

فهرس الكتاب

الاول من شرح الملتقى للشيخ وهدك

بهداية الله الملك الاحد
عبده مصطفى





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي الا بالله والصلاة والسلام على نبينا محمد الذي يصلي عليه الله وملائكته والمؤمنون موتا وحياه وعلى اله واصحابه الذين سعدوا في الدارين بمشاهدة محياه فيه نرجوا من الله تعالى الفوز بشفاعته يوم ينالها العصاه اما بعد فهذه اسطر ظهرت على يد العبد الضعيف الحقير ابي محمد محمد وصدقي الكسير ابن محمد الاسكوبي مولدا الادرنوي محتدا وسميت مهتديا الانهر الى ملتقى الابحر ولقد كنت قصدت هذا الجمع لاجل احب اولادي محمد فيضي افاض الله عليه سجال رحمته واسكنه بحبوحة جنته مع جماعة من الطلبة اقر الله تعالى اعينهم بنيل الطلبة فتوفاه الله تعالى قبل بلوغ المرام بحصول الاتمام فاسأل اخواني المسلمين ان لا ينسوه واياي من دعائهم الشريف في وقتهم المنيف بالعفو والغفران والله ولي التوفيق والاحسان بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله افتتح هذه المجلة بالبسملة والحمدلة كما هو سنة المألوفة للمؤلفين والطريقة المسلوكة المعروفة للمصنفين اقتداء بكتاب الله المبين ومجانبة لما نفر عنه سيد السابقين واللاحقين بقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل امر ذي بال لا يفتتح بذكر الله فهو ابتر او اقطع اخرجه الامام احمد رضي الله عنه وغيره وفي رواية لابن حبان حسنها ابن الصلاح كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع وفي رواية له اخرى ولغيره ايضا لا يبدأ فيه بحمد الله فهو اجذم ومعنى ذي بال ذي حال شريف يهتم به ومعنى اقطع ناقص قليل البركة واجذم هنا بمعناه ويقال في فعله جذم يجذم كعلم يعلم ومعنى الحمد على ما مشى عليه غير واحد من المحققين الوصف بالجميل الاختياري على سبيل التعظيم والاسم الجليل اسم للواجب الوجود لذاته المعبود بحق المستحق لجميع المحامد اضاف الحمد اليه دون غيره من الاسماء لانه اخص اسمائه تعالى بل اعرف المعارف مع ما فيه من الدلالة على اتصافه سبحانه بجميع الكمالات والاشارة الى نزاهته عن جميع النقايص والمحدثات كذا في شرح منية المصلي للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي وللشيخ علي القاري في شرح الفقه الاكبر روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت الامام ابا حنيفة رضي الله عنه يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به انتهى وله ايضا في شرح مشكاة المصابيح قال الجمهور بان الاسم الاعظم قال القطب الرباني الشيخ عبد القادر الجيلاني الاسم الاعظم هو الله لكن بشرط ان تقول الله وليس في قلبك سواه انتهى والسيوطي في الدر المنظم قال ابن ابي حاتم في تفسيره حدثنا الحسن بن محمد ابن الصباح ثنا اسمعيل بن علية عن ابي رجاء حدثني رجل عن جابر بن زيد رضي الله عنه انه قال اسم الله الاعظم هو الله الم تسمع انه يقول هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم انتهى وللسيد العارفين الشيخ محيي الدين ابن عربي في وصايا فتوحات المكية فتح الله علينا ابواب معارفه وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد فان نتيجة هذا الذكر عظيمة قلت لبعض اكابر شيوخنا وكان ذكره الله الله من غير مزيد لم تقول لا اله الا الله اطلب بذلك الفائدة منه فقال لي يا ولدي انفاس المتنفس بيد الله ما هي بيدي وكل حرف نفس فاخاف اذا قلت لا اريد ان اقول الا الله ان يكون النفس بلا اخر نفسي فاموت في وحشة النفي انتهى قال المنبت في هذا المقام بايراد هذه النقول هنا بذكر عباد الله الصالحين وكلماتهم استجلابا لنزول الرحمة الالهية طلبا لان يكون هذا الجمع نافعا في الدنيا والآخرة والله ذو مغفرة للناس على ظلمهم ثم قال العلامة محمد الحلبي في شرح المنية قال بعض الفضلاء في هذا الموضع يجب على الانسان ان يحمد الله تعالى من ثمانية اوجه الاول ان اوجده من العدم الثاني ان خلقه حيوانا ولم يخلقه جمادا الثالث ان خلقه ناطقا ولم يخلقه غير ناطق الرابع ان خلقه ذكرا ولم يخلقه انثى الخامس ان جعله مسلما ولم يجعله كافرا السادس ان جعله سنيا ولم يجعله بدعيا السابع ان جعله من اهل العلم ولم يجعله من اهل الجهل الثامن ان وفقه لمعرفة الرب الكريم انتهى قلت

2

والمزيد على هذه الاوجه مجال للمعتبر كالعافية في البدن وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فالحمد لله على ما انعم انتهى ولا ريب في ان هذا الجمع غير المسبوق بمثله مما يخاف الاعجاب به فلا جرم ان حداه سائق التقدير وهداه الى ان قال **الذي وفقنا** نسبة الفعل قبل القاف ماضي التوفيق دفعا له برؤية توفيق الله تعالى قال سيدنا محمد البركوي نفعنا الله بعلومه في الطريقة المحمدية العجب استعظام العمل الصالح وذكر حصول شرفه بشيء دون الله تعالى من النفس والناس وضده ذكر المنة وهو ان تذكر انه بتوفيق الله تعالى وانه الذي شرفه وعظم ثوابه وقدره وهذا الذكر فرض عند دواعي العجب فعلى السالك الشكر على كل ما وجد فيه من النعم من علم وعمل وغيرهما وعلى توفيق الله تعالى وعونه ونصره وخلقه واعطائه اياه انتهى وللعلامة محمد الحلبي في شرح المنية التوفيق خلق قدرة الطاعة ويقابله الخذلان وهو خلق قدرة المعصية والموفق لا يعصي اذ لا قدرة له على المعصية ذكره امام الحرمين انتهى وللشيخ علي القاري في شرح الاربعين النووية التوفيق لغة جعل الشيء موافقا للاخر واصطلاحا خلق القدرة على الطاعة انتهى والمراد بالقدرة العرض المقارن للطاعة لا سلامة الاسباب والالات كما بين في شرح الجوهرة للشيخ ابرهيم اللقاني ولابي البقاء الكفوي في كلياته الكبرى التوفيق هو التسهيل وكشف حسن الشيء على القلب لا خلق قدرة الطاعة كما ذهب اليه المحدثون ووافقهم الاشعري ولا خلق الطاعة كما ذهب اليه امام الحرمين ومن تبعه انتهى **قلت** والتوفيق بين النقلين بتجويز ان يكون مذهب امام الحرمين غير مذهبه والله اعلم والتحقيق الحقيق بالمقام ان يفسر التوفيق هنا بالتمكين من الطاعة والاقدار عليها كما تفسر الهداية الموصلة بخلق الاهتداء ويشير الى هذا قول الطريقة المحمدية في اول العجب بالتوفيق والتمكين فتأمل فيه والله الموفق والهادي فمعنى وفقنا **للتفقه** بتشديد القاف بعد الفاء مكننا منه واقدرنا عليه في المصباح المنير مكنته من الشيء تمكينا جعلت له عليه سلطانا وقدرة وله مكنة اي قوة وشدة انتهى وفيما نقل عن المصر رحمه الله التفقه في اللغة التفهم وهو الفهم بالتكلف انتهى فالتفقه التفهم والتفقه تكلف الفقه والمعنى وفقنا لارتكاب الكلفة وتحمل المشقة في تحصيل الفهم وهذا قد يكون في غير الاحكام الشرعية وانما المفيد المعتد به ما يكون في الاحكام الشرعية فقال **في الدين** اي في شان الاحكام الشرعية او لاجلها اخراجا لغيرها وفي حديث اخرجه الخطيب عن عبد الله الزبيدي رضي الله عنه مرفوعا من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب قال العراقي اسناده ضعيف كما في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي وفي الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي وعقود الجمان للشيخ محمد الصالحي الدمشقي عن محمد بن سماعة عن ابي يوسف القاضي عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال ولدت في سنة ثمانين وحججت مع ابي في سنة ست وتسعين وانا ابن ست عشرة سنة فلما دخلنا المسجد الحرام فاذا انا بشيخ قد اجتمع الناس عليه فقلت لابي من هذا قال هذا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبد الله بن الحارث بن الجزء الزبيدي قلت اي شيء عنده قال احاديث سمعها عن النبي صلى الله عليه وسلم فقلت لابي قدمني اليه فتقدم بين يدي وجعل يفرج الناس عني حتى دنوت منه فسمعته يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تفقه في دين الله كفاه الله ما اهمه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى وفي الاشباه والنظائر لمولانا الشيخ زين بن نجيم المصري كل الناس غير الانبياء لم يعلم ما اراد الله له وبه لان ارادته غيب عنا الا الفقهاء فانهم علموا ارادته تعالى بهم بخبر الصادق المصدوق بقوله صلى الله عليه وسلم من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين كذا في اول شرح بهجة العراقي انتهى **قلت** وينظر في الحصر بما في صواعق ابن حجر المكي عن الديلمي عن انس رضي الله عنه مرفوعا اذا اراد الله برجل من امتي خيرا القى حب اصحابي في قلبه **قلت** فلله الحمد والمنة على توفيقه هذا العبد الضعيف لحيازة هاتين السعادتين من اوان صغري الى كبري وانا في كبري على ما كنت عليه في صغري فاحب جميع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا افرق بين احد منهم فانهم سادتنا وقادتنا رضي الله عنهم اجمعين ومضى عمري في التفقه في الدين والحمد لله رب العالمين واسأل الله تعالى ان يختم عمري وعملي بما يحبه ويرضاه وفي كنوز الحقايق للمناوي عن مسند الفردوس مرفوعا مجلس فقه خير من عبادة ستين سنة وافاد الفقيه ابو الليث رحمه الله في تنبيهه ان سيدنا جبريل عليه السلام يحضر مجلس الفقه فمن حضره جالس جبريل عليه السلام انتهى وفي كراهية البزازية تعلم بعض القران ووجد فراغا فالافضل الاشتغال بالفقه لان حفظ القرآن فرض كفاية وتعلم ما لا بد منه من الفقه فرض عين قال في الخزانة وجميع الفقه لا بد منه قال في المناقب عمل محمد بن الحسن مائتي الف مسألة في الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها الرجل اذا امكنه ان يصلي بالليل ويتعلم بالنهار فعل واذا لم يمكنه النظر في العلم بالنهار وله زيادة ذهن يعقل الزيادة فالنظر في العلم افضل طلب العلم والفقه اذا صحت النية افضل من جميع اعمال البر وكذا الاشتغال بزيادة العلم اذا صحت النية لانه اعم نفعا لكن يشترط ان لا يدخل النقصان في فرائضه وصحة النية ان يقصد وجه الله والآخرة لا طلب الدنيا والجاه ولو اراد الخروج من الجهل ومنفعة الخلق واحياء العلم فقد تصح نيته ايضا انتهى واعلم ان الفقه في علم الفقه بمعنى معرفة اوصاف افعال المكلفين كما في المستصفى وهو المشهور من ان موضوع علم الفقه هو فعل المكلف ثم اوصاف افعالهم هي الاحكام من الجواز والفساد والحل والحرمة وا

والوجوب وغير ذلك كما في المستصفى ايضا فصل الفقه علم يعرف فيه اوصاف افعال المكلفين من الاحكام والله اعلم والدين وضع
الهى سائق لذوى العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا في شرح المنار لابن الملك وعبارة اللقاني في شرح الجوهرة
الى ما هو خير بالذات لهم وزاد في الكليات عند تمام التعريف قلبيا كان او قالبيا كالاعتقاد والعلم والصلاة قوله الدين اى
الدين الحق قاله عزمي زاده قوله وضع بمعنى موضوع والمراد به الاحكام لا الالفاظ ومعنى وضع الهى احكام وضعها الله للعباد
فرعية كانت او اصلية فخرج بالوضع الالهى الاوضاع البشرية ظاهرا نحو الرسوم السياسية والتدبيرات المعاشية والاوضاع الصناعية
قاله اللقاني وقال عزمي زاده والمراد من الوضع التخصيص وهو كالجنس يشمل التخصيصات الالهية وغيرها وباقي قيوده كالفصل
قوله سائق اى باعث وحامل فخرج به الاوضاع الالهية غير السائقة كانبات الارض وامطار السماء قاله اللقاني قلت والملائم
لالى ان يفسر سائق بهاد وموصل قوله لذوى العقول قلت يشمل الاصناف الثلاثة فان الجن مكلفون بشرعنا اجماعا وان
نبينا صلى الله عليه وسلم بعث للثقلين بلا خلاف وكذا الملائكة قال في الكليات وقد دلت الاثار على انهم مكلفون بشرعنا فيؤذنون
اذا اذنا ويصلون صلاتنا وملائكة الليل والنهار يشهدون صلاة العصر والفجر ويصلون فجماعتنا ويحضرون مع الائمة
في قتال العدو ولنصرة الدين وهذه خصيصة مستمرة الى يوم القيمة لا مختصة بيوم بدر وقد اعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القران
لا غير ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا يتحقق له انتهى واحترز به عن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان قاله ابن الملك كالذهاب
الى المرعى عند الصباح والرجوع عنه عند المساء قاله عزمي زاده قلت فافاد ان الاحيان بالنون دون الزاى وقال اللقاني خرج بذوى
العقول ما يسوقهم وغيرهم من الحيوانات كالاوضاع الالهية الطبيعية التي لا تختص بذوى العقول كالطبايع التي تهتدى بها الحيوانات
لمنافعها ومضارها قوله باختيارهم متعلق بسائق اى بسبب ترجيحهم قال اللقاني خرج به الاوضاع الالهية الاتفاقية والقسرية
كالوجدانيات انتهى والتمثيل للقسرية والاتفاقية كوضع حمية الاسلام في المسلمين لدفع الكفرة عن ساحتهم وقال ابن الملك احترز
باختيارهم عن الاوضاع السائقة لا بالاختيار كالوجدانيات انتهى من الجوع والعطش والخوف والغضب قاله عزمي زاده قوله المحمود
بالنصب مفعول الاختيار ويجوز الجر قاله الرهاوى قال ابن الملك واللقاني احترز به عن الكفر وقال عزمي زاده ولم يخرج بالوضع
الالهى لانه مخلوق لا محالة ثم الاظهر ان يسند الاحتراز عن الكفر الى قوله الى الخير فانه مسوق للاحتراز عن الاديان الباطلة انتهى
فانها سائقة الى الشر قلت وفيه انه يعكر على تقييد الدين بالحق في اول الكلام فان الظاهر على ما ذكره من الاظهر اطلاقه فتامل قوله
الى الخير المراد به السعادة الابدية والقرب الى الخالق البرية كما سيظهر قوله بالذات متعلق بسائق يعني ان الوضع الالهى بذاته سائق لانه
ما وضع الا لذلك قاله ابن الملك فالظاهر انه لبيان الواقع ويمكن ان يكون متعلقا بالخير اى لذلك الخير وهو ما وعد الكريم من
الكرامات بذاته خير قاله الرهاوى قلت وبهذا الاخير يشعر قول الكليات الى ما هو خير بالذات لهم فتدبر وح يكون للاحتراز
وعليه مشى اللقاني حيث قال وخرج بقوله بالذات اى بما يكون خيرا بالقياس الى كل شئ صناعتا الطب والفلاحة فانهما وان تعلقتا
بالوضع الالهى اعنى تاثير الاجرام العلوية في السفلية وكانتا سائقتين لذوى الالباب باختيارهم المحمود الى صنف من الخيرات فليستا
تؤديانهم الى الخير الذاتي الذى هو السعادة الابدية والقرب الى خالق البرية انتهى قوله قلبيا كان او قالبيا المراد بالقالب بفتح اللام
البدن والمراد الاعتقاد والعمل وهو الذى افاده اللقاني في قوله وضع فهو تفصيل للوضع وان كان بعيدا لا الخير وان كان قريبا قوله
كالاعتقاد والعلم ناظر للقلبي قوله والصلاة ناظر للقالبي **استطراد** المذهب لغة مصدر او مكان واصطلاحا مصدر
بمعنى المفعول يراد به المذهوب اليه من الاحكام معتمدة اولا وربما اطلق عند ارباب المذاهب على المفتى به اطلاقا قاله على جزئية الاحكام
قال القرافي ومن سئل عن مذهب امامه ما هو فليجب بانه الاحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية واسبابها وشروطها وموانعها
والحجج المثبتة للاسباب والشروط والموانع فان هذه الخمسة لا سادس لها كما في شرح الجوهرة للقاني رحمه الله وفي حاشية الاشباه
والنظائر للسيد احمد الحموي والمذهب في اللغة موضع الذهاب وهو المرور وحاصله الطريق ثم نقل عنه الى الاحكام الشرعية الاجتهادية
التي هي طرق المجتهدين يمرون عليها باقدام عقولهم الراجحة لتحصيل الظن بها واما معناه في العرف فهو ما اختص بالمجتهدين من الاحكام
الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الادلة الظنية وهذا يشمل جميع مذاهب المجتهدين والتعريف الخاص بمذهب امامنا
هو ما اختص هو به من تلك الاحكام انتهى **الذى** نعت للفقه المدلول عليه بالتفقه لا الدين وان كان اقرب لان المقام للفقه
فالمدح له والله اعلم **هو** ضمير الموصول وضمير **حبله** لله في المصباح الحبل الرسن وفي الاختري الحبل اورغان رسن كبى و
استعير للسبب الموصل **المتين** في المصباح متن الشئ بالضم متانة اشتد وقوى فهو متين اى الوثيق المحكم المامون عن
الانقطاع اى هو طريقه الموصل اليه المحكم المامون عن الاعوجاج والضلال ولولا ضمير حبله لكان تشبيها بليغا اى هو كالحبل القوى
في الايصال فمن استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها **وفضله** هو الافضال في المصباح تفضل عليه

وافضل

وافضل بمعنى وفي الملتقط الافضال الاحسان **المبين** من ابان بمعنى بان اى ظهر واوضح بمعنى فعل كثير كما قال البيع كقاله
واشاد القصر كشاده لكن المزيد لغير الحاق لا بد له من معنى فلابد في افعل هذا من نوع مبالغة كما افاده الرضى والمعنى
واحسانه المحض ولطفه المصروف لخواص عباده الذى يظهر كونه كذلك ظهورا بينا بحيث لا يخفى على ذى لب وفي كنوز الحقائق
للمناوى عن الديلمي مرفوعا النظر في العلم ساعة خير من عبادة ستين سنة **وميراث الانبياء والمرسلين**
فالفقهاء ورثة الانبياء والمرسلين كما يعطيه حديث ان العلماء ورثة الانبياء اخرجه ابن النجار عن انس مرفوعا كما في المجموع
الفائق للمناوى وروى مرفوعا الفقهاء امناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ويتبعوا السلطان فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم اخرجه
العسكرى عن على رضى الله كما في الجامع الصغير والفقه من علوم الانبياء وفي سورة الانبياء ولوطا اتيناه حكما وعلما قال في
المدارك وعلما فقها انتهى **وحجته** بضم الحاء المهملة وتشديد الجيم بمعنى الدليل والبرهان تجمع على حجج كغرفة وغرف **الدامغة**
بدال مهملة ثم ميم ثم غين معجمة فاعلة من دمغته دمغا من باب نفع كسرت عظم دماغه فالدامغة الشجة التي تصل الى الدماغ
ولا حياة معها كما في المصباح وسياتى بيانها في شجاج الجنايات ان شاء الله تعالى والمعنى وهو دليل الله الغالب النافذ الساطع وبرهانه
القاهر الظاهر القاطع **على الخلق** اى على كل فرد فرد من الحصة المعهودة مما يتعلق به خلق الله تعالى وهم المكلفون فالخلق
والخلق بمعنى المخلوق وفيه رد على من يزعم لسقوط الاحكام عن بعض افراد المكلف قال حجة الاسلام الامام الغزالي في بعض كتبه
لو زعم زاعم ان بينه وبين الله تعالى حالة اسقطت عنه الصلاة واحلت له شرب الخمر وغير ذلك فلا شك في وجوب قتله بل قتل
مثله اهم من قتل مائة كافر لان ضرره اكثر ذكره الدميرى ونقله الفيومي في شرح الترغيب والترهيب وعلى من يزعم ان من اهل الباطن
والاحكام انما هي لاهل الظاهر وهذا رد للشريعة وكفر بالله تعالى قال ابو سعيد الخراز على ما في عوارف المعارف للشيخ العارف شهاب
الدين السهروردى كل باطن يخالفه ظاهر فهو باطل ولذلك كله زاد **اجمعين** تاكيدا لما قبله منعا لخروج فرد من ذلك
الحكم وفي اداب المريدين لشيخ الاسلام ابى النجيب السهروردى ويرون يعني الصوفية ان الامر والنهي واحكام العبودية لازمة
للعبد ما دام عاقلا غير انه اذا اصفا قلبه مع الله تعالى سقط عنه كلفة التكاليف لا نفس وجوبها انتهى وفي شرح النونية للمولى
الخيالى ذهب جماعة من المتصوفة الى ان العبد اذا امعن في السلوك وخاض لجة الوصول ربما يرفع الله عنه الامر والنهي ورد بان
الخطاب عام بكل الاوقات والاحوال من غير تفرقة واكمل الناس هم الانبياء ولم يسقط عنهم التكاليف بل شدد عليهم الا يرى انهم
يعاتبون بادنى زلة بل بترك الاولى ايضا واعلم ان الولى قد يحصل له كمال الانجذاب الى عالم القدس ويستغرق في ملاحظة جناب
الحق بحيث يذهل عن هذا العالم المشاهد فيخل بالتكاليف من غير ماثم به يعجز عن مراعاة الجانبين ويكون في حكم المجانين وقد
يسال ح دوام تلك الحالة وعدم العود الى العالم الهيولانى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما حكى عن بعض العارفين من سؤال الاعتاق
عن ظواهر العبادات انتهى وكذا في شرح جوهرة اللقاني عن شرح المقاصد وفي الكواكب الدرية للمناوى في ترجمة سيدى الشيخ عبد القادر
الجيلاني انه راى مرة نورا ملأ الافق ونودى منه انا ربك وقد ابحت لك المحرمات فقال اخسأ يا لعين فانقلب النور دخانا وظلاما
فقال نجوت منى بفقهك في احكام منازلاتك وقد اضللت بهذا سبعين صديقا فسئل بم عرفت انه الشيطان قال بقوله ابحت لك
المحرمات انتهى **ومحجته** بفتح الميم والحاء المهملة وتشديد الجيم في الملتقط المحجة بفتحتين جادة الطريق وفي المصباح الجادة وسط
الطريق ومعظمه وفي الكليات المحجة الطريقة الواضحة وهي الجادة انتهى قلت ولهذا كله آثرها على غيرها من السبيل والطريق
واللقم وضميرها لله **السالكة** اى الداخلة او المدخلة لسالكها فان سلك كما في الكليات يكون لازما بمعنى دخل ويكون متعديا
بمعنى ادخل نحو قوله تعالى فاسلك يدك وقوله فاسلك فيها من كل زوجين انتهى ونحو قوله فسلكه ينابيع ومصدر الاول
سلوك والثانى سلك بفتح وسكون كما في الملتقط **والى** في موقعها ففي الملتقط يقال دخلت البيت والصحيح فيه ان تريد دخلت
الى البيت فحذف حرف الجر فانتصب انتصاب المفعول به ويجوز ان يقال مجازا الذاهبة اى الذاهب فيها سالكها ففي الملتقط سلك
الطريق اذا ذهب فيه انتهى وتضمينا النافذة او الواصلة **اعلى عليين** هذه العبارة الشريفة وقعت في احاديث منها
قوله صلى الله عليه وسلم العبد المطيع لوالديه ولربه في اعلى عليين اخرجه الامام احمد كما في كنوز الحقائق للمناوى قال في المدارك
عند قوله تعالى في عليين هو علم لديوان الخير الذى دون فيه ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين منقول من جمع على فعيل من
العلو سمى به لانه مرفوع في السماء السابعة حيث يسكن الكروبيون تكريما له انتهى فافاد انه في الاصل جمع وله واحد وهو على
وتشديد اللام والياء على وزن صديق وبه صرح في القاموس خلافا للفراء قال لا واحد له من لفظه بل هو اسم موضوع على
لفظ الجمع مثل عشرين وثلاثين كما في الكليات والظاهر في مثل ما نحن فيه ان اعلى انه جمع والا لاستبدل فوق باعلى والمراد
بعلى مكان عال فاعلى عليين اعلى امكنة عالية وهو الجنة فانها اعلى من السموات العالية فانها فوقها تحت العرش ثم ان كلامه هنا

يقيد ان من سلك طريق الفقه واخلص فقد نجا وخلص ووصل الى الله تعالى **وفيه** رد على من يزعم ان من بقي في العلم الظاهر ولم يعلم العلم الباطن لم يصل الى الله تعالى وقد قال صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة اخرجه البخاري عن ابي ذر وابي هريرة رضي الله عنهما كما في المشارق **تتمة** اعلم ان الفقه في الدين صناعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو لو روث عنه العلماء ورثة الانبياء والعلماء بالاطلاق الفقهاء والعلماء بسائر العلوم علما بالتقييد بعلومهم قال الغزالي الفقيه في الاصطلاح هو العالم العامل ومعاوية بن ابي سفيان رضي الله عنهما كان قليل الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقلما كان خطيبا الا قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين يا ايها الناس تفقهوا وعنه صلى الله عليه وسلم افضل العبادة الفقه وافضل الدين الورع وعنه صلى الله عليه وسلم ما عبد الله بشيء افضل من فقه ولو كان جريج الراهب فقيها لعلم ان اجابة امه افضل من عبادة ربه وقال ابو هريرة رضي الله عنه لان اجلس فاتفقه ساعة احب الي من ان احيي ليلة ثم الانسان اذا اخذ حظا وافرا من الفقه ينبغي ان لا يقتصر عليه ولكن ينظر في علم الزهد وفي كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان اذا تعلم الفقه ولم ينظر في الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسي بعيد عن الله تعالى من شرح ترتيب المشارق للشيخ عبد الغني وفي شرعة الاسلام ويقتبس من كل فن حظا كافيا فقد قيل من طلب الله تعالى بالكلام وحده تزندق ومن طلبه بالزهد وحده ابتدع ومن طلبه بالفقه وحده تفسق ومن تفنن تخلص قوله تفسق اي صار فاسقا خارجا عن الطريق الموصل الى معرفة الله تعالى اذ لا يخلص على ذلك التقدير من التقليد ولا يميز ما يصلح القلب مما يفسده من الصفات الباطنة على انه قال ابو الليث السمرقندي من تعلم علم الفقه ولم ينظر في علم الزهد والحكمة يسود قلبه كما في شرحها للفقيه بحير **والصلاة والسلام على خير** هو هنا افعل تفضيل بمعنى افضل **خلقه** اي جميع مخلوق الله تعالى فان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم حيث كان مظهرا لله تعالى جمالا وجلالا كما في شرح الامالي لعلي القاري فليس قول الامام الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان ابدع مما كان مظنة تخطئة فضلا عما فوقها مما هو عند اهل التدقيق كلام في ذروة سنام التحقيق فانه لو كان لكان افضل من خير خلق الله ولا سبيل الى ذلك اذ لا يتصور مخلوق ابدع من المظهر التام لله العلي الاعلى الجامع لكمال الاسنى صلى الله عليه وعلى اله وسلم **محمد** الصباح لا يحتاج الى المصباح فلنذكر نبذة من فضائل الاسم الشريف نفعنا الله تعالى به في الدنيا والاخرة قال صلى الله عليه وسلم من ولد له ثلاثة اولاد فلم يسم احدا منهم محمدا فقد جهل اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير ولفظ سيرة الحلبي فقد جفاني **قلت** ولقد اعطاني الله تعالى اولادا ذكورا فسميت ثلاثة منهم محمدا نفعنا الله تعالى بشفاعتهم وعن ابي امامة الباهلي رضي الله عنه من ولد له مولود فسماه محمدا تبركا به كان هو ومولوده في الجنة كما في شرح البردة للمقدسي وفيه واورد الحافظ ابن حجر العسقلاني عن انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيامر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم استاهلنا الجنة ولم نعمل عملا تجازينا به الجنة فيقول الله تعالى عبدي ادخلا الجنة فاني اليت على نفسي ان لا يدخل النار من اسمه احمد او محمد وفي سيرة الحلبي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى وعزتي وجلالي لا اعذب احدا تسمى باسمك في النار **قلت** واورده المناوي في كنوز الحقائق عن الديلمي وقال صلى الله عليه وسلم تسموا باسمي ولا تكنوا بكنيتي اخرجه الامام احمد والشيخان عن انس وجابر رضي الله عنهما كما في الجامع الصغير **قلت** رحم الله تعالى ابوي قد كانا سمياني عثمان فبعد خمس وخمسين تسميت محمدا عملا بهذه الاثار وانا ارجو من الله الكريم ان ينفعني بذلك واقول قول الولي العارف سيدي الابوصيري ان آت ذنبا فما عهدي بمنتقض من النبي ولا حبلي بمنصرم فان لي ذمة منه بتسميتي محمدا وهو اوفى الخلق بالذمم **المبعوث** اي المرسل من الله تعالى هو الذي ارسل رسوله في المصباح بعثته ارسلته فانبعث مثل كسرته فانكسر وكل ما ينبعث بنفسه تعدى اليه الفعل بنفسه نحو بعثت رسولا وكل ما لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهدية تعدى اليه الفعل بالباء نحو بعثت اليه بهدية انتهى فهو صلى الله عليه وسلم المبعوث الى الثقلين اجماعا والى جميع الخلق حتى الحور العين عند البعض وتمامه في تزيين الارائك للسيوطي حال كونه **رحمة** من قبيل هو عدل ويجوز ان يكون غاية **للعالمين** كلهم اجمعين حتى ابليس اللعين كما يؤخذ من قوله صلى الله عليه وسلم ان عدو الله ابليس الى ان قال لا اصبح موثقا يلعب به ولدان اهل المدينة اخرجه مسلم عن ابي الدرداء كما في المشارق فخلاصه من الايثاق والتسخير رحمة له بلا ارتياب والله اعلم بالصواب قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقال صلى الله عليه وسلم انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا اخرجه البخاري في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم ايضا انا رحمة مهداة اخرجه ابن سعد والحكيم عن ابي صالح مرسلا والحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير **قلت** ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم رحمة كانت الامة مرحومة كما قال صلى الله عليه وسلم امتي امة مرحومة مغفور لها متاب عليها اخرجه الحاكم في الكنى عن انس رضي الله عنه

وقال

وقال صلى الله عليه وسلم امتي هذه امة مرحومة ليس عليها عذاب في الاخرة انما عذابها في الدنيا الفتن والزلازل والقتل والبلايا اخرجه ابو داود والطبراني والحاكم والبيهقي عن ابي موسى رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم انما حر جهنم على امتي كحر الحمام اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابي بكر رضي الله عنه كما في الجامع الصغير فالحمد لله الذي هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلاة والسلام اللهم احينا على ملته وامتنا على ملته واحشرنا على ملته برحمته وحرمة امته **وعلى اله** من جهة النسب بدلالة **وصحبه والتابعين** لهم باحسان **والعلماء العاملين** بعلومهم الى يوم الدين ويأتي قبيل الفرائض انه لا يجوز ان يصلى على غير الانبياء والملائكة الا بطريق التبع كما ههنا ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمد له والصلاة شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف وغيره فقال كما في القهستاني **وبعد فيقول المفتقر الى رحمة ربه الغني** عن العالمين **ابرهيم** بالرفع بدون التنوين لعدم انصرافه ولما سياتي **بن** بالرفع لكونه نعتا لابرهيم بدون التنوين لاضافته الى **محمد** بالجر بلا تنوين لاتصافه **بابن** ويجب حذف تنوين التمكن من كل علم موصوف بابن مضاف الى علم اخر نحو جاءني زيد بن عمرو وذلك لكثرة الاستعمال وشدة الامتزاج عند كون الابن صفة لعلم مضافا الى علم اخر فناسبه التخفيف لفظا بحذف التنوين من موصوفه كما ناسبه التخفيف خطا بحذف همزته ومن ذلك فلان بن فلان كانه كناية عن العلم بخلاف كريم ابن كريم وجاءني رجل ابن زيد وزيد ابن اخي وقالت اليهود عزير ابن الله وحكم ابنة مثل هذا الا في حذف همزتها فلا تحذف وفي ادب الكاتب لابن قتيبة ويكتب هذه هند ابنة فلان بالالف والهاء فاذا اسقطت الالف كتبت هذه هند بنت فلان بالتاء **ابرهيم** بالفتح لاجرائه بلا تنوين لعدم انصرافه **الحلبي** بالرفع نعت لابرهيم المرفوع فانه رحمه الله تعالى كان حلبيا مولدا استنبوليا محتدا مات فيه سنة تسع وخمسين وتسعمائة كما بسطه الباقاني ومن ولد بالبصرة ونشأ بالكوفة وتوطن ببغداد فهو بصري عند ابي حنيفة فانه يعتبر المولد كوفي عند ابي يوسف فانه يعتبر المنشأ كذا في الكليات فابو حنيفة رضي الله عنه كوفي عنده بغدادي عند ابي يوسف **قد سألني** اي التمس مني فهو من السؤال بمعنى الالتماس ولذا عدي الى مفعولين بنفسه فعن بعضهم كما في حاشية الدرر لنوح افندي في اول الطهارة السؤال اذا كان بمعنى الالتماس يتعدى الى مفعوليه بنفسه واذا كان بمعنى الاستفسار يتعدى الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بعن انتهى فسألته الشيء بمعنى التمسته وطلبته منه وسألته عن الشيء بمعنى استفسرته عنه **بعض** في الكليات البعض طائفة من الشيء ويجوز ان يكون اكثر من البقية كثمانية من عشرة وقيل هو جزء منه وقد يطلق البعض على ما هو فرد من الشيء كما يقال زيد بعض الانسان وقد يجيء للتعظيم انتهى والمراد به هنا الفرد دون الجزء وهو للتعظيم اذ طالب العلم لا يحقر بل يعظم كما يدل له قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها رضى لطالب العلم قال في شرح الجديد للطريقة المحمدية هو كناية عن تعظيم الملائكة وتبجيلهم لطالب العلم ولا محذور عند اهل السنة في حمله على الحقيقة انتهى وفي هدية المهديين لمولانا اخي رجل قيل له طلاب العلم يمشون على اجنحة الملائكة فقال اين بادي دروغست كفر وفي طرتها وحكي ان واحدا من طلاب العلم سمع هذا الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان الملائكة تضع اجنحتها لطالب العلم رضى بما يصنع فضرب رجله على الارض لينكسر اجنحة الملائكة فجعل الله تعالى رجله يابسة انتهى وفي حاشية شرح المشارق الملكي للدرويش على قيل ان البعض قد يجيء بمعنى الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وقال لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في كلها انتهى **طالبي** اصله طالبين حذفت النون بالاضافة الى **الاستفادة** وينبغي ان يقرأ بكسر الباء الموحدة فكسر اللام وسكون الياء التحتية وترك الهمزتين بحيث لو كتب بخط العروض كتب هكذا طالبلستفادة على وفق بئس الاسم قال علي القاري في قوله الامالي وليس الاسم غيرا للمسمى اثبات همزة الاسم لحن والضرورة كما صرحوا به في قوله كل ستر جاوز الاثنين شاع انتهى **قلت** ذكر في اخر شرح الكافي في العروض ضرورات الشعر التي يجوز للناظم دون الناثر وعد منها قطع همزة الوصل ووصل همزة القطع انتهى وانما قلنا وسكون الياء لتحرك اللام فليس فيه التقاء الساكنين حتى يكون مثل اولياء الله تدبر ثم الطالبون اما المتعلمون من المصر فقط واما المتعلمون اجمعون على الوجه الاول للبعض وعلى الوجه الثاني له يتعين ارادة الاول كما في جمع الامير الصاغة والاستفادة استفعال من الفائدة وهي زيادة تحصل للانسان فاعلة من قولك فادت له فائدة فيدا من باب باع وافدت له مالا اعطيته وافدت منه مالا اخذته كما في المصباح وفي المغرب افادني مالا اعطاني وافاد بمعنى استفاد ومنه بعد ما افدت الفرس اي وجدته وحصلته وهو افصح من استفدت انتهى فثبت ان افعال الفائدة يكون بمعنى الاعطاء وبمعنى التحصيل وان افعالها بالمعنى الثاني افصح من استفعالها وفيما نحن فيه لا بد وان يكون الاستفعال بمعنى الافعال لكما قوله طالبي والافادة معنى لطالبي طلب الفائدة قال الله تعالى واسترهبوهم قال القاضي وارهبوهم ارهابا شديدا قال شيخ زاده يعني

اى استفعل هنا بمعنى افعل وكثيرا لتاكيد معنى الرهبة وتقوية انتهى فالمعنى فيما نحن فيه طالبى الافادة اما بمعنى الاعطاء واما بمعنى الاخذ والتحصيل على معنى طالبى الاعطاء الكامل او الاخذ الكامل هذا وفى روضة الاخيار اتى الامام ابو حنيفة رضى الله عنه الى حماد رحمه الله لطلب الفقه فقال له تعلم فى كل يوم ثلاث مسائل ولا تزد شيئا حتى يتفق لك العلم ففعل ففقه حتى اشير اليه بالاصابع انتهى وفى الدر المختار قيل لابى حنيفة رضى الله عنه بم بلغت ما بلغت قال ما بخلت بالافادة وما استنكفت من الاستفادة انتهى فالمعلم مفيد معط والمتعلم مستفيد آخذ وقد سبق ان المفيد الآخذ افصح وقد يكون شخص فى حالة مفيدا بالنسبة الى بعض ومستفيدا بالنسبة الى بعض وفى بستان الفقيه ابى الليث قيل لعبد الله بن عباس رضى الله عنهما بم ادركت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول **قلت** فينبغى ان يكون طالب العلم سائلا غير ساكت قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر عن تقدير المراد الطالب للعلم اذا جاءك فلا تنهره كما فى المدارك فعتب الله تعالى عن طالب العلم بالسائل وهكذا ينبغى ان يكون واستطوفق **ان اجمع** اما **له** اى لذلك البعض وافراد الضمير باعتبار اللفظ فلا ينافى كونه معناه مجموعا وان مع ما فى حيزها فى محل النصب على انه مفعول ثان لسألنى اى التمس منى جمعى لاجله **كتابا** عظيما وهذا تعظيم للمجموع راجع الى تعظيم العلم فلا شائبة للعجب فيه وهو مفعول اجمع موصوف بقوله **يشتمل** ذلك الكتاب **على جميع مسائل** اشتمال الكل على الاجزاء دون اشتمال الكلى على الجزئيات وهى جمع مسألة وهى لغة السؤال او المسؤول او مكان السؤال كما فى الكليات وعلى الاخير ينبغى ان يكون التاء للدلالة على الكثرة كالمأسدة والمذأبة وفى العرف العام ما يطلب علمه ويبرهن عليه وفى عرف الفقهاء حكم جزئى يتعلق بفعل من افعال المكلفين وفى عرف غيرهم قضية كلية يشتمل على احكام جزئيات موضوعها فتكون مرادفة للقاعدة وفى حاشية الدرر لنوح افندى فى اول الطهارة والمسألة لغة مصدر بمعنى السؤال قال صاحب الصحاح سألته الشئ وسألته عنه سؤالا ومسألة انتهى واصطلاحا ما يبرهن عليه فى العلم قالوا ان الحكم من حيث انه يبحث عنه يسمى مبحثا ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلبا ومن حيث انه يسأل عنه يسمى مسألة فالمسألة بمعنى المسؤول عنه اى ما من شأنه ان يسأل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها على الحكم قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسأل عنه مسألة وهذا انسب بدليل قولهم مسألة كل علم ما يذكر فى كتبه من المقاصد والمذكور فى الكتب القضايا فقولنا مثلا فرض الوضوء اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقال الدليل عليه قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية انتهى والمعنى يستوعب ذلك الكتاب المجموع مسائل مختصر الامام ابى الحسين احمد بن محمد **القدورى** بضم القاف والدال وسكون الواو وبعدها راء قال السمعانى نسبة الى بيع القدور واشتهر ذلك الامام بهذه النسبة كذا فى انساب العلامة ابى محمد عبد القادر بن محمد الحنفى صاحب الجواهر المضية فى طبقات الحنفية **قلت** ولا يخفى ان القدور جمع قدر ولا ينسب الى الجمع بل يرد عند النسبة الى واحده فيقال فرضى لمن يعلم الفرائض قال الجاربردى وفرائضى خطأ انتهى ويأتى فى محله ان الخطأ المستعمل اولى من الصواب النادر عند الفقهاء ومسامحتهم فى امثال ذلك ليست اول قارورة كسرت فى الاسلام ثم فى قوله مسائل القدورى تسمية للمختصر بنسبة مؤلفه وقد نبهناك على حقيقة الكلام **و** على مسائل **المختار** للامام مجد الدين ابى الفضل عبد الله ابن محمود الموصلى **و** على مسائل **الكنز** للامام حافظ الدين ابى البركات عبد الله بن احمد النسفى **و** على مسائل **الوقاية** للامام برهان الشريعة محمود بن صدر الشريعة عبيد الله بن تاج الشريعة المحبوبى كما فى تاج التراجم لابن قطلوبغا وغيره **بعبارة** حال من ضمير يشتمل اى يشتمل ذلك الكتاب على تلك المسائل حال كونه ملابسا بلفظة وتركيب العبارة يفيد العبور والانتقال من المعنى الى اللفظ بالنسبة الى المتكلم وبالعكس بالنسبة الى المخاطب كما فى الكليات **سهلة** بفتح وسكون صفة من سهل الشئ بالضم سهولة لان والفاعل سهل كما فى المصباح اى بلفظة سهلة المأخذ يسيرة الفهم بلا بسط وطول كعبارة القدورى والمختار **غير مغلقة** اسم مفعول من اغلقت الباب بالالف وثقته بالغلق اى غير صعبة المأخذ عسيرة الفهم على الناظر كعبارة الكنز والوقاية والحاصل انه طلب كتابا يظهر مراده ويفهم معناه بسهولة غير مبسوط غاية البسط ولا مختصر غاية الاختصار فان خير الامور اوساطها ولا يخفى على الناظر المتبصر ان عبارة القدورى والمختار مبسوطة كل البسط وعبارة الكنز والوقاية موجزة كل الايجاز وعبارة الملتقى واقعة بين ذلك وفى ذلك اجتناب عن الاملال والاخلال فجزى الله المص على صنيعه خير الجزاء **فاجبته** اى اعطيت ذلك البعض السائل الجواب بنعم من غير تلعثم وتوقف مسارعة الى الخير وخير الناس انفعهم للناس بدلالة الفاء ولا يخفى ان الاجابة الفعلية تتأخر عن زمن السؤال بكثير فلا بد ان يعتبر التعقيب عرفيا كما فى تزوج فولد له كذا فى المطول فنبت ما نبت قاصدا **الى ذلك** المسؤول وهو جمع كتاب مشتمل على مسائل الكتب الاربعة فقط **و** لكن لم اقتصر على ذلك المسؤول بل **اضفت** بضاد معجمة وفاء افعال من الضيف اى ضممت قال فى المصباح اضافه الى الشئ ضمه اليه واماله والاضافة فى اصطلاح النحاة من هذا لان الاول يضم

الى التناف

الى التناف ليكتسى منه التعريف او التخصيص انتهى **اليه** اى الى ذلك المسؤول وما آله الاضافة الى مسائل الكتب الاربعة وذلك لاتمام الاحسان فان استتمام المعروف افضل من ابتدائه **بعض ما** قيل موصولة **قلت** بل موصوفة لانها اخص اى بعض شئ **يحتاج** قيل بصيغة المجهول قلت بل بصيغة المعلوم وضميره لذلك البعض السائل لان الجمع لاجله فالاعتبار باحتياجه **اليه** اى الى هذا الشئ فالضمير لما جزما حال كون هذا الشئ **من مسائل المجمع** للامام مظفر الدين احمد بن على المشتهر بابن الساعاتى وابوه هو الذى عمل الساعات على باب المستنصرية جمع فى مجمع البحرين بين القدورى والمنظومة وزاد وشرحه فى سفرين كما فى المرقاة الوفية وافاد صاحب الملتقى ان ذلك البعض السائل يحتاج الى جميع مسائل المجمع لانها ليست مما يستغنى عنه طالب الاستفادة ولكنه لم يضف الى مسائل الكتب الاربعة جميع ما فى المجمع وذلك لئلا يكبر حجم الكتاب فيثقل حمله على الكتاب ويعسر تحصيله وتحميله على الطلاب سيما فى مثل هذا الزمان الذى خمدت فيه الاشواق وامتلأ بالجهل الآفاق **و** اضفت اليه **نبذة** بفتح النون والنصب عطفا على بعض ما فى الملتقط فى رأسه نبذ من شيب واصاب الارض نبذ من مطر اى شئ يسير والنون مفتوحة انتهى واورد فى المغرب حديثين فيهما لفظ نبذة بالفتح وفسرها بقطعة اى شيئا يسيرا قليلا **من** ما يحتاج اليه من مسائل **الهداية** للامام شيخ الاسلام برهان الدين على بن ابى بكر الفرغانى كما فى المرقاة الوفية وزاد فى تاج التراجم المرغينانى الرشدانى وفى الكلام اختصار اعتمادا على ما قبله ثم ذلك لما تقدم ولان ما زاد على مسائل الكتب الاربعة بل الخمسة مما فى الهداية قليل بالنسبة اليها واعلم ان صاحب الوقاية لم يتعرض لبيان الخلاف بين ائمتنا اصلا لا تصريحا ولا رمزا وصاحب المختار والكنز والمجمع تعرضوا له رمزا لا تصريحا والقدورى وصاحب الهداية صرحا بذكره وعلى هذه الطريقة مشى صاحب الملتقى فقال **وصرحت** موافقا للقدورى وصاحب الهداية **بذكر الخلاف** ولم اتركه اصلا ولم اكتف بالرمز ففى صرحت تعريض لصاحب المختار والكنز والمجمع وفى بذكر تعريض لصاحب الوقاية وذلك ليتيسر الوقوف على اقاويل ائمتنا التى كلها صالحة للعمل بها قال فى الحاوى القدسى ومتى اخذ بقول واحد من اصحاب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابى حنيفة رضى الله عنه فانه روى عن جميع اصحابه الكبار كابى يوسف ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا فى مسألة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفة واقسموا عليه ايمانا غلاظا فلم يتحقق اذا فى الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبى مذهبه انتهى ثم فى قوله الخلاف دون الاختلاف اشارة الى ان لا فرق بينهما وعلى هذا قولهم خلافا لابى يوسف ومحمد ونحو حتى قال الاتقانى رادا على القوم ان هذا الفرق لا يصح لانه لا فرق بين الخلاف والاختلاف فى اصل اللغة لكن يقال عليه ان عدم الفرق لغة لا ينافى الفرق عرفا وللفارقين اقوال منها لتاج الشريعة الخلاف قول بلا دليل والاختلاف قول فيه دليل حتى قال بعضهم هذا هو المعتبر ولذا قيل الاختلاف رحمة والخلاف بدعة ومنها لابن الهمام الخلاف ما كان بعد تقرر الاجماع والاختلاف ما كان قبله **قلت** وهذا اقرب والله اعلم اى ذكرت صريحا المخالفة الواقعة **بين ائمتنا** معاشر الحنفية المعهودة الثلاثة الاشراف الامام ابى حنيفة رضى الله عنه والامام ابى يوسف رحمه الله والامام محمد رحمه الله اما الاول فهو النعمان بن ثابت ابن زوطى بن ماه قال صاحب القاموس فى المرقاة الوفية الى الطبقات الحنفية هكذا رفع نسبه القاضى رضى الدين الصغانى الحنفى فى العباب انتهى وهو الذى جزم به الديار بكرى فى الخميس وعلى القارى فى شرح المشكاة وفيه اقوال اخر تمامها فى عقود الجمان وفى المرقاة الوفية زوطى بفتح الزاء والطاء المهملة مثال سكرى وعبارة القاموس زوطى كسلمى جد الامام ابى حنيفة وضبطه على القارى بضم الزاى وفى عقود الجمان زوطى بضم الزاى وسكون الواو وفتح الطاء فالالف تأنيث مقصورة كما ذكره الامام النووى وغيره فيكون على وزن موسى هذا هو المشهور انتهى واما الثانى فهو يعقوب بن ابراهيم الانصارى مقدم اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنهما ولى القضاء لثلاثة خلفاء المهدى والهادى والرشيد ولم يكن قاض من المشرق الى المغرب غيره كذا فى المرقاة الوفية واما الثالث فهو محمد بن الحسن الشيبانى سمع ابا حنيفة ولزم ابا يوسف وتفقه به كما فى المرقاة الوفية ولكون التعرض لقول زفر والحسن بن زياد رحمهما الله قليلا لم يقع فى حيز الاعتداد واما خلاف مالك والشافعى واحمد رضى الله عنهم فلم يتعرض له وان تعرض له صاحب الهداية صراحة وصاحب المجمع اشارة لقلة جدواه قال القهستانى فى آخر الكراهية واعلم ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامى الخيار فيأخذ من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا كعلمائنا الزم العامى اماما واحدا كما فى الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما كما فى شرح الطحاوى للفقيه سعيد بن مسعود فيجب فى المذهب الصلابة اى اعتقاد كونه حقا وصوابا كما فى الجواهر ومشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب غيرنا خطأ يحتمل الصواب كما فى المصفى انتهى **وقدمت من اقاويلهم** اى اقاويل ائمتنا الثلاثة حال من **ما** اى قولا فهو مفعول قدمت **هو الارجح واخرت غيره** اى غير ما هو الارجح وهو الراجح اذ لا مرجوح من اقاويلهم ان شاء الله تعالى **الا ان**

قيد ثم اى ماهو الارجح ليكون الضمائر الثلاثة على نمط واحد قال فى التوضيح عند قول التنقيح الآن يقال اعلم ان المصادر
قد تقع ظروفا نحو آتيك طلوع الفجر اى وقت طلوعه فقوله الآن يقال من هذا القبيل فانه استثناء مفرغ من قوله
ويخرج عنه ما ثبت بالقياس اى فى جميع الاوقات الا وقت قوله لي **قلت** فان قيده فى تأويل المصدر استثناء من اعم
الاوقات بتقدير وقت مضافا اى الا وقت تقييدى اياه واعلم ان التقديم والتاخير متضايفان مثلا زمان فالفعلان
فى تأويل جملة واحدة والمعنى التزمت تقديم ماهو الارجح وتاخير غير ماهو الارجح فى جميع الاوقات الا وقت تقييدى ما
هو الارجح **بما** اى بلفظ **يفيد الترجيح** فلم التزم ذلك بل قد قدمته مع هذا التقييد مرة نحو قوله وان لم يجد الا
نبيذ التمر يتيمم ولا يتوضأ به عند ابى يوسف وبه يفتى وعند الامام يتوضأ به وعند محمد يجمع بينهما وذلك للاهتمام والتأكيد
وقد اخره اخرى اعتمادا على التقييد نحو قوله وعندهما الى عصر آخر ايام التشريق على من يصلى الفرض وعليه العمل وقد يقع ذلك
مع تقييد المقدم بما يفيد ضعفه نحو قوله ويفرض مسح ربع اللحية فى رواية والاصح مسح ما يلاقى البشرة فان ظاهر قولهم
فى رواية انه غير المذهب المختار كما ذكره السيد الحموى فى شرح الاشباه وقد يذكر قولا مقيدا بمفيد الترجيح من غير تعرض لقول
آخر نحو قوله ولا يجوز للمحدث مس مصحف الا بغلافه المنفصل لا المتصل فى الصحيح وقوله والاستيعاب فى الاصح وقوله و
لا يشترط تعيين الحدث او الجنابة هو الصحيح فان قلت ما يفيد الترجيح لا يفيد الا الارجحية والكلام فيه قلت هذا اصطلاح من صاحب
الملتقى ولا مشاحة فى الاصطلاح فاذا قيد قولا بما يفيد الترجيح فهو ارجح عنده والله اعلم ومما يفيد الترجيح هو المختار
به يفتى به نأخذ هو الاشبه عليه العمل كما فى المضمرات **واما الخلاف الواقع بين** علمائنا **المتأخرين** قلت
المقابل للمتأخرين الائمة المتقدمة فيعطى انهم من بعدهم على ان اهل كل قرن متأخرون بالنسبة الى اهل قرن تقدموهم **او بين**
الكتب الستة **المذكورة** التى هى مآخذ الملتقى **فكل** اى فالشأن فيه ان كل **ما** اى قول او جواب او حكم **صدرته**
انا **بلفظ قيل او قالوا** اى ذكرت فى صدره احد هذين اللفظين مواضع قيل كثيرة ومواضع قالوا قليلة منها
الطهارة ومنها الكفالة ومنها الصلح والله اعلم ان كان هذا المصدر باحدهما غير مقرون بالاصح ونحوه **وان كان** هذا
المصدر باحدهما فان للوصل والواو عاطفة للجملة على ضدها الاولى بالحكم المذكور المقدرة **مقرونا** من جهة قائله
او ناقله لا من جهة صاحب الملتقى اذ يبعد ان يضعف بالتصدير المذكور ما يرجحه **بالاصح** اى بهذا اللفظ **ونحوه** فى
افادة الترجيح **فانه** اى المصدر باحد اللفظين **مرجوح** يفيد ان اقوال غير الائمة منها راجح ومنها مرجوح **بالنسبة**
بكسر النون اسم اما من الانتساب بمعنى الاعتزاء او من المناسبة بمعنى المقاربة اى بانتسابه واعتزائه او بمناسبته ومقاربته
الى ما اى قول او جواب وحكم وفى الكليات النسبة القرب والمشاكلة والقياس يقال بالنسبة الى فلان اى بالقياس
اليه انتهى **ليس كذلك** اى ليس مصدرا باحد من هذين اللفظين لا بقيل ولا بقالوا **ومتى ذكرت** انا **لفظ**
التثنية اى ضمير المثنى بدلالة المرجع مثل لهما وعندهما وقالا وجوزا وانما آثر اللفظ عليه لانه يعم المستتر والواقع هو البارز
الملفوظ **من غير** حال من لفظ التثنية اى حال كونه واقعا بلا **قرينة** مقالية او حالية وصفها بقوله **تدل**
اى هذه القرينة **على مرجعها** اى على موضع رجوع لفظ التثنية اذ الاصل عود الضمير على المضاف ما لم يكن لفظ كل و
امثاله لانه الاصل المقصود والمضاف اليه لتعريفه او تخصيصه كما فى حاشية المطول لحسن چلبى وحاشية البيضاوى لسعدى
افندى فى قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس والمضاف يكتسب من المضاف اليه اشياء اوصلها ابن هشام فى المغنى الى عشر
والسيوطى فى الاشباه والنظائر النحوية الى ثلاثة عشر والسيد الحموى فى حاشية الاشباه والنظائر لابن نجيم الى ثمانية عشر
منها التأنيث ويجوز ان يقال مرجع التثنية اذ الاصل رجوع الضمير الى الاقرب والتحقيق فى هذا المقام انه قد يتعين الرجوع
الى المضاف فى مثل رأيت ابن عباس فكلمته وقد يتعين الرجوع الى المضاف اليه فى مثل واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
وقد يحتملان فى مثل ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وتمامه فى فتح القدير لابن الهمام وفى حاشية الدرر لنوح افندى
قبيل فصل البئر من الطهارة **فهو** اى لفظ التثنية ولا يبعد اعطاء شئ حكمين باعتبارين كائن او راجع **لابى يوسف**
ومحمد رحمهما الله تعالى واما مع القرينة الدالة فالرجوع بحسب الدلالة ففى قوله وعندهما لابد من المعاقدة
للامام ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما وقس على هذا وكذا لفظ الافراد بلا قرينة للامام ابى حنيفة رضى الله عنه كما فى قوله ولا
تصح عنده ومعهما لما تدل عليه ففى قوله ولرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا خلافا له لابى يوسف رحمه
ولم آل بمد الهمزة وضم اللام على وزن افع اصله اءلو قلبت الهمزة الثانية الفا وحذفت الواو بلم من الالو يقال الا
من باب عدا اى قصر وفلان لا يألوك نصحا فهو آل ومصدره ألية ويقال ايضا الى يولى تألية اذا قصر وابطأ ويقال ايلى

ايلى

ايلى فى الامر اذا قصر كما فى الملتقط قلت الالو التقصير فهو لازم قال العلامة الحفيد فى حاشية المختصر هو فعول اصله بالتشديد
وهو الغالب فى الفعل اللازم وقد قرئ بالتخفيف ويؤيده ان صاحب التاج جعل مصدر الآه بمعنى استطاعه والا بمعنى قصر
واحدا وهو فى الاول بالتخفيف قطعا لكن صرح الفقيه ابن دقيق العيد وهو امام فى الفقه الشافعى بان مصدر الا بمعنى قصر
بضم الهمزة المقصورة وتشديد الواو اوليا كعتو وعتى انتهى **جهدا** هو بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء بالضم الطاقة
وبالفتح المشقة كما فى المطول قلت وقول الملتقط وفلان لا يألوك جهدا تنبيه على ان الالو قد يتعدى الى مفعولين وذلك
بتضمينه معنى المنع قال التفتازانى عند قول التلخيص ولم آل جهدا وقد استعمل الالو فى قولهم لا آلوك جهدا المعدى الى مفعولين
وحذف ههنا المفعول الاول والمعنى لم امنعك جهدا انتهى قال العلامة الحفيد فى حاشية المختصر لا يخفى انه يجوز ان يكون
جهدا حالا اى مجتهدا او تمييزا عن نسبة التقصير الى الفاعل فيكون فى المعنى فاعلا مجازيا او منصوبا بنزع الخافض اى فى
جهد ويجوز ايضا تضمين معنى الترك فلا وجه لحذف المفعول انتهى قلت ومن الجائز ان يكون جهدا مصدرا لمحذوف اى
ولم آل بل جهدت جهدا ثم قال العلامة الحفيد وكانه اختار ما اختاره لانه يقع جهدا فى موضع النفى فيكون ابلغ اى لم امنعك
شيئا من الاجتهاد انتهى قلت وهذا كذا فى تضمين معنى الترك مع الخلو عن الحذف اى ولم اترك شيئا من الاجتهاد ثم قال
العلامة الحفيد مع انه الموافق للاستعمال المشهور من التعدية الى المفعولين انتهى قلت ولا ضير فى العدول عن المشهور اذا
كان غيره اوجه فالذى اختاره ان يقال المعنى ولم اقصر من حيث الاجتهاد والسعى **فى التنبيه** متعلق بجهدا ويجوز
ان يجعل من باب التنازع والمعنى على اختيار التفتازانى ولم امنعك ايها البعض السائل منى ففيه التفات من الغيبة الى الخطاب
ويجوز ان يقال ولم امنعه ويجوز جعل الخطاب لكل من يصلح له هذا قال فى الملتقط نبه من باب ظرف اى شرف واشتهر
فهو نبيه ونابه وهو ضد الخامل ونبهه غيره رفعه من الخمول ونبهه ايضا على الشئ وقفه عليه فتنبه هو عليه انتهى
وفيه وقفته على ذنبه اطلعته عليه وعرفته اياه ووقفته الشئ توقيفا اى عرفته اياه انتهى فالمعنى فيما نحن فيه فى تنبيه
البعض السائل او كل ناظر فى هذا الكتاب اى اطلاعه يعنى جعله مطلعا واقفا **على ماهو الاصح وعلى ماهو الاقوى**
فقد يكون جواب اصح رواية وآخر اقوى دراية تدبر **وعلى ماهو المختار للفتوى** فقد يكون جواب مختارا للفتوى
لعموم البلوى وان لم يكن اصح رواية ولا اقوى دراية ويأتى معنى الفتوى فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى **وحيث اجتمع**
فيه اى فى هذا الكتاب المسئول منى جمعه **الكتب المذكورة** الستة التى كل واحد منها كالبحر فى اشتماله على الوف
من المسائل واعلم ان حيث للزمان والمكان والمكان غالب كما فى الكليات لكنه قد يجعل بمعنى الجهة فمن حيث كذا اى من جهة كذا
كما فى شرح بهجة الشبشيرى وقد يراد به التعليل مثل النار من حيث انها حارة تسخن الماء اى حرارتها علة تسخينه كما فى الكليات
فالمعنى هنا ومن جهة او لاجل اجتماع مسائل الكتب المذكورة فيه **سميته** اى سميتا ناهذا الكتاب الذى جمعته **ملتقى**
الابحر فى تقدير النصب لانه مفعول ثان لسميت اى جعلت هذا اللفظ اسما له يعلم به فى المصباح سميته زيدا وسميته بزيد جعلته
اسما له وعلما له وفى الملتقط سميت فلانا زيدا وسميته بزيد بمعنى واسميته مثله فتسمى هو به وهو سمى فلان بوزن سخى اذا
وافق اسمه اسمه انتهى والملتقى بصيغة المفعول مكان الالتقاء هو الاجتماع كما هو المشهور والابحر جمع قلة للبحر يعنى هذا الكتاب
الذى جمعته مكان اجتماع الابحر ففيه تشبيه بليغ للكتب الستة بالبحر الستة وعلق بسميته **ليوافق الاسم المسمى**
بيانا لوجه التسمية اى لاجل ان يوافق الاسم وهو ملتقى الابحر المسمى وهو ذات الكتاب المجموع فكما انه مجتمع الكتب المذكورة
فكذا جعل اسمه ملتقى الابحر والمسمى متعين للمفعولية لوجوب تقديم الفاعل فى مثل ذلك التركيب **و** يجوز ان تكون للحال وفى
حالا من فاعل اجتمع او سميت كما يفيده شرح المصنف للمنية والاول اقرب معنى وان كان ابعد لفظا والذى اختاره ان تكون للاستئناف
خالية عن التقدير **لله** بالنصب على مفعولية اسأل قدم عليه ليفيد التخصيص **سبحانه** هو علم للتسبيح الذى هو مصدر سبح
مشددا او الاصل سبحه تسبيحا وهو معترض بين الفعل ومفعوله الثانى **اسأل** وعلى تقدير جعل الواو للحال لابد ان يقال
التقدير انا اسأل والا فالمضارع المثبت اذا وقع حالا لا يصدر بالواو نحو ولا تمنن تستكثر ومفعول اسأل الثانى
ان يجعله اى يجعل الله سبحانه هذا الكتاب يعنى جمعى اياه فان ما يكون لله العمل والعمل هو الجمع دون نفس الكتاب **خالصا**
لوجهه اى لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب باغراض من طلب مال او جاه او محمدة او رياء وسمعة مما هو شرك خفى
مبطل لثواب العمل موجب للخزى والنكال فى الآخرة كذا فى شرح المصنف للمنية قلت وظاهر كلامه ان الرياء كما ذكر ولو غير محض وبه
جزم على القارى فى شرح الفقه الاكبر حيث قال والرياء والسمعة اذا وقع فى عمل من الاعمال فى اوله او اثنائه قبل اكماله فانه
يبطل اجره بل يثبت وزره قال الله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اى لا شركا جليا و

خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الرياء والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا سواء غلب احد القصدين على الاخر او لا فانه يبطل اجره ويثبت وزره انتهى وذكر هو في شرح المشكاة انه قال الغزالي يعتبر الغالب فان غلب باعث الاخرة أثيب او باعث الدنيا او استويا لم يثب قال ابن حجر يؤخذ من قول الشافعي واصحابه من حج بنية التجارة كان ثوابه دون ثواب المتخلي عنها ان القصد المصاحب للعبادة ان كان محرما كالرياء اسقطها وهو محمل قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة من الرياء كما يصرح به لفظه او غير محرم اثيب بقدر قصد الاخرة اخذا بعموم قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره انتهى قال علي القاري وهو تفصيل حسن وتعليل مستحسن انتهى قال العلامة محمد الحلبي عند قول المنية خالصا لوجهه اي مرادا به التقرب الى الله لا غير اي دون شيء اخر معه من تصنع لمخلوق او اكتساب محمدة من الناس او غيرهما من الشوائب وحاصله ان يكون الله تعالى منفردا بالقصد في هذا العمل فان الله تعالى لا يقبل من العمل الا ما كان صوابا خالصا فالصواب ما كان على وفق الشريعة المطهرة والخالص ما اريد به وجه الله تعالى دون شيء اخر وقد قال المحاسبي رحمه الله يسأل العالم يوم القيمة عن ثلاثة اشياء هل افتى بعلم ام لا وهل نصح في الفتيا ام لا وهل اخلص فيها لله ام لا انتهى قلت على قول علي القاري او امثاله في الاشباه والنظائر عن فتاوى البزازي شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب وقد افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب وفي التتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قلت مسألة التتارخانية اعم من مسألة البزازي لانه لم يكن الافتتاح يعني التكبير وقلت على مسألة الحج في الاشباه والنظائر الحاج اذا اتجر في طريق الحج لا ينقص اجره ذكره الزيلعي وظاهره ان الحاج اذا اخرج تاجرا فلا اجر له انتهى **الكريم** نعت لوجه في المصباح كرم الشيء كرما نفس وعز فهو كريم وكرائم الاموال نفائسها وخيارها وقد يطلق الكرم على الصفح انتهى وفي الكليات قد يطلق الكريم على الجواد الكثير النفع بحيث لا يطلب شيئا الا اعطاه كالقران وقد يطلق من كل شيء على احسنه كما قيل الكريم ما يرضى ويحمد في بابه يقال رزق كريم اي كثير وقول كريم اي سهل لين ووجه كريم اي مرضي في حسنه وجماله وكتاب كريم اي مرضي في معانيه وجزالة الفاظه وفوائده ونبات كريم اي مرضي فيما يتعلق به من المنافع انتهى وفي انوار المستصفى الكريم من يستقل الكثير ويستكثر القليل يعني يعطي الكثير ويستقله ويقبل القليل ويستكثره ولهذا سمي الجنة التي عرضها كعرض السموات والارض نزلا قال الله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا واستكثر القليل فقال التكبيرة الاولى خير من الدنيا وما فيها ثم اذا افرط في اداء الصلاة بالمخادعات الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه في اخر عمره واشتغل بتلافي ما فرط واوصى بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر تأمل تفقه انتهى وفي المواقف الكريم ذو الجود انتهى ولعل ايراد هذا الوصف الكريم في هذا المقام الذي يشتمل على السؤال والمسؤول العظيم لابراز حجة لكل منهما يعني الله وحده دون غيره اسأل لانه الكريم الجواد ان يجعله خالصا لذاته بكرمه وجوده لانه الكريم الجواد ونظيره ما في قول سيدي الابوصيري نفعنا الله ببركاته ولن يضيق رسول الله جاهك بي اذ الكريم تحلى باسم منتقم قال شارحه المقدسي واختيار الكريم هنا على غيره لتلقين الحجة كما في قوله تعالى يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم انتهى وفي روضة الاخيار عن بعضهم قيل له لو قيل لك ما غرك بربك الكريم فماذا تقول قال اقول غرني كرمك يا رب وفي المدارك عن الفضيل لو خوطبت به اقول غرتني ستورك المرخاة وعن يحيى بن معاذ اقول غرني برك بي سالفا وانفا انتهى قلت وتلقين الحجة من كرمه تعالى نفعنا الله بكرمه وجوده في الدنيا والاخرة **و** الله سبحانه اسأل قال لذا اعاد **ان** فيه دلالة على استقلال السؤال والمسؤول ثانيا **ينفعني الله به** اي بهذا الكتاب بان يقيني مما يسوءني و يوصلني الى ما يسرني بسبب جمعي اياه في المصباح النفع الخير وهو ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه يقال نفعني الشيء نفعا فهو نافع وانتفعت بالشيء ونفعني الله به والمنفعة اسم منه **يوم** بنصب ظرف ينفعني فقط بدلالة تكرار ان فان الجعل المتقدم يحصل قبل هذا اليوم ويجوز ان يعتبر حركة يوم فتحا لاضافته **لا ينفع** قال المولى عصام الدين في ميزان الادب وقد يضاف المعرب الى الجملة اواذ فيجوز فتحه وقال شارحه اي بناؤه على الفتح باكتساب البناء من المضاف اليه وعليه قراءة هذا يوم ينفع الصادقين ومن خزي يومئذ بفتح الميم قال ابن هشام ان وليه فعل مبني فالبناء ارجح للتناسب وان وليه فعل معرب او جملة فالاعراب ارجح عند الكوفية واوجب عند البصرية واعترض عليهم بقراءة نافع هذا يوم ينفع بالفتح انتهى **مال** وان كان في الدنيا مصروفا الى الخير **ولا ينفع بنون** اي اولاد وان كانوا في الدنيا صالحين قال في المدارك عند قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين وقد يقع في غير هذا الموضع على الذكور والاناث وهنا اريد به الذكور انتهى والبنون بفتح الباء جمع الابن قال في المنتقط اصل الابن بنو بفتح النون فالذاهب منه كالذاهب من اب واخ وجمعه ابناء وبنون بفتح الباء وفي المصباح

7

الابن اصله بنو بفتحتين لانه جمع على بنين وهو جمع سلامة وجمع السلامة لا تغيير فيه وجمع القلة ابناء وقيل اصله بنو بكسر الباء مثل حمل بدليل قولهم بنت وهذا القول يقل فيه التغيير وقلة التغيير تشهد بالاصالة انتهى **الا من اتى الله بقلب سليم** من الكفر والنفاق فقلب الكافر والمنافق مريض لقوله تعالى في قلوبهم مرض كما في المدارك يعني الا المؤمن المخلص فينفعه ماله المصروف الى الخير واولاده الصالحون وهذا ما قال المدارك اي الا من سلم قلبه مع ماله حيث انفقه في طاعة الله تعالى ومع بنيه حيث ارشدهم الى الدين وعلمهم الشرائع انتهى ويجوز ان يكون الا من المال والبنين على حذف مضاف قال البيضاوي رحمه الله او لا ينفعان الا مال من هذا شأنه وبنوه حيث انفق ماله في سبيل الخير وارشد بنيه الى الحق وحثهم على البر وقصد بهم ان يكونوا عبادا لله تعالى مطيعين شفعاء له يوم القيمة انتهى والحاصل ان ما من شأنه النفع من المال والبنين لا ينفع الا المؤمن ضرورة اشتراط نفع كل منهما بايمان المنفوع فالكافر ينتفع بماله وولده بمراحل عصمنا الله من الكفر والضلال ثم هذا اقتباس من القران حسن مقبول وهو تضمين الكلام شيئا من القران او الحديث نحو فقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع كما في ميزان الادب ولا بأس بتغيير يسير نحو قد كان ما خفت ان يكونا انا الى الله راجعونا كما في شرحه قال الكفوي في كلياته وما كان منه في الخطب والمواعظ ومدح الرسول والال والاصحاب صلى الله عليه وعليهم اجمعين ولو في النظم فهو مقبول وما كان في الغزل والرسائل والقصص فهو مباح ونعوذ بالله تعالى ممن ينقل ما نسب الى الله تعالى الى نفسه او يضمن الاية في معرض الهزل انتهى واعلم ان الطهارة شرط للصلاة والشرط متقدم على المشروط طبعا فشأنه ان يقدم وضعا ليوافق الوضع الطبع ولذا قدموا كتاب الطهارة على كتاب الصلاة وخصصوها من بين سائر شروط الصلاة بالتقديم لكثرة مباحثها وزيادة تأكدها حيث لا تسقط اصلا والنية وان كانت كذلك الا ان الطهارة اقدم منها وجودا والزم بقاء لانه يلزم وجودها في كل ركن من اركان الصلاة بخلاف النية اذ لا يشترط استصحابها لكل ركن واختص بالصلاة لاستواء نسبة النية الى جميع العبادات كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدر المختار شرح تنوير الابصار قدمت العبادات على غيرها اهتماما بشأنها والصلاة تالية للايمان والطهارة مفتاحها بالنص وشرط مختص بها لازم لها في كل الاركان وما قيل قدمت لكونها شرطا لا يسقط اصلا ولذا فاقد الطهورين لا يؤمر بالصلاة وما اورد من ان النية كذلك مردود كل ذلك اما النية ففي القنية وغيرها من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه واما الطهارة ففي الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا يتيمم ولا يعيد في الاصح واما فاقد الطهورين ففي الفيض وغيره انه يتشبه عندهما واليه صح رجوع الامام وعليه الفتوى قال صاحب الدر المختار وبه ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة او مع ثوب نجس وهو ظاهر المذهب كما في الخانية انتهى قلت وفي الرشيدية من صلى بغير طهارة عمدا او الى غير القبلة عمدا او مع ثوب نجس كفر قال علي القاري يعني اذا اعتقد جوازها او فعلها استخفافا والا فلا كفر بالمعصية انتهى وفي البحر الرائق الطهارة من مهمات الدين ولذا ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في قبره الطهارة انتهى ثم الذي اختاره في نحو قولهم **كتاب الطهارة** رفعه على الابتداء وخبره ما يذكر بعده الى كتاب اخر وجعله في تأويل هذا المذكور فانه اوجز واسلم وغيره لا يخلو عن تدقيق و تكلف لا يساعده طريقة الفقهاء والاضافة فيه معنوية لامية اختصاصية مثل ما في ابنه والكتاب لغة مصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول مبالغة كرجل رضا واسم على وزن فعال بكسر مصوغ لمعنى المفعول واختاره التفتازاني في التلويح وهو من الاسماء المشبهة بالصفات كالامام للمؤتم به واللباس للملبوس لا من الصفات وعرفا طائفة ولو نوعا مستقلة ولو اعتبارا من المسائل الفقهية فلو نوعا يشمل نحو كتاب اللقيط ولو اعتبارا يشمل كتاب الطهارة فانه تحقيقا تابع لكتاب الصلاة الا انه اعتبر مستقلا ومن لم يخرج غيرها فالمعنى المسائل الفقهية المستقلة المختصة بالطهارة والطهارة لغة النظافة وهي النقاوة عن نجس حسي كبول وكثين في عرض وعن دنس في ثوب او بدن مصدر طهر بفتح الهاء وضمها والثاني فصيح والاول افصح والاسم الطهر بالضم وضدها القذارة لان الطهارة لما كانت نظافة عن نجس ودنس لم تصح النجاسة ولا الدناسة بمفردهما ضدا لها بل تما ضدها مجموعهما والقذارة تعمهما فهي الصالحة للضدية وشرعا نظافة مخصوصة متنوعة الى وضوء وغسل وغسل بدن وثوب ومكان بناء على ان الطهارة الشرعية نوعان نظافة عن نجس حكمي هو حدث او جنابة وهي الوضوء والغسل واما التيمم فخلف عنهما فلا حاجة ان يعد قسيما لهما ونظافة عن نجس حقيقي هو خبث وهو غسل البدن والثوب والمكان وهذا اولى من تعريف من قال هي زوال الحدث او الخبث لانه يرد عليه الطهارة على الطهارة فيحتاج الى الجواب بان اسم الطهارة فيه مجاز ومن تعريف من قال هي ازالة الحدث او الخبث لانه يرد عليه مثل وقوع المطر على الاعضاء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم القصد ومن تعريف من قال هي صفة تحدث لمزيل الحدث او الخبث عما تعلق به الصلاة من الثوب والبدن والمكان لان المبحوث عنها ليست الصفة

القائمة بالمزيل وانما هو فعل التطهير ولذا يقال فرضها كذا وركنها كذا وتمام المقام في حاشية الدرر لنوح افندي ثم لما كان موضوع
الفقه فعل المكلف كان المناسب ان يعبر بالتطهير الا انهم سامحوا في ذلك احترازا عن تدقيق الفلاسفة على ان اللازم يتضمن
المتعدي كثيرا فلا يبعد كما في القهستاني ان يتضمن الطهارة معنى التطهير وقال العلامة محمد الحلبي في شرح المنية اطلق المصر الطهارة التي
هي حكم شرعي اثر التطهير واراد بها هنا التطهير من باب اطلاق المسبب وارادة السبب كما في مطرت السماء نباتا انتهى فجعله مجازا مرسلا
وهو غير التضمين فانه من قبيل الحقيقة التي قصد بمعناه الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة كما في الكليات واعلم ان للطهارة
شرطا وركنا وحكما وسببا فاما شرطها فاربعة انواع الاول شرط وجودها حسا وهو ثلاثة وجود المزيل والمزال عنه والقدرة
على الازالة الثاني شرط وجودها شرعا وهو كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله الثالث شرط وجوبها وهو شيئان التكليف
ووجود المزال الرابع شرط صحتها وهو صدور المطهر من اهله في محله مع زوال ما يمنعه كما في حاشية الدرر للشرنبلالي ومجموع
ما ذكر تسعة وفي الاشباه شرائط الطهارة نوعان شروط وجوب وهي تسعة الاسلام والعقل والبلوغ ووجود الحدث ووجود
الماء المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت وشروط صحة
وهي اربعة مباشرة الماء المطلق الطهور لجميع الاعضاء وانقطاع الحيض وانقطاع النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه
في حق غير المعذور بذلك انتهى ومجموع ذلك ثلاثة عشر واما ركنها ففي الحدث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس
وفي الحدث الاكبر غسل كل البدن وفي النجس المرئي زواله وفي غيره غسله حتى يظن زواله كذا في حاشية الدرر للشرنبلالي واما حكمها
فصيرورة ما لا يباح بدونها مباحا واما سبب وجوبها فالظاهر انه ارادة ما لا يباح الا بها في الفرض كالصلاة والنفل كمس المصحف الا انه
بتركه ارادة النفل يسقط الوجوب كما في البحر وقال العلامة قاسم في نكته الصحيح ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة او ارادة ما لا يباح
الا بها هذا وقد قيل سببها في الطهارة الحكمية الحدث وفي الطهارة الحقيقية الخبث وقيل سببها القيام الى الصلاة ونسبا الى الظاهرية
واعلم ان اثر الخلاف انما يظهر في نحو التعليق كان وجب عليك طهارة فانت طالق دون الاثم للاجماع على عدمه بالتاخير عن الحدث
ذكره في التوشيح فوجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب مضيقا في الطهارة كالصلاة كذا في الدر
المختار ثم انه آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل عند البعض كما في المسكين يعني ذهب بعض العلماء الى ان استغراق المفرد اشمل
من استغراق الجمع لانه يتناول كل واحد واحد فلا يخرج عنه فرد واستغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة فلا ينافي خروج واحد
واثنين وذهب اكثرهم الى انه لا فرق بين الاستغراقين في الاثبات وحملوا قول الفارق على النفي كما في حاشية الدرر لنوح افندي وفيها
ايضا ومن جمع الطهارة قصد الدلالة على ارادة الانواع المختلفة منها فان انواعها مختلفة باعتبار حالها وباعتبار محالها وباعتبار
آلتها انتهى ولفظ السيد الامام الاجل ناصر الدين وارث الانبيا والمرسلين رئيس اهل السنة جمال العترة الطاهرة السنية ابو القاسم
ابن يوسف الحسيني المدني في النافع كتاب الطهارات قال امام الائمة محيي السنة مولانا حميد الدين في شرحه المستصفى وقال كتاب الطهارات
ولم يقل كتاب الطهارة كما قال كتاب الصلاة كتاب الزكاة كتاب الصوم وهلم جرا لتعدد الطهارة واختلافه فيها من الطهارة الصغرى والكبرى
وطهارة الحدث والخبث والثوب والبدن والطهارة بالماء والتراب اما الصلاة فليست بمختلفة لذاتها وصلاة الجنازة ليست بصلاة
حتى لو حلف لا يصلي فصلى صلاة الجنازة لا يحنث لما عرف في الجامع ان الصلاة عبارة عن القيام والقراءة والركوع والسجود واما موضع الضرورة
فمستثناة من قواعد الشرع انتهى وكذا قال في الهداية كتاب الطهارات وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في الايضاح الطهارة في
اللغة مطلق النظافة وفي الشرع النظافة عن النجاسة حقيقية كانت وهي الخبث او حكمية وهي الحدث وباعتبار الثاني تنقسم الطهارة الى
الكبرى واسمها الخاص الغسل وهي النظافة عما يوجبه جنابة كانت او حيضا او نفاسا وذلك الموجب الحدث الاكبر والى الصغرى و
اسمها الخاص الوضوء وهي النظافة عما ينقضه وذلك الناقض الحدث الاصغر وههنا نوع اخر وهو التيمم فانه طهارة حكمية يخلفهما معا
ويخلف كلا منهما منفردا عن الاخر فان قلت الطهارة اسم جنس فتشمل الانواع والافراد فلا حاجة الى لفظ الجمع قلت بل الحاجة
اليه قائمة فانه لو اتى بلفظ الواحد لما دل على ان ههنا اجناسا يشملها الطهارة فجمع ليدل على ذلك انتهى قلت وبعد هذا كله يحتمل
الافراد ان يريد وقوع عنوان جميع الكتب على نمط واحد وعدم خروج كتاب الطهارة عن سنن سائر الكتب والله اعلم ومن هذا المقام
يظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم اتباع صاحب الهداية بل قد يخالفه ولا بأس بذلك فاحفظه **قال الله تعالى** لا غبار في جمال
العبارة الشريفة وانما الشان في يقول الله ففي البحث السابع من الربا من الطريقة المحمدية معلما بعلامة البزار عن الضحاك رضي الله عنه
انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول الحديث قال شارحها محمد بن علان وفي الحديث جواز اطلاق يقول
على الله تعالى ومنعه بعضهم وهو مردود كما قاله النووي في شرح مسلم انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك وهذه الاية دليل وكان من حقه
ان يؤخر عن المدلول في الايراد وانما قدمها تبركا وقال ابن الكمال افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا والا فذكر الدليل خصوصا على وجه التقديم

ليس

ليس من دأبه وفي المستصفى ابتدأ باية من كتاب الله تعالى تبركا به وان كان من حق الدليل ان يكون مؤخرا عن المدلول في الايراد ولان
الاحكام انما تؤخذ من الاصول فكانت الاحكام فروعا لها وكل ترتيبا وجب طبعا يوجب وضعا والاصول ثلاثة الكتاب
ويتبعه شريعة من قبلنا والسنة ويتبعها الاثار والاجماع ويتبعه تعامل الناس والقياس اصل رابع ويتبعه التحري و
استصحاب الحال كذا ذكر الامام بدر الدين الكردري انتهى وفي الطريقة المحمدية فان قيل ما قد [illegible] على ان الكتاب و
كافيان في الدين وان ما لم يثبت باحدهما بدعة وضلالة فكيف يستقيم قول الفقهاء الادلة الشرعية اربعة فلا بد للاجماع
من سند من احدهما حالا او مآلا على الصحيح وللقياس من اصل ثابت باحدهما فانه مظهر لا مثبت فمرجع الاحكام [illegible] اثنان
في الحقيقة انتهى قلت ذكروا ان الوضوء شرع قديم ثابت بمكة اما بوحي غير متلو او باخذ من شرع متقدم واية انما نزلت
ابقاء لامر المهم فانه يكون وسيلة غير مقصود بذاته ربما يتساهل في شانه مع بعد الزمان عن وقت النبوة وقلة النقلة
كما في حاشية مولانا اخي قلت وهذا يصلح نكتة جيدة لذكرها في اول الكتاب فتبصر **تكميل** في نوافل المستصفى روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلام فامره بالوضوء فقال اين الماء فمسح
بجناحه الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي اخرج الامام
احمد والدارقطني والحاكم باسناد صحيح عن اسامة بن زيد بن حارثة رضي الله عنهما ان اباه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال اتاني جبريل في اول ما اوحي الي فعلمني الوضوء والصلاة فلما فرغ من الوضوء اخذ غرفة من الماء فنضح بها فرجه اي محل
الفرج من الانسان وهذه الصلاة غير الخمس لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل الاسراء قطعا وصلاته مع الانبياء ليلة الاسراء
قبل العروج وبعده ثابتة ولا يجوز ان يكون بلا وضوء انتهى وفي سيرة ابن هشام ورد انه صلى الله عليه وسلم لما جاءه
جبريل باول الوحي وهو باعلى مكة ضرب له بعقبه في اسفل الجبل فانفجرت عين فتوضأ جبريل ورسول الله صلى الله عليه وسلم
ينظر اليه ثم توضأ هو كما رآه جبريل ثم قام جبريل يصلي فصلى معه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ثم الصحيح ان الوضوء
ليس من خصائص هذه الامة بل كان في الامم السالفة لما ثبت عند البخاري في قصة سارة رضي الله عنها مع الملك الذي اعطاها
هاجر رضي الله عنها ان سارة لما هم الملك بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب ايضا انه قام فتوضأ وصلى
ثم كلم الغلام وانما الذي اختصت به هذه الامة الغرة والتحجيل كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم
توضأ مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ثم توضأ مرتين مرتين فقال هذا وضوء الامم من قبلكم من توضأ
مرتين اعطاه الله اجره مرتين ثم توضأ ثلاثا ثلاثا فقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي ووضوء خليلي ابراهيم عليه السلام
وهذا كما ترى يقتضي مشاركة الامم لنا في اصل الوضوء والاختصاص انما هو بالتثليث كذا في سيرة الحلبي المسماة بانسان العيون
في سيرة النبي المأمون قلت فالحاصل ان هذه الامة خصت بالتثليث في الدنيا وبالغرة والتحجيل في الاخرة مثل الانبياء وان الامم
السالفة لهم الوضوء بدون تثليث في الدنيا وغرة وتحجيل في الاخرة والله اعلم وفي المواهب اللدنية للامام القسطلاني رحمه الله
ونقل ابن عبد البر اتفاق اهل السير ان غسل الجنابة فرض عليه صلى الله عليه وسلم وهو بمكة كما افترضت الصلاة انتهى قلت
وهذا كله يفيد ان لا وضوء ولا غسل قبل الرسالة وهذا ظاهر على القول بالثبوت بوحي غير متلو واما على القول بالاخذ من شرع
متقدم فيجوز انهما كانا قبلها فان الغسل كان شرعا قديما كالوضوء كما يفيده حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا الثابت في
الصحيحين المذكور في المشارق وهو كانت بنو اسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سوأة بعض وكان موسى يغتسل وحده
مهمة قال الامام فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبياء
وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل الرسالة وكان يعمل
هو الحق الذي ظهر عليه في مقام نبوته بالوحي الخفي والكشوف الصادقة من شريعة ابراهيم عليه السلام وغيرها كذا نقله القونوي
في شرح عمدة النسفي كذا في شرح الفقه الاكبر لعلي القاري فالظاهر المناسب لمقام طهارته صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل من الجنابة
قبل الرسالة وهذا هو الذي ادين الله به ادخلنا الله في شفاعته وفي الدر المختار واجمع اهل السير ان الوضوء والغسل فرضا بمكة
مع فرض الصلاة بتعليم جبريل عليه السلام وانه صلى الله عليه وسلم لم يصل قط الا بوضوء بل هو شريعة من قبلنا بدليل هذا وضوئي
ووضوء الانبياء من قبلي وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه
ففائدة نزول الاية تقرير الحكم الثابت وتأكيده واختلاف العلماء الذي هو رحمة كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة
في تيمم الضياء المعنوي عن فوائد الهداية انتهى قال صدر الشريعة افتتح الكتاب بهذه الاية تيمنا ولان الدليل اصل والحكم فرعه
والاصل مقدم على الفرع بالرتبة قال مولانا اخي قوله ولان الدليل اصل يعني ان كتاب الله تعالى اصل يستنبط منه المسائل

الفرعية كذا في الغاية انتهى والامام الحدادي ذكر في اثنا الآية مسائل كثيرة ونحن نقتدي به في ذلك بحسب ما يعطيه الفيض الالهي
نفعا وانتفاعا فان خير الناس من ينفع الناس فنقول مستعينا بالله ومنه الهداية والتوفيق **يا ايها الذين امنوا** في المدارك
قال علقمة رضي الله عنه ما في القرآن من يا ايها الناس فهو خطاب لاهل مكة وما فيه من يا ايها الذين امنوا فهو خطاب لاهل المدينة
انتهى وآية الوضوء نزلت بتمامها في عائشة رضي الله عنها وتمام ذلك في حاشية الدرر للنوح افندي نزلت في غزوة المريسيع وتسمى
غزوة بني المصطلق وكانت يوم الاثنين لليلتين خلتا من شعبان سنة خمس كما في المواهب اللدنية وسيأتي تمام البيان في التيمم ان شاء الله
تعالى في المستصفى يا حرف نداء واي منادى مفرد وها مقحمة للتنبيه والذين امنوا صفة تفسير لاي لانها مبهمة وهي وان كانت نكرة
يراد بها جزء ما اضاف اليه لكنها وصفت بصفة عامة فتعم بعمومها كسائر النكرات في مقام الاثبات وفي جامع المضمرات معناه بالفارسية
يا اي كرام ها هوش دار الذين امنوا انا نكه ايمان آورده انتهى وانما قال امنوا بالغيبة دون امنتم ليعم كل من آمن الى
يوم القيمة قاله في الضيا وكانه مبني على ان في الآية التفاتا والتحقيق خلافه كذا في الدرر المختار وفي جامع المضمرات اعلم ان قوله يا مخاطبة
وامنوا مغايبة وقمتم مخاطبة وهذا الاسلوب يسمى الالتفات في علم المعاني انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى عند قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا قبل ذكر قوله تعالى اذا قمتم قيل فيه التفات والا لقيل امنتم وليس بصحيح بل الغيبة والخطاب هنا كل منهما في موضعه
لان الموصول اسم ظاهر ولا يعود اليه الا الضمير الغائب ولذا نسب الى مخالفة القياس قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدره
انتهى وفي شرح نهاية البهجة واذا كان الموصول او موصوفه خبرا عن متكلم فالاكثر ان يكون العائد ضميرا غائبا لان المظهرات كلها
غيب ضرا انا الذي قال كذا وانا الرجل الذي قال كذا وجاز ان يكون متكلما حملا على المعنى قال علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي
حيدره وكذا الكلام في المخاطب تقول انت الذي فعل كذا وانت الرجل الذي فعل كذا انتهى فلا مخالفة في قول علي رضي الله عنه للقياس
غاية ما في الباب انه خلاف الاستعمال الاكثر والله اعلم وفي المطول وما سبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب
الالتفات والقياس امنتم فليس بشيء وفيه ايضا عن المرزوقي في قول علي رضي الله عنه كان القياس ان يقول سمته امه حتى يكون في
الصلة ما يعود الى الموصول لكنه لما كان القصد في الاخبار عن نفسه وكان الاخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام
على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازني قال لولا اشتهار مورده وكثرته لرددته انتهى قال المولى
حسن چلبي فيه بحث لان الالتفات من انم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح لانه التفات من الغيبة الى التكلم وفيه تغليب جانب المعنى
على جانب اللفظ انتهى وتمام البيت اكيلكم بالسيف كيل السندره والحيدرة الاسد والسندرة صاع كبير وكانت فاطمة بنت اسد لما
ولدت عليا رضي الله عنه وابو طالب غائب سمته اسدا باسم ابيها فلما قدم ابو طالب كره هذا الاسم فسماه عليا كذا ذكره المولى
حسن چلبي وانما قال حيدرة لانها من اسماء الاسد كذا في جامع اللغة وفيه ايضا ان عليا رضي الله عنه قاله يوم خيبر انتهى وفي سيرة
الحلبي ويروى ان عليا رضي الله عنه لما خرج يوم خيبر الى مرحب ارتجز بقوله انا الذي سمتني امي حيدره ضرغام آجام وليث قسوره
وقيل بدله كليث غابات كريه المنظره سمته امه حيدرة كاسمه والحيدرة من اسماء الاسد والحيدرة ايضا الغليظ القوي وقيل لقب به
في صغره لانه رضي الله عنه كان عظيم البطن ممتلئا لحما ومن كان كذلك يقال له حيدرة ويقال ان ذلك كان كشفا من علي
رضي الله عنه فان مرحبا كان رأى في تلك الليلة في المنام ان اسدا افترسه فذكره علي رضي الله عنه بذلك ليضعف عن مقاومته
رضي الله عنه انتهى قلت وفي هذا الاطناب ايفاء لحق المقام على ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكر علي عبادة اخرجه الديلمي عن عائشة
رضي الله عنها كما في الجامع الصغير قال شارحه ذكر علي ابن ابي طالب رضي الله عنه عبادة فيثاب عليه والمراد ذكره بالترضي عنه او بذكر
مناقبه وفضائله ونحو ذلك انتهى والذب عن عرض المؤمن مأمور به مستحسن فكيف بامير المؤمنين اسد الله الغالب نفعنا الله تعالى
بشفاعته يوم يطلب طالب ويهرب هارب **اذا قمتم** في المستصفى اذا اسم للوقت وهو لازم الظرفية بخلاف الوقت وفيه معنى
الشرط ولذا دخل الفاء في جوابه وقمتم مخاطبة وقوله امنوا مغايبة وهذا الصنيع يسمى الالتفات في علم المعاني انتهى فقد اعتبر الالتفات
في قمتم على خلاف ما سبق وفي حاشية مولانا اخي الخطاب في قمتم في موضعه اذ لا يقال يا فلان اذا فعل كذا لان المنادى في مقام الخطاب
انتهى والتقدير في وقت قيامكم فالجملة في محل الجر باضافة اذا في الجوهرة انما قال في الوضوء اذا وفي الجنابة وان لان اذا تدخل على
كائن او منتظر لا محالة وان تدخل على امر ربما يكون وربما لا يكون والقيام الى الصلاة لازم والجنابة ليست بلازمة فانها قد توجد
وقد لا توجد انتهى وفي مغني اللبيب واعلم انهم يعبرون بالفعل عن ارادته واكثر ما يكون ذلك بعد اداة الشرط نحو فاذا قرأت القرآن
فاستعذ اذا قمتم الى الصلاة ومنه في غيره فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين اي فاردنا الاخراج كما انهم يعبرون به عن القدرة عليه نحو
انا كنا فاعلين اي قادرين على الاعادة واصل ذلك ان الفعل يتسبب عن الارادة والقدرة وهم يقيمون السبب مقام المسبب وبالعكس
اما الثاني فكما مر واما الاول فمثل ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله تعبيرا بارادة الفعل عنه ومثل هل يستطيع ربك بصيغة الغيبة

وعلى هذا ففي الآية التفاتان احدهما من الخطاب الى الغيبة والثاني من الغيبة الى الخطاب

مرحب اسم رجل بارزه علي رضي الله عنه فقتله علي رضي الله عنه على الصحيح كما في سيرة الحلبي

ورفع

ورفع ربك اي هل يفعل ربك تعبيرا بالقدرة على الفعل عنه انتهى فمعنى قمتم اردتم القيام كما في شرح المنية وغيره وفي الاختيار وسبب فرضية
الوضوء ارادة الصلاة لقوله تعالى اذا قمتم قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اردتم القيام انتهى وفي حاشية الكشاف للعلامة لا يجوز
ان يراد به نفس القيام والا لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وانه باطل بالاجماع بل المراد ارادة القيام انتهى وافاد الكازروني ان تعدية
القيام بالى تدل على ان القيام الى الصلاة التوجه اليها فيكون معنى اردتم القيام الى الصلاة اردتم التوجه اليها كما الاحضر الاولى
اذا توجهتم الى الصلاة انتهى قلت وبالتركية القيام الى الصلاة نمازه طورمق قام الى الصلاة نمازه طوردي اذا قمتم الى الصلاة
نمازه طوردوغكوز وقتده يعني نمازه طورمق استدوكوزده **الى الصلاة** قال الامام الخبازي في مغني الاصول قلنا
بانه يجب الوضوء لكل صلاة فرضا كان او نفلا او صلاة عيد او صلاة جنازة لان اللام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة يصرف الى
الجنس لانعدام العهد وقال الفاضل الهندي في شرحه فاذا لم يكن اللام للعهد يكون لتعريف الجنس كيلا يبطل فائدة التعريف والجنس
يتناول جميع ما ينطلق عليه اسم الصلاة فيجب الوضوء لكل صلاة هذا ما قيل وفيه بحث فانه يمكن ان يكون اللام للعهد ويكون المعنى
اذا قمتم الى الصلاة الواجبة بالاسباب التي هي الاوقات كما قال شمس الائمة ان اللام في قوله اقيموا الصلاة للعهد اي اقيموا الصلاة
التي اوجبت عليكم بالسبب كما سبق انتهى وفي المستصفى وبظاهر الآية استدل اصحاب الظواهر وقالوا بوجوب الطهارة للقيام
الى الصلاة وهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى خمس صلوات بوضوء واحد فقال له عمر رضي الله عنه رأيتك اليوم فعلت شيئا
لم تكن تفعله فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلت كيلا تحرجوا وقال اهل الطرد سببه الحدث لدورانه معه وجودا وعدما وهذا
فاسد ايضا لان السبب ما يكون مفضيا الى الشيء والحدث رافع لها فكيف يكون سببا لها وعندنا سبب وجوب الطهارة الصلاة لانها تجب
وتقوم بها وهي شرطها فتتعلق بها حتى لم يجب قصدا لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه انتهى وقدم بعضه ويأتي تمامه ان شاء الله
تعالى فاعلم ان ظاهر الآية يوجب الوضوء على كل من يريد القيام الى الصلاة وان لم يكن محدثا والاجماع على خلافه لما روي انه صلى الله
عليه وسلم صلى الخمس بوضوء واحد يوم الفتح فقال له عمر رضي الله عنه صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال صلى الله عليه وسلم عمدا فعلته
كما في تفسير القاضي وغيره يعني بيانا للجواز كما في تفسير المولى ابي السعود فقيل الامر فيها للندب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
والخلفاء الراشدون رضي الله عنهم يتوضأون لكل صلاة وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا اول ما فرض ثم نسخ كما في المدارك
وروي عن عبد الله بن حنظلة بن ابي عامر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالوضوء عند كل صلاة طاهرا او غير
طاهر فلما شق عليه ذلك امر بالسواك لكل صلاة كما في المعالم وجمهور الفقهاء قالوا باضمار الحدث فيها وان التقدير اذا قمتم الى الصلاة
وانتم محدثون كما في المضمرات وفي الاختيار قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون انتهى وهذا
ما مر عن المستصفى لكن عند ارادة الصلاة والحدث شرطه فافهمه فالمتوضي لا يفترض عليه الوضوء اذا اراد الصلاة وانما يندب له
الوضوء ان اختلف المجلس عندنا وان فصل بينهما بصلاة عند الشافعية كما في الدرر المختار فوضوء المحدث اقوى لانه فرض ولانه طهارة
حقيقية بخلاف تجديد الوضوء كما تفيده حاشية مولانا اخي في قوله كتاب الطهارة هذا وقيل المراد بالمخاطبين المحدثون بقرينة آية
التيمم الذي هو خلف عن الوضوء ولا يخفى ان هذا اولى من الاول كما نقله مولانا اخي عن حاشية الكشاف للتفتازاني وفي حاشية
سعدي ان الحق ان الخطاب مختص بالمحدثين انتهى وفي شرح الوقاية لابن الملك التيمم الذي هو بدل عن الوضوء متعلق بالحدث
قال الله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فعلمنا
بذلك في الوضوء ايضا فان قيل لم لم يقل بدل اذا قمتم الى الصلاة اذا احدثتم قلنا لان الوضوء ليس عبادة مستقلة مقصودة فلذا
لو نذر الوضوء لم يلزمه انما هو وسيلة الى عبادة مقصودة فلا بد من القصد الى المقصود وعلى هذا يقدر في آية التيمم او جاء احد
منكم من الغائط وقام الى الصلاة انتهى وفي شرح المنية لصاحب الملتقى وتقديره وانتم محدثون كذا عن ابن عباس او اذا قمتم
من النوم لانه دليل الحدث انتهى وفي المعالم قال زيد بن اسلم معنى الآية اذا قمتم الى الصلاة من النوم وفي جامع المضمرات وقيل المعنى
اذا قمتم من المضاجع اي من منامكم الى الصلاة وعلى هذا لا حاجة الى اضمار الحدث انتهى **فاغسلوا وجوهكم** جواب اذا و
عاملها من قبيل اركبوا دوابكم حيث يفيد الامر بغسل كل من المخاطبين وجهه لما تقرر من ان مقابلة احد الجمعين بالاخر تفيد
توزيع آحاده على آحاده ولا شك ان الامر تكليف فالمراد بالمنادين هم المكلفون وان امر الصبي بالوضوء عند ارادة الصلاة ليعتاد
وفي شرح المنية لابن امير حاج الغسل هو الاسالة وحقيقتها اجراء المائع على المحل وعن ابي يوسف ان الغسل هو مجرد بل المحل
كما صرح به في التحفة انتهى والغسل المأمور به هنا هو اسالة الماء مطلقا واجراؤه على جميع اجزاء بشرة العضو المغسول مرة مع
قطرانه ولو قطرة قلنا اسالة لان البل لا يكفي في الصحيح ففي شرح المنية لابن امير حاج لو امر الماء على وجهه او غيره من مواضع
الوضوء المفروض غسلها ولم يسله بل استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف يجوز والصحيح ظاهر الرواية وظاهر

لم روى عن ابى يوسف بحيط انتهى وقلنا ماء لان غير الماء من المائعات لا يتوضأ به ولو نبيذ التمر على المفتى به كما سيأتى قبيل التيمم وقلنا مطهر لان الماء المستعمل لا يتوضأ به بل يتيمم مع وجوده كما سيأتى فى التيمم وقلنا على جميع اجزاء لانه لو بقى من العضو المغسول شئ لم يسل عليه الماء لم يتم الوضوء كما فى السراجية وفى شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى يجب استيعاب الوجه بالغسل حتى لو بقى على شفتيه او جفنيه قدر موضع رأس ابرة لم يصبه الماء لم يجز وضوءه انتهى وفى البحر لو رمدت عينه ورمصت يجب ايصال الماء الى تحت الرمص ان بقى خارجا عند تغميض العين والا فلا انتهى وفى الاختيار سقط غسل باطن العينين لما فيه من المشقة وخوف الضرر وبه يسقط الطهارة انتهى قوله خوف الضرر لانه شحم يضره الماء الحار والبارد ولذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله كما فى المختارات وقوله وبه يسقط الطهارة فان من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففى الفيض عن غريب الرواية يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط فرض مسحه وكذا يسقط فرض غسله ويأتى تمامه عن التنوير وشرحه فى التيمم ان شاء الله تعالى وقلنا بشرة العضو المغسول لانه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما فى القهستانى عن المنية وقلنا مرة لان الامر لا يقتضى التكرار بل لا يحتمله عندنا وتمامه فى الاصول وقلنا مع قطرتان وهو بوزن النزوان مصدر قطر وحسن موقعه هنا بالنسبة الى التقاطر ظاهر والقطران لانه لا بد للاسالة عادة اذا لم يعرض للماء جفاف فيشترط وجوده ليتيقن بالاسالة كما فى شرح المنية لابن امير حاج وقلنا ولو قطرة على وفاق ما فى شرح المنية لصاحب الملتقى عن ابن الهمام وفى حاشية الدرر للشرنبلالى وقال المقدسى تكفى قطرة وفى الدر المختار عن الفيض اقله قطرتان فى الاصح انتهى وعلى هذا لو توضأ بالثلج وقطر قطرتان جاز لوجود الاسالة والا فلا كما فى شرح المنية لابن امير حاج قلت والحاصل انه لو لم يقطر قطرة لم يجز وفى قطرة خلاف وفى القهستانى ان الغسل والاجراء اعم من الحقيقى والحكمى فلو اصابه المطر مثلا مع الجريان جاز اتفاقا انتهى ثم الاسالة فى الوضوء يتحقق بنقل بلة من محل الى اخر عند جريان الماء فى عضو لا من عضو الى اخر بخلاف الغسل فيجوز فيه نقلها من عضو الى عضو اخر عند الجريان كما فى الدر المختار واعلم ان السنة فى غسل الوجه ان يكون باليدين لا بالواحدة فقد قال فى الحاوى القدسى عند ذكر الوضوء الكامل المسنون وسنذكره بتمامه قبيل المعانى الناقضة له ان شاء الله تعالى ثم يأخذ الماء بكفيه فيصبه على وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه الى جهة الذقن الى شحمتى الاذنين ويمد باطن كفيه مع الماء حتى يستوعب جميع وجهه انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج وما فى شرح الزاهدى من انه يجب صب الماء على الوجه من فوق وتسييله عليه والا لم يجز انتهى فمشكل لان ظاهر قوله لم يجز عدم الخروج عن عهدة الفرض ولا فرق فى الخروج عنه بين البداءة بالطرف الاخفض قبل الارفع وبين عكسها فاذا اصب الماء بيديه على خديه او لا مثلا ومده على بقية الوجه اعلاه واسفله بحيث جرى الماء على كله فقد حصل الفرض على ان الماء ما دام مترددا على العضو لا يعطى له حكم الاستعمال نعم ان قيل بان البداءة بالصب من فوق ادب فى غسل الوجه لم يكن بعيدا ولا يبعد ان يحمل على هذا ايضا ما فى الخانية ثم يغسل وجهه ويضع الماء على جبينه حتى يتحدر الماء الى اسفل الذقن ولا يضع على خده ولا على انفه انتهى قلت فما يفعله بعض الناس فى غسل الوجه من صب الماء بيده على احد خديه ثم على الاخر وعلى الجبين لا يكون على وجه السنة والادب وان حصل به الفرض وسيأتى فى مسألة الترتيب ان شاء الله تعالى ولا يشترط قبول العضو الماء فلو ادهن ثم اسال الماء عليه جاز مع منع الدسومة عن قبول الماء كما فى القهستانى فما فى الظهيرية من انه يبل العضو اولا فى الشتاء ليسيل الماء عند الافاضة لان تشنج الاعضاء فى الشتاء يمنع وصول الماء اليه ان لم يبل اولا انتهى فمفيد لانه بعد تحقق جريان الماء عليه بالقطران كيف لا وتشنج الاعضاء لا ينزل عن كونها مدهونة بزيت ونحوه وقد عرفت الجواز فى ذلك نعم لا كلام فى الاولوية كما فى شرح المنية لابن امير حاج ثم غسل المكلف اعم من ان يكون بمباشرة وبامره والادب ترك الاستعانة بغيره لكن لو استعان بغيره فى اعمال الوضوء اجزأه كما فى القهستانى والتحقيق ان الاستعانة فيه على ثلاثة اوجه احدها ان يستعين بغيره فى احضار الماء فهذا لا كراهة فيه ولا نقص وثانيها ان يستعين فى غسل الاعضاء بمباشرة المستعان به الغسل فهذا مكروه الا لضرورة وثالثها ان يستعين فى صب الماء فهذا الاولى تركه وهو الادب والراجح عدم كراهته لان ترك الادب لا يوجب الكراهة لانهم قالوا الادب ما لا بأس بتركه ولما اخرجه الحاكم فى المستدرك من حديث الربيع بنت معوذ انها قالت اتيت النبى صلى الله عليه وسلم بوضوء فقال اسكبى فسكبت عليه وهذا اصرح الاحاديث فى انتفاء الكراهة لكونه فى الحضر ولكونه بصيغة الطلب والله اعلم كما فى حاشية الدرر لنوح افندى قلت وظاهره انتفاء الكراهة ولو كان الطلب من غير مملوكه **وايديكم** جمع يد وهى جارحة مركبة من منكب مؤلف من عظمين وعضد وساعد مؤلف من عظمين متلاصقين يسميان الزندين الاعلى والاسفل ورسغ مؤلف من ثمانية اعظم وكف مؤلف من اربعة اعظم وخمس اصابع مؤلفة من خمسة عشر عظما وفى المغرب والمصباح اليد من المنكب الى اطراف الاصابع وفى عبارة البحر الرائق ان اليد اسم لما من رؤس الاصابع الى المنكب وفى المصباح منكب الشخص مجتمع رأس العضد

والكتف

والكتف وفيه ولام اليد محذوفة وهى ياء والاصل يدى قيل بفتح الدال وقيل بسكونها وفى جامع اللغة اليد اصلها يدى بالتحريك لان جمعها ايد وفعل لا يجمع على افعل الا فى احرف متعددة وفى الملتقط اليد اصلها يدى على فعل ساكنة العين لان جمعها ايد ويدى وهما جمع فعل كفلس وافلس وفلوس ولا يجمع فعل على افعل الا فى حروف يسيرة معدودة كزمن وازمن وجبل واجبل وعصى واعص وفى المصباح جمع القلة ايد وجمع الكثرة ايادى وفى المغرب والملتقط وجامع اللغة جمع اليد ايد والايادى جمع الجمع الا انها غلبت على جمع يد النعمة قال فى المغرب ومنها قولهم الايادى قروض انتهى وفى شرح المنية الكبير لصاحب الملتقى فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد على الاحاد كقولهم ركب القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوى اليدين او بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة انتهى وفى الدرر فان قيل مقابلة الجمع بالجمع فى الاية تقتضى كون الواجب على كل احد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النص او فعل الرسول عليه السلام المنقول عنه بالتواتر او الاجماع لانه ثابت فى عهد الرسول عليه السلام والاجماع بعده انتهى قوله مقابلة الجمع بالجمع المراد مقابلة صيغة اغسلوا بمعمولاتها فالمعنى فليغسل كل واحد منكم وجهه ويده ورجله وكذا يمسح برأسه وهذا كما ترى يقتضى ان يكون الفرض على كل احد غسل يد واحدة ورجل واحدة مع ان الفرض على كل احد غسل يديه ورجليه قوله انقسام الاحاد على الاحاد اعلم ان المراد بالاحاد افراد صيغة الجمع لان اليد فى كل شخص فرد من افراد لفظ الايدى والرجل فى كل شخص فرد من افراد لفظ الارجل ولا يضر كونهما جزئين بالنظر الى المخاطبين فسقط ما قيل ان المراد فى جانب المخاطبين الافراد وفى جانب الوجوه والايدى والارجل الاجزاء فتكون مقابلة الافراد بالاجزاء ولم يسمع مثل ذلك قط انتهى قوله بدلالة النص يعنى ثبت غسل اليد الواحدة والرجل الواحدة بعبارة النص ويجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بدلالة النص قوله لتساوى اليدين اى لاستوائهما وكذا الرجلان فى الاحتياج الى التطهير قيل المشهور فى دلالة النص ان يكون المذكور فيه امرا معينا فى نفسه وما يدل عليه شيئا مغايرا له وههنا ليس كذلك فتدبر قوله بفعل الرسول ال فيه بدل عن المضاف اليه على قول من يجوز ذلك او للعهد وان لم يتقدم مذكور لانه قد يستغنى عن ذلك بعلم المخاطب كقولك لمن دخل البيت اغلق الباب ولو قال رسول الله لكان اولى لان بعضهم كره اطلاق الرسول بدون الاضافة الى الجلالة على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ثم المراد انه يجوز ان يثبت غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم قيل لا يجوز ان يثبت الفرضية فى غسل اليد الاخرى والرجل الاخرى بفعله صلى الله عليه وسلم لان مواظبته صلى الله عليه وسلم على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنية وان كانت من غير ترك اصلا تفيد الوجوب دون الفرضية اجيب بان المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم بل المراد ان الاية مجملة وفعله صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لها فثبوت الفرضية بالاية دون فعله صلى الله عليه وسلم كما قالوا فى مسح مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وما نحن فيه بالمتواتر قلت هذا الجواب مبنى على ان الاية مجملة كما ذهب اليه جماعة منهم صاحب الهداية والتحقيق انها مطلقة لا مجملة لانه لا ينطبق عليها حد المجمل على ما عرف فى الاصول قوله او الاجماع بالجر معطوف على فعل الرسول او دلالة النص على اختلاف الرأيين قوله لانه علة للنفى ومتعلق به والضمير راجع الى غسل الاخرى يعنى لا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بالاجماع كما ذهب اليه قوام الدين الاتقانى فى غايته لانه ثابت فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم والاجماع انعقد بعده وبعد هذا كله فالجواب الحق عن اصل السؤال ان يقال ان اليدين والرجلين جعلتا فى الحكم بمنزلة عضوين وان كانت اربعة والمراد من اليد اليدان ومن الرجل الرجلان وسيأتى عن الجوهرة عند قوله غسل الاعضاء الثلاثة وقال بعض الفضلاء فى الجواب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الاحاد على الاحاد لكن لا بصفة الوحدة من جميع الوجوه فى الجمعين بل بمعنى انه يغسل كل واحد جميع ما يخصه من الايدى والارجل كما فى قوله يحملون اوزارهم على ظهورهم فانه اخبار بحمل كل واحد جميع ما يخصه من الاوزار لا وزرا واحدا ويؤيد ذلك انه يطلق على الوجه واليدين والرجلين اعضاء ثلاثة انتهى خذ هذا الكلام فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عن اصل السؤال بوجه اخر وهو ان الشارع اوجب على جميع المخاطبين غسل الوجوه والايدى والارجل وعند توزيع الجميع بالجميع ينقسم الاحاد فى الوجه والمثنى من اليد والرجل والمراد بالاحاد الاجزاء فليتأمل انتهى يعنى ان المراد بالاحاد الاجزاء بالنظر الى المخاطبين والافراد بالنظر الى صيغة الجمع كما سبق التنبيه عليه فكونها اجزاء باعتبار لا ينافى كونها افرادا باعتبار اخر ولخفاء هذا المعنى امر بالتأمل انتهى مأخوذ من حاشية الدرر لنوح افندى قلت فى المسلك الاول تسليم عدم ثبوت غسل الاخرى بالنص وفى المسلك الثانى دعوى ثبوته به وتحقيقه وهو الحق فعليك به **الى المرافق** هى جمع المرفق بكسر الميم وفتح الفاء فى الافصح وجاء عكسه ايضا وهو من الانسان والدابة اعلى الذراع واسفل العضد وسمى بذلك لانه يرتفق به بالاتكاء عليه ونحوه من حاشية نوح افندى وهو مجتمع طرفى الساعد والعضد من شرح المنية لابن امير حاج وهو موصل الذراع فى العضد من شرح المنية لصاحب الملتقى والجوهرة والمغرب والملتقط وجامع اللغة

وانما هو لو موصل الذراع في العضد ولم يعكسوا لان طرف الذراع بين طرفي العضد وسياتي عند ذكر جمع المرافق قال في المدارك الى
تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل على الخروج فنظرة الى ميسرة لان الاعسار
علة الانظار وبوجود الميسرة تزول العلة ولو دخلت الميسرة فيه لكان منظرا في الحالين معسرا او موسرا وكذلك اتموا الصيام الى
الليل لو دخل الليل لوجب الوصال ومما فيه دليل على الدخول قولك حفظت القران من اوله الى اخره لان الكلام مسوق لحفظ القران
كله ومنه قوله تعالى من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى لوقوع العلم بانه لا يسرى به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله الى المرافق لا دليل
على احد الامرين فاخذ الجمهور بالاحتياط فحكموا بدخولها في الغسل واخذ زفر وداود بالمتيقن فلم يدخلاها وعن النبي صلى الله عليه
وسلم انه كان يدير الما على مرفقيه انتهى وكذا ذكره صاحب الملتقى في شرح المنية عن الكشاف وذكروا ان الغاية اذا كانت لمد الحكم بان
كان صدر الكلام لا يتناولها لا تدخل في المغيا كما في ثم اتموا الصيام الى الليل وان كانت لاسقاط ما وراءها بان كان صدر الكلام
يتناولها وما بعدها تدخل والاية من هذا القبيل اذ اليد تشمل من رؤس الاصابع الى الابط لفهم الصحابة ذلك في اية التيمم في الابتداء
وهم اهل اللسان والاقتصار على الكوع في اية السرقة عرف بقول الرسول صلى الله عليه وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدي حصل من هذا
القدر انتهى وعبارة ابن امير حاج في شرح المنية الغاية قد تكون بحيث يتناولها وما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فتكون الغاية
لقصر حكم الصدر عما وراءها فلا يدخل ما وراءها في ذلك الحكم وتدخل هي عملا بصدر الكلام كانه لم تذكر الغاية وتسمى هذه غاية اسقاط
وما نحن فيه من هذا النوع لان اليد تتناول من رؤس الاصابع الى الابط والرجل تتناول من رؤس الاصابع الى الفخذ فيكون ذكر المرافق
والكعبين لاخراج ما وراءها من ان يكون داخلا في حكم اليد والرجل الذي هو الغسل ويبقى المرفقان والكعبان داخلة في الحكم المذكور
وقد تكون بحيث لا يتناولها ولا ما وراءها صدر الكلام لو اقتصر عليه فلا تدخل هي في الحكم بل يكون ذكرها لمد الحكم اليها والصوم
من هذا النوع لان اطلاقه يتناول الامساك شرعا حتى لو حلف لا يصوم فصام ساعة حنث فلا تدخل الغاية تحت حكم الصدر انتهى هذا وقال
بعض الفضلاء وما في غاية البيان من انها قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف على الدليل لا يجب مع عدمه
والاحتياط العمل باقوى الدليلين وهو فرع تجاذبهما وهو منتف وما في الهداية وغيرها من ان الغاية لمقدر تقديره اغسلوا ايديكم
مسقطين الى المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا وتعليقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ على انه يحتمل مسقطين من المنكب الى
المرافق او من رؤس الاصابع الى المرافق فلم يتعين الاول وفرقهم بين غاية الاسقاط وغاية المد بان صدر الكلام ان كان متناولا
لما بعد الى فهي للاسقاط كما تناوله والا فهي للمد نحو اتموا الصيام الى الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان ظاهر الرواية عدم
الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الى عشرة ايام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في الجامع الفصولين وما ذكره المحققون من ان الى
تفيد معنى الغاية مطلقا فاما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه دليل الخروج قوله تعالى فنظرة الى ميسرة
ومما فيه دليل الدخول اية الاسراء وما نحن فيه لا دليل فيه على احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم
ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض لان الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض
فالاولى الاستدلال على فرضيتهما بالاجماع قال الامام الشافعي رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء
وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلى هذا زفر محجوج بالاجماع قبله وكذا من قال كذلك من اهل الظاهر
بعده ولم يثبت ذلك عن مالك رضي الله عنه صريحا وانما حكى عنه اشهب كلاما محتملا انتهى واعلم ان الكلام في الى طويل جدا ذكره
العلماء في كتب النحو والاصول والفروع ومختصره ما ذكره شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز اخذا من فتح القدير ان الاصل المقرر ان
ما بعد الغاية ان دخل لولا ذكرها دخل والا فلا يدخل بالشك وما اورد على الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى الغد لا يدخل مع
انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح لان الكلام في مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وكونه صلى الله عليه وسلم ادار الما على
مرافقه لا يستلزم الافتراض لجواز كونه للندب كزيادته في مسح الرأس واستيعابه فلا مخلص الا بنقل دخولهما في المسمى لغة
وقوله صلى الله عليه وسلم للاكل اغسل يدك من اطلاق اسم الكل على البعض للقرينة وقيل الاستدلال بالاجماع اولى انتهى
اقول وفي الاستدلال بالاجماع كلام قد مر انفا ولذا اورده الشيخ بصيغة التمريض كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت
الذي كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الفعل والفعل لا يفيد الافتراض فلما انعقد بعده الاجماع على الافتراض
تحقق وهذا هو الحق قال في الدر المختار وما ذكروا من ان الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والاخرى بدلالته ومن بحث
في الى والقراتين في ارجلكم قال في البحر لا طائل تحته بعد انعقاد الاجماع على ذلك انتهى قلت يعني لا طائل تحته من حيث اثبات
المدعى والا ففيه فوائد جمة لطالبي الاستفادة ولذا ذكرت بعضه وساذكر الباقي ان شاء الله تعالى وافاد صاحب الملتقى في
شرح المنية ان ذكر المرافق في الاية بالجمع لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت

المقابلة

11

المقابلة انتهى المراد من الايراد وسياتي بتمامه عند قوله الى الكعبين قال في المصباح المنير وانما جمع المرفق في قوله تعالى وايديكم الى المرافق
لان العرب اذا قابلت جمعا بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا وعليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم وخذوا
اسلحتهم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء اي لياخذ كل واحد سلاحه ولا ينكح ما نكح ابوه من النساء ولذا اذا كان الجمع الثاني متعلق واحد
فتارة يفردون المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة الى اصله نحو خذ من اموالهم صدقة اي من كل مال كل واحد منهم صدقة وتارة يجمعون
للتناسب اللفظي نحو ركب الناس دوابهم برحالها وارسانها اي ركب كل واحد دابته برحلها ورسنها ومنه قوله تعالى وايديكم الى
المرافق اي ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يد مرفقا واحدا انتهى وسياتي بتمامه قال نوح افندي وبالجملة لما كان في كل يد
مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق فانقسمت كل واحدة من الايدي على كل واحد من المرافق كانه قيل فاغسلوا كل واحدة من ايديكم
الى كل واحد من المرافق وهو من الايجاز البليغ انتهى قلت افاد هذه كله ان المرفق في كل يد واحد وفي شرح المنية لصاحب الملتقى وقيل لان
المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اي يتكأ عليه وهي في كل يد ثلثة طرف عظم الساعد وطرفا عظم العضد انتهى قلت وطرفا عظم العضد
مكتنفان لطرف عظم الساعد من جانبيه فهو يتحرك بينهما والاتكاء ليس عليه فقط بل عليها جميعا فالمرفق ثلثة اطراف العظمين واقل
الجمع ثلثة فلذلك جمع المرفق في الاية والله اعلم **فروع** والسنة في غسل الذراعين البدء من الاصابع الى المرفق فان عكس
جاز كذا في الجندي من الجوهرة وفي المصابيح عن علي رضي الله عنه انه توضأ فغسل ذراعيه قال ابن الملك اي يديه من رؤس الاصابع الى
المرفقين انتهى وفي كنز العباد السنة في غسل اليدين والرجلين البداءة من الاصابع فينبغي اذا غسل يديه ان يجري الما من رؤس الاصابع
الى المرفق وان عكس صح وضوءه لكنه ترك السنة وفعل البدعة انتهى قلت ورأيت في بعض النسخ انه من عمل الرافضة فليحترز عنه وفي
شرح المنية لابن امير حاج قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل وان بقي وجب ولو خلقت له يدان على
المنكب فالتامة هي الاصلية فيجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا بل يندب وكذا يجب غسل ما كان
مركبا على اليد من الاصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة انتهى ويجب غسل ما كان مركبا على اعضاء الوضوء من الاصبع الزائدة والكف
الزائدة فان خلق على العضد غسل ما يحاذي محل الفرض ولا يلزمه غسل ما فوقه كذا في الينابيع من الجوهرة ولا يغسل ثبتان في جانب
من اليد والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فتغسلان كالاصبع الزائدة والثاليل كما في الزاهدي من القهستاني ولو طالت اظفاره حتى
خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها بلا خلاف من البحر اذا غسل يديه ثم قص اظفاره لا يلزمه الاعادة من خزانة الفتاوى ويجب
ايصال الما الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة من شرح المنية لابن امير حاج لا يجب تحريك الخاتم ضيقا كان او واسعا في الوضوء
والغسل من خزانة الفتاوى الخاتم اذا كان ضيقا لا يدخله الما لا بد من نزعه او تحريكه في الوضوء والغسل وفي التيمم لا بد من نزعه
وان كان واسعا يدخله الما فلا حاجة الى التحريك من مختارات النوازل وفي الخلاصة عن مجموع النوازل تحريك الخاتم سنة ان كان واسعا
وفرض ان كان ضيقا بحيث لم يصل الما الى ما تحته انتهى وذكر صاحب الدرر ان الخاتم الضيق ينزع او يحرك قال الشرنبلالي هو المختار
من الروايتين كما في البرهان انتهى وفي القرحة اذا ارتفعت ولم يصل الما الى ما تحتها لا يمنع تمام الطهارة من الجوهرة اذا كان في اظفاره
وفيها درن او طين او عجين جاز وضوءه للضرورة كما في الجامع الاصغر من حاشية نوح افندي اذا كان في اظفاره درن او طين او
عجين او المرأة تضع الحناء جاز في القروي والمدني وهو الصحيح وعليه الفتوى من البحر وبقاء لون الحناء على البدن بعد الاختضاب لا يمنع
الطهارة بالاتفاق فهو كالاصفرار من المرض والاسوداد بالشمس واما جرمه فكالطين في الاختلاف والفتوى على انه لا يمنع من حاشية
نوح افندي وفيها عند قول الدرر واختلف في مثل العجين والطين ان الحكم يدور على علة فعلة جواز الطهارة نفوذ الما وعلة عدمه عدمه
ومن المعلوم قطعا ان مثل العجين والطين اذا كان يابسا يمنع النفوذ فيصير كجلد السمك وان كان رطبا لا يمنعه فيصير كالدرن فلو حمل
قول المانع على الاول وقول المجوز على الثاني لارتفع الخلاف انتهى قلت فليكن العمل بذلك فليس وراء عبادان قرية وفيها ايضا اطلقوا
في الدرن فيشمل الرطب واليابس وقيده في التجنيس بالرطب انتهى وفي البحر ولو لزق باصل ظفره طين يابس وبقي قدر راس ابرة من موضع
الغسل لم يجز انتهى وجزم في الجوهرة والظهيرية بان التراب لا يمنع الطهارة وقال في الظهيرية ما في ظفر الصرام والصباغ يمنع تمام الاغتسال
وقيل في كل ذلك يجزيهم للحرج والضرورة ومواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع انتهى فليحفظ هذا وفي الخلاصة والذخيرة لو كان على
بدنه او اعضاء وضوئه خرء برغوث او ونيم ذباب فاغتسل او توضأ فلم يصل الما الى ما تحته جازت طهارته انتهى قلت وما ذكر الا للضرورة
وسياتي في الغسل ان شاء الله تعالى **وامسحوا برؤسكم** اي ليمسح كل منكم براسه كما هو مفاد طريقة المقابلة وفي شرح المنية للمصنف
رحمه الله تعالى اكثر استعمال البا مع المسح في معنى الالصاق وهو المعنى المشهود لها مع غيره ايضا وفي مرآة الاصول الالصاق تعليق الشيء بالشيء
وايصاله اليه مثل مررت بزيد اي الصقت مروري بمكان يلابسه زيد وفي شرح البزدوي للكاكي الالصاق يقتضي طرفين ملصقا
وملصقا به فما دخل عليه البا فهو الملصق به والطرف الاخر هو الملصق ففي قولك كتبت بالقلم الكتابة ملصق والقلم ملصق به ومعناه الصقت الكتابة

بالقلم ولما كان المقصود في الالصاق ايصال الفعل الى الاسم لا عكسه كان الملصق اصلا والملصق به تبعا بمنزلة الالة انتهى قلت فالراس في المسح تبع بمنزلة الالة ومعنى الاية الصقوا المسح برؤسكم باي طريق كان وبه صرح في المدارك حيث قال عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم المراد الصاق المسح بالراس ثم افاد بيان المذاهب فقال وماسح بعضه ومستوعبه كلاهما ملصق المسح براسه فاخذ مالك بالاحتياط فاوجب الاستيعاب واخذ الشافعي باليقين فاوجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذنا ببيان النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الراس انتهى وتقرير المذاهب مستوفى في شرح المنية للمصنف والمسح في اللغة امرار اليد على الشيء السائل او المتلطخ لاذهابه ذكره صاحب القاموس وفي الشرع اصابة البلل سواء كان المصاب عضوا او غير عضو كالخف والسيف وسواء كان الاصابة باليد او بغيرها يرشدك الى هذا انه لو اصاب راسه او خفه من ماء المطر قدر المفروض اجزاه مسحه باليد او لم يمسحه من ايضاح ابن الكمال ويستفاد منه ان الصاق المسح اعم من الحكمي كما ذكره القهستاني حتى قال لو سقط خرقة مبتلة على راس او خف او اصابه المطر او ادخل في اناء لاجزا من المسح كما لو جعل التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداول فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء كما في التلويح انه المس بباطن الكف انتهى قلت ومن تمام ما فيه انه رد بانه خلاف النظام فان اشتراط الكف والباطن مما لم يقل به احد انتهى قلت ومنه يظهر جواز المسح بغير الكف وبظهر الكف وفي ايضاح ابن الكمال وشرط في صحة المسح ان لا يكون البلل مستعملا كما شرط في صحة الغسل ان لا يكون الماء مستعملا فلا يصح المسح ببلل ياخذه من عضو ممسوح كان او مغسول وكذا ببلل بقي في يده بعد المسح واما الذي بقي فيها بعد الغسل فقال الحاكم الشهيد لا يجوز المسح به ايضا وخطاه عامة المشايخ لما ذكر محمد رحمه الله في مسح الخف انه اذا توضا ثم مسح على الخف ببلة بقيت على كفه بعد الغسل جاز والصحيح ما قاله الحاكم فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما مفسرا معللا وانه اذا مسح راسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز الا بماء جديد لانه قد تطهر به مرة انتهى وعلى هذا مشى نوح افندي حتى قال المخطئون مخطئون صرح به الفاضل الزاهدي في شرح القدوري انتهى وفي الغرر والدرر ان المسح يجوز بماء جديد او باق في اليد بعد غسل عضو لا مسحه الا ان يتقاطر الماء لا ماخوذ من عضو سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا انتهى وقوله او باق بعد غسل عضو كذا قاله صدر الشريعة فقال الفاضل يعقوب باشا فيه خلاف والصحيح ما ذكره لان البلل الذي على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتادى بالماء لا بالبلل فحصل المسح ببلة غير مستعملة بخلاف البلل الباقي بعد المسح لانه مستعمل لقيام القربة لان المسح يتادى به وبخلاف البلل الماخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا ان الماء لا يظهر حكم استعماله ما دام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه انتهى وفي منح الغفار والمسح اما ببلل ياخذه من الاناء او ببلل باق في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات وبلل ياخذه من بعض اعضائه سواء كان العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف انتهى وعلى هذا مشى في الدر المختار وسياق نقل عبارته في مسح الراس مسح راسه ببلل بقي في كفه بعد غسل ذراعيه جاز هو الصحيح من الخلاصة مسح ببلل كفه جاز وان استعمله في عضو اخر هو الصحيح من الوجيز مسح راسه ببلل كفه جاز وببلل لحيته لا من منية المفتي مسح الراس ببلل اللحية لا يجوز وببلة مغسول بان اخذ الماء لغسل ذراعيه ثم فمسح بالباقي بعد الغسل او بالباقية يجوز من البزازية وفي شرح المنية لابن امير حاج محل المسح ما فوق الاذنين انتهى وفي البزازية المسح على شعر تحته بعض الراس يجوز وان لم يكن تحته راس كالمسترسل لا يجوز وما فوق الاذن من الراس والرقبة والجبهة لا انتهى وفي الزاهدي مسح شعر راسه فلو وقع على شعر تحته راس يجوز ولو كان تحته عنق او جبهة لا يجوز انتهى وفي الجوهرة لو كان شعره طويلا فمسح عليه ان كان من تحت اذنه لا يجوز وان كان من فوقها جاز وان كان بعض راسه محلوقا فمسح على غير المحلوق جاز وان مسح راسه ثم حلقه لم يجب عليه اعادة المسح انتهى وفي الزاهدي مسح على ذوابتيه فوق راسه لا يجوز في الاصح ان ارسلها امر لا انتهى وفي البزازية ولو شدت الذوائب على راسها ومسحت عليها لا يجوز وقيل يجوز لكن ان ارسلت الذوائب اعادت المسح مسحت على الخضاب ان اختلطت البلة بالحناء حتى خرجت عن كونها ماء مطلقا لم يجز مسحت على الحناء ان نفذت البلة المتقاطرة جاز انتهى وفي الجوهرة ولو ادخل المحدث راسه في الاناء يريد مسحه اجزاه عن المسح ولا يفسد الماء عند ابي يوسف وقال محمد لا يجزئه ويصير الماء مستعملا وعلى هذا الاختلاف الخف انتهى لكن ذكر ابن الشحنة في الذخائر الاشرفية ان هذا رواية مرجوحة عن محمد والصحيح عنده خلافه ثم قال وان ادخل بلا نية لا يصير الماء مستعملا فيصح المسح بلا خلاف انتهى وفي البزازية على ذراعه جبائر غمسه في الماء للمسح لم يجز وافسد الماء ولو على اصابعه او كفه لا يفسد الماء وجاز كما لو ادخل راسه للمسح انتهى ارسل الماء في الوضوء من وسط راسه او هامته على وجهه يسقط به فرض المسح وغسل الوجه على راسه جراحة فمسح على الاذنين لا ينوب عن مسحه من القنية واما قوله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس فيفيد كونهما منه ظنا لانه خبر واحد ومسح الراس قطعي الثبوت فلا يتادى بالظني فافهم **وارجلكم الى الكعبين** بالنصب شامي ونافع وعلي وحفص والمعنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وارجلكم الى الكعبين وامسحوا

برؤسكم على التقديم والتاخير وغيرهم بالجر بالعطف على الرؤس لان الارجل من بين الاعضاء الثلاثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة الاسراف المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجيء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وقال جامع العلوم انها مجرورة بالجوار من المدارك وفي شرح المنية للمصنف رحمه الله قرئ في السبعة بالنصب والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف بجملة اجنبية والاصل ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت بعمرو وبكرا بعطف بكر على زيد واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت او في التاكيد واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة وقد ثبت في الصحيحين من رواية عبد الله بن عمرو وابي هريرة رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى قوما توضؤوا واعقابهم تلوح لم يمسها الماء فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية لابي هريرة رضي الله عنه ويل للعراقيب من النار وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال اخبرني عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان رجلا توضا فترك موضع ظفر على قدمه فابصره النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فاحسن وضوءك وعن عائشة رضي الله عنها لان تقطعا احب الي من ان امسح عليهما من غير خفين وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على القدمين فهذا اجماع من الصحابة على وجوب الغسل ومؤيد الاحاديث الصحيحة فلا عبرة بمن جوز المسح على القدمين من الشيعة ومن شذ وقرا الحسن وارجلكم بالرفع بمعنى وارجلكم مغسولة انتهى وفي البحر والمنح ما حاصله ان الاجماع انعقد على غسل الرجلين فلا اعتبار بخلاف الروافض ولا حاجة الى التكلم في القراءتين في الارجل انتهى ولذا طوينا الكلام في هذا المقام وان كان للمقال مجال كما بسطناه في حاشية شرح المصنف والارجل جمع رجل ورجل الانسان التي يمشي بها من اصل الفخذ الى القدم وهي انثى ولا جمع لها غير ذلك واما الكعب فجمعه كعوب وكعاب واكعب كما في المصباح فالرجل مركبة من فخذ وساق وقدم والقدم من الكعب الى رؤس الاصابع كما في التشريح فوظيفة الرجلين الغسل مرة واحدة اذا كانتا بادئتين لا عذر بهما فان كانتا مستورتين بالخف او كان بهما عذر من كسر او جرح او قرح فوظيفتهما المسح كما في الضياء المعنوي والمراد بالكعب هنا هو العظم الناتئ في جانب القدم عند ملتقى الساق والقدم وهو في كل رجل اثنان يمنة ويسرة قال صدر الشريعة ان الله تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الاحاد بالاحاد واختار في الكعب لفظ المثنى فلا يراد به انقسام الاحاد على الاحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان انتهى فكانه قيل فاغسلوا كل واحدة من ارجلكم الى كعبيها كما في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية للمصنف ثم ذكر المرافق في الاية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد بالاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما من كل رجل انتهى وتذكر ما تقدم ان السنة في غسل الرجل البداءة من رؤس الاصابع قلت وكل من الغايتين يفيد افضلية البداءة من طرف الاصابع فافهم وهذا كما يقال اخرت الارجل مع دخولها في حكم الغسل اشارة الى افضلية الترتيب عندنا والى وجوبه عند الشافعي قال المولى ابو السعود رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى افضلية الترتيب وقال المولى البيضاوي رحمه الله وفي الفصل بينه وبين اخويه ايماء الى وجوب الترتيب **مهمة** ولو زاد على المقدار المحدود من مواضع الوضوء او نقص منه لاعتقاد الفرضية في الزائد او عدمها في الناقص فاعتقاد ذلك اضلال وتعد لحدود الله وخيف على معتقده امر عظيم وان زاد لاطالة الغرة والتحجيل فهو مندوب ومحبوب ولم اقف على شيء لاصحابنا في حد ذلك ونقل النووي في شرح مسلم ثلاثة اقوال منها الى المنكب والركبتين كذا في شرح المنية لابن امير حاج واما الزيادة على اعضاء الوضوء فتعد منهي عنه كما في المستصفى قلت والنقص عنها مانع من صحة الوضوء وهو ظاهر **لطيفة** قدمت الوجوه لكونها اشرف الاعضاء واخرت الارجل لكونها اسفلها ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في مقام بيان تواضعه لو دعيت الى كراع لاجبت فانه صلى الله عليه وسلم مع كونه افضل خلق الله تعالى اذا اجاب الى دعوة كراع وهو اسفل ما في الحيوان واقربه الى الارض كان صلى الله عليه وسلم في اعلى درجات التواضع **تكميل** قال في المدارك وانما امر بغسل هذه الاعضاء ليطهرها من الاوساخ التي تتصل بها لانها تبدو كثيرا والصلاة خدمته والقيام بين يديه متطهرا من الاوساخ اقرب الى التعظيم فكان اكمل في الخدمة كما في الشاهد اذا اراد ان يقوم بين يدي الملك ولهذا قيل ان الاولى ان يصلي الرجل في احسن ثيابه وان الصلاة متعمما افضل من الصلاة مكشوف الراس لما ان ذلك ابلغ في التعظيم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج فان قيل ما الحكمة في افتراض الغسل والمسح في هذه الاعضاء اجيب بوجوه الى ان قال ثالثها امر بتطهيرها لان العبد اذا توجه لخدمة ملك جدد نظافته وايسرها تنقية الاطراف التي تنكشف فانه متى ابصرت نقية من الوسخ نظيفة من الدرن قبلها القلب واستحسنها العقل والله تعالى شرع لنا دينا ذكرانه فطرة التي فطر الناس عليها فشرع

الحسنى في عقولهم وارتضوا فيما بينهم انتهى وفي الفنيا المعنوى **سؤال** ما الحكمة في غسل الاعضاء الاربعة في الوضوء **الجواب** ان العذاب يوم القيمة لهذه الاربعة للوجه كما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ولليد كما قال واما من اوتى كتابه بشماله وقال خذوه فغلوه وللرأس كما قال يعرف المجرمون بسيماهم فيوخذ بالنواصى والاقدام وللرجل كما قال خذوه فغلوه فكان الله تعالى يقول عبدى اغسل الوجه لازيل عنه عذاب التسويد يوم القيمة وابيضه كما قال وجوه يومئذ مسفرة واغسل اليدين لازيل عنهما عذاب اعطاء الكتاب بالشمال واعطيه باليمين كما قال فاما من اوتى كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وامسح على الرأس لازيل عنه العذاب واضع عليها الاكليل والتاج في الجنة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يتوج المومن المتوضى في الجنة بتاج لو استظل به اهل الدنيا لاظلهم واغسل الرجلين لامنع عنهما عذاب الغل والقيد واحفظهما على الصراط حتى لا تزلا كما قال صلى الله عليه وسلم من غسل قدميه محتسبا مر على الصراط كالبرق الخاطف **حكمة اخرى** امر الله تعالى بغسل الاعضاء الاربعة لانها افضل الاعضاء فان الوجه اشرفها واحسنها كما قال ولقد كرمنا بنى ادم فاذا خلق وجعل على هيئة حسنة فاغسله شكرا لذلك والحيوان ليس له يد يبطش ويأكل بها بل انما تأكل بالفم واعطاك الله اليدين تبطش وتأكل بهما فاغسلهما شكرا لذلك وخلقك الله تعالى مستويا لا منكوسا كالحيوان وجعل قيام استوائك على الرجلين فاغسلهما شكرا لذلك ورفع عن رأسك السيف والجزية بسبب الاسلام فامسح برأسك شكرا لذلك انتهى قال ابن امير حاج في شرح المنية صرح مشايخنا رحمهم الله تعالى بان الاقتصار على هذه الاعضاء غير معقول المعنى وهو المتجه وبه قال امام الحرمين واختاره الشيخ عز الدين بن عبد السلام هذا وقد اختلف العلماء في ان الامور التعبدية اعنى التى لا يظهر فيها بالنسبة الينا وجه حكمة هل شرعت لحكمة عند الله تعالى قد خفيت علينا او ليست كذلك وانما المقصود منها الامتثال للثواب والاكثرون على الاول وهو المتجه لان استقراء عادة الله تعالى في تكاليفه للعباد يوقف على كونه سبحانه في حق عباده جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ولهذا يؤثر عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال اذا سمعت نداء الله تعالى فهو اما يدعوك لخير او يصرفك عن شر ويقرب لك هذا مثال في الخارج وهو انا اذا رأينا ملكا عادته ان يكرم العلماء ويهين الجهال ثم اكرم شخصا لم نعرفه غلب على ظننا انه عالم فالله تعالى اذا شرع حكما حكمنا بانه شرعه لحكمة فان ظهرت لنا قلنا هو معقول المعنى وان لم تظهر قلنا هو تعبدى والله سبحانه العليم الحكيم انتهى وفي شرح الجوهرة للشيخ ابرهيم اللقانى مذهب الاشاعرة ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض والمصالح ومذهب الماتريدية امتناع خلو فعله تعالى عن المصلحة قال السعد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما الاحكام الشرعية بالحكم والمصالح ظاهر والاشاعرة يقولون بالحكمة والمصلحة في نفس الامر لانهم يمنعون العبث في افعاله تعالى الا انهم ينفون الغرض ولذا كان التعبدى من الاحكام ما لم نطلع على حكمته لا ما لا حكمة له انتهى فينبغى ان يعتقد ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاغراض ولكن لها غايات هي حكم ومصالح للعباد معلومة له تعالى وان لم يعلمها العباد وتمامه في شرح الهياكل وكذا في افعال النبى صلى الله عليه وسلم علينا اعتقاد ان ما فعله لا يخلو عن حكمة علمها بنور النبوة ولا علينا الاطلاع على خصوص الحكمة كما في شرح الشرعة للسيد على زاده وللسيد يحيى في فصل فضائل الاطعمة قلت ومن هذا كله يظهر ان قول العوام لا يسأل عن حكمة الله تعالى ينبغى ان يحمل على معنى لا يلزم المكلف هذا السؤال ولا يجب عليه لا على معنى لا يجوز له هذا السؤال كيف وقد دفع اهل السنة شبهة الحشوية في حق سادتنا ملائكة الله تعالى وهي انهم اعترضوا على الله تعالى بانهم لم يعترضوا عليه تعالى وانما سألوا عن حكمته تعالى ولو لم يجز السؤال عن حكمته تعالى لبقيت شبهة المعصية في حق الملائكة وهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون فقط والذى ينبغى ان يقال مكان قولهم لا يسأل عن حكمة الله لا يسأل عن فعل الله كما قال تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون على معنى لا يعترض عليه في فعل من افعاله قال الشيخ على القارى في شرح الاربعين النووية قال بعض العلماء يجب السكوت عن كيف في صفاته وعن لم في افعاله انتهى والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير قال صدر الشريعة ثم لما كانت الاية دالة على فرائض الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله **ففرض الوضوء** وقال ابن الكمال في الايضاح الفاء للتعقيب وقال مولانا اخى قوله ادخل فاء التعقيب يعنى ان هذه الفاء هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها لما قبلها حكما له وهذا لان الفاء تدخل لما يعقب العلة كقولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع انتهى قلت فالظاهر على هذا ان هذه الجملة مرتبطة بقوله قال الله تعالى ويكون التركيب من قبيل قوله تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه والمعنى فثبت ان فرض الوضوء كذا ولا يخفى ان هذا الثبوت مسبب عن قوله تعالى هذا لكن الذى اختاره ان الفاء لمجرد التفصيل ادخلت اول كلام مفصل للوضوء وذلك لان الظاهر ان قوله الاتى وسنته عطف على ما هنا والعطف يقتضى المشاركة سيما في المعنى المسوق له الكلام والسنن ليست قطعا مما ثبت بالاية المذكورة فليتدبر والفرض لغة التقدير والقطع قاله ابن الكمال وفي حاشية الدرر لنوح افندى الفرض لغة بمعنى القطع منه فرض الفارة الثوب ويجئ بمعنى التقدير ومنه فرض القاضى النفقة والمشهور انه حقيقة في القطع والالزام فيكون مشتركا لكن عند الاصوليين حقيقة في التقدير مجاز في غيره لان المجاز اولى من الاشتراك انتهى وفيها ايضا الفرض شرعا يطلق على معنيين احدهما حكم

مقدر

جواز عن عامة المخصوص فانه ظنى فيما بقى وتمامه في الاصول وغيرها مما سيذكر

مقدر لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه وهو قطعى الكتاب والسنة المتواترة والاجماع المنقول بطريق التواتر ويسمى فرضا قطعيا للثبوت بالقطعى وفرضا اعتقاديا وان كان فرضا عمليا ايضا لانه بالاعتقاد يمتاز عن مقابليه والعمل مشترك بينهما وحكم هذا الفرض اى الاثر المترتب عليه شرعا ان يستحق العقاب تاركه اى تارك العمل به من غير عذر ويفسق اى ينسب الى الفسق لان العمل بالبدن طاعة وضدها عصيان وفسق فلما ترك الطاعة بلا عذر صار عاصيا وفاسقا ويكفر جاحده اى ينسب الى الكفر منكره لان الايمان اقرار وتصديق فلما جحده ترك التصديق وتركه كفر واما تاركه بعذر فلا يستحق العقاب ولا حاجة الى ذكر الثواب لان المقصود بيان ما يمتاز به الفرض عن غيره والثواب مشترك بينه وبين غيره انتهى قلت والاستحقاق والتفسيق كالثواب مشتركان بينه وبين الواجب فينبغى ان يكتفى باكفار جاحده والله اعلم وفيها ايضا وثانيهما ما لزم بدليل ظنى فيه شبهة كالاية المحتملة والعام المخصوص والخبر غير المتواتر والاجماع المنقول بغير التواتر وعرف صاحب الكافى هذا القسم بما يفوت الجواز بفوته وتبعه صاحب الدرر بلفظه وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له انتهى وزاد بعضهم في تعريف هذا القسم ولا يجبر بجابر وقال بعضهم لا حاجة اليه لان الجواز هنا بمعنى الصحة لا بمعنى الحل ويسمى هذا القسم فرضا عمليا لانه يفرض عمله لا اعتقاده حتى لو لم يعتقد فرضيته لا يكفر ويسمى ايضا فرضا اجتهاديا لانه فرض بالنسبة الى رأى المجتهد فيفرض عمله على القائل به وعلى من يقلده فالوتر فرض عند ابى حنيفة رضى الله عنه عملا حتى يجب الترتيب بينه وبين الفجر فمن فاته الوتر فصلى الفجر وهو ذاكر للوتر فسد فجره ففات جواز صحة صلاة الفجر بفوت الوتر للمتذكر له فلو صلى الفجر وهو غير ذاكر للوتر جاز فجره ولم يفت جوازه بفوت الوتر لان الترتيب يسقط بامور منها النسيان وغسل المرفق والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا القسم اذ يفوت بفوت كل منها جواز الصلاة بذلك الوضوء وكلمة قد في لفظ الدرر يشير الى قلة استعمال الفرض في هذا المعنى بل الفرض عند الاطلاق ينصرف الى المعنى الاول لكماله قال بعض العلماء ذكر الحدود الخلافية والمقدار الاجتهادى اقتضى حمل الفرض المذكور على المعنى الثانى اذ لا يكفر في شئ منها الجاحد خلافا وعبارة الهداية حيث قال ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فانه لم يذكر فيها الحدود الخلافية ولا المقدار الاجتهادى فيحمل فيها الفرض على المعنى الاول قطعا والاية الكريمة وان احتملت مسح الرجلين لكن السنة الشايعة الثابتة قطعت عرق الاحتمال وبينت ان مراد الله تعالى هو غسل الرجلين لا مسحهما فصارت الاية نصا في افتراض غسلهما بحيث لا يحتمل غيرهما انتهى كلام نوح افندى في حاشية الدرر قلت ومن هذا ظهر ان المراد بالفرض في لفظ الملتقى الواقع على وفق الهداية والقدورى هو الفرض الاعتقادى الذى يكفر جاحده فافهم ثم المراد بالفرض هنا الركن وهو الفرض الداخل في الماهية وضده الشرط وهو الفرض الخارج عنها فالفرض اعم منهما فهو جامع لكل منهما لانهما قسمان منه وهما لا يجتمعان لانهما قسيمان فلو عبر بالركن كصاحب التنوير لكان اوضح والوضوء بالضم اسم فعله والوضوء الحسن في المصباح وضوء بهذ وضاءة وزان ضخم ضخامة فهو وضئ وفي الملتقط الوضاءة الحسن والنظافة وبابه ظرف ووضاه توضئة نظفه ووضاه توضئة فتوضأ ولا توضيت في توضأت وبعضهم يقوله وفي شرح مختصر الوقاية للقهستانى الوضوء في اللغة اسم من التوضؤ وفي شرح المنية لابن امير حاج الوضوء بضم الواو على الاشهر مشتق من الوضاءة وهى الحسن والنظافة قلت فكلام القهستانى يفيد ان الوضوء اسم المصدر فهو يقوم مقام المصدر فيقال توضأ وضوءا حسنا مثلا وفي الكليات المصدر هو الذى له فعل يجرى عليه كالانطلاق في انطلق واسم المصدر هو اسم المعنى وليس له فعل يجرى عليه كالصلاة في صلى انتهى وكلام شرح المنية يفيد بظاهره ان الوضوء ليس بمصدر لانه جعله مشتقا والمصدر غير مشتق عند البصرية وهو المذهب المنصور فما في المغرب ان الوضوء بالضم مصدر ليس على ظاهره وانما المصدر الوضاءة كما افاده المصباح والملتقط وفي شرح المنية لابن امير حاج الوضوء في الشرع اسم للغسل والمسح في اعضاء مخصوصة وفيه المعنى اللغوى لانه ينظف الاعضاء ويحسنها ويحصل لها الضياء من ظلمة الذنوب انتهى قلت فيكون الوضوء من الاسماء المغيرة دون المنقولة لبقاء المعنى اللغوى فيه مع زيادة في الشرع والفرق بين التغيير والنقل على ما في حاشية الدرر لنوح افندى ان المعنى اللغوى يكون باقيا في التغيير دون النقل ويأتى تمامه في لفظ الصلاة ان شاء الله تعالى والمعنى ففرض التوضؤ فافهم والاضافة لامية او بيانية كخاتم فضة لان الفرض قد يكون من الوضوء وقد يكون من غيره وليس ببعيد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وهو المذكور في طلبة الطلبة للامام عمر بن محمد النسفى رحمه الله وتبعه جماعة من العلماء لكنه بعيد لان ما ذكر من التعليل انما يجرى فيما اذا كان المراد من فرض الوضوء بيان فرضية الوضوء على معنى الفرض الذى هو الوضوء كما هو المشهور في خاتم فضة والمراد هنا بيان فرائض الوضوء دون فرضيته وفي حاشية الدرر لنوح افندى المشهور عند ائمة النحاة ان اضافة الاعم الى الاخص لامية ولا يخفى ان الفرض اعم من الوضوء لانه قد يكون للصلاة وللصوم وغيرهما فالاضافة هنا لامية والمعنى فرض للوضوء اى الفرض المختص بالوضوء ثم لما كان الفرض من المنقولات الشرعية حيث اخرج عن المعنى المصدرى وجعل في الشرع اسما لما ثبت بدليل قطعى لا شبهة فيه كما مر لم يبق حاجة الى جعله

بعني المفروض كما يفعله بعضهم انتهى فالمعنى المحكم الثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه للوضوء وهو شيئان غسل ومسح كما مر التنبيه
عليه في كلام ابن امير حاج وهذا هو الحكمة في عدم اعادة اغسلوا في الاية سيما في وارجلكم فتدبر تدبر لكن الغسل له مواضع
خمسة اشار اليها بقوله **غسل** بفتح مصدر وهو وما عطف عليه خبر المبتدأ الذي هو فرض الوضوء واضافته الى **الاعضاء**
اضافة المصدر الى مفعوله والفاعل متروك وال عوض عن المضاف اليه والمعنى غسل المكلفين اعضاءهم والمراد اعضاؤهم المعهودة
المنصوص عليها في الاية وهي الوجه والايدي والارجل ولذا قال **الثلثة** وفي الجوهرة يعني الوجه واليدين والقدمين سماها
ثلاثة وهي خمسة لان اليدين والرجلين جعلا في الحكم بمنزلة عضوين انتهى يعني ان اليدين بمنزلة عضو والرجلين بمنزلة عضو وقد
مر التنبيه على ذلك في شرح الاية ومن هنا ومما قدمنا كله يظهر ان جاحد فرضية غسل الرجلين يكفر كجاحد فرضية غسل الوجه
وغسل اليدين ولا عبرة بخلاف الشاذ الخارج عن معتقد اهل السنة كابن جرير الطبري وفي المستصفى قيد الاعضاء بكونها ثلاثة
وهي اكثر من ثلاثة فان اليد تشتمل على اعضاء كثيرة لان الاصل ان الاشياء الكثيرة اذا دخلت تحت خطاب واحد يجعل كالشيء الواحد
وعلى هذا الاصل قال محمد في الزيادات ان الجمع بين غسل قدم ومسح خف لا يجوز لان الرجلين في حكم وجوب الغسل كعضو واحد لانه
تعالى جمعهما في الامر بالغسل ولذلك يجوز نقل البلة من عضو الى عضو في غسل الجنابة لان مجموع البدن في حكم شيء واحد لدخوله
تحت خطاب واحد وهو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا انتهى قلت وعلى هذا ايضا جعل اليدان عضوا في الدية فوجب فيهما دية وفي
واحدة منهما نصف وكذا الرجلان ثم قال في المستصفى فان قيل ينبغي ان يجوز نقل البلة من اليد الى اليد ومن الرجل الى الرجل في الوضوء قال
الاستاذ اليدان والرجلان شيئان حقيقة وشيء واحد حكما فعملنا بالشبه الاول فيما ذكرت وبالشبه الثاني فيما ذكرنا ولم نعمل على عكس
هذا لدلالة العادة فان العادة جارية في نقل البلة في الغسل دون الوضوء والله اعلم انتهى **تنبيه** الاعضاء جمع
عضو وكل لحم وافر بعظم فهو عضو كما في الكليات والثلثة بلا الف وبتاء لانها صفة الاعضاء وفي الكليات ثلاث بلا وصف
اضافة بالف واما نحو جلبت ثلث نوق او نوقا ثلثا فبلا الف وكذا ثلثة وثلثون انتهى والمسح محل واحد ذكره بقوله عاطفا على سابقه
ومسح الراس اخره مع تقدمه في الاية اشارة الى عدم افتراض الترتيب هذا ولا يزيد على مرة واحدة لانه بالتكرار يصير غسلا
والمامور به المسح من الاختيار وقدم الوضوء على الغسل لانه جزء منه ولكثرة الاحتياج اليه ولذا قدم في القران وتعليم سيدنا
جبريل صلوات الله على نبينا محمد وعليه وعلى جميع الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من العلماء العاملين وفي شرح المنية
لابن امير حاج قدم الوضوء على الغسل لوقوع بيانهما هكذا في النص القراني وما ذاك والله اعلم الا لشدة الاحتياج الى العلم به
بالنسبة الى الغسل فانه غالبا تدعو حاجة المكلف اليه في اليوم والليلة خمس مرات وشدة الاحتياج يقتضي الاهتمام والاهتمام يقتضي
التقديم انتهى قلت بل حاجة الاخروية تدعو اليه عند كل حدث ففي الحديث كما في السراج والجوهرة والضياء من داوم على الوضوء
مات شهيدا واعلم ان سبب افتراض الوضوء ارادة فعل ما لا يحل الا به من صلاة ومس مصحف كذا في مراقي الفلاح قلت وسجدة
منفردة فانها لا تصح بلا وضوء ففي الحاوي القدسي لا يجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء سجدة حتى يتطهروا انتهى وحكمه الدنيوي
هو الحل المذكور وحكمه الاخروي الثواب اذا كان بنية وهذا حكم كل عبادة كذا في مراقي الفلاح وافاد قوله اذا كان بنية ان الوضوء
اذا كان بلا نية لا يثاب عليه اذ لا ثواب الا بالنية كما حققه في الاشباه والنظائر وسياتي ان شاء الله تعالى وشرط افتراضه ثمانية
العقل والبلوغ غير انه لا يصح صلاة غير البالغ بدون الوضوء والاسلام وقدرة المكلف على استعمال الماء الطهور الكافي لجميع الاعضاء
مرة مرة وغيره كالعدم ووجود الحدث وعدم الحيض وعدم النفاس وضيق الوقت وشروط صحته ثلاثة شمول الماء الطهور بشرة الاعضاء
حتى لو بقي مقدار مغرز ابرة لم يصبه الماء من المفروض غسله لم يصح الوضوء وانقطاع ما ينافيه من حيض ونفاس وحدث حال التوضي لانه بظهور
نحو بول حال التوضي لا يصح الوضوء يعني في حق غير المعذور وزوال ما يمنع وصول الماء الى الجسد لجرمه الحائل كشمع وشحم واما بقاء دسومة
نحو كذنب فلا يمنع لعدم الجرم الحائل كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ثم الوضوء المعتبر ثلثة اقسام الاول فرض اعتقادي وهو وضوء
المحدث اذا اراد القيام الى الصلاة ولو نفلا او للجنازة وكذا عند ارادة سجدة او مس قران ولو اية والثاني واجب وهو وضوء المحدث
لطواف البيت المكرم كذا في المراقي فان طاف بالبيت الشريف بدونه جاز ويكون تاركا للواجب كما في الخانية فيجب بتركه دم في الواجب وصدقة
في النفل كما في المراقي وقيل سنة والاول اصح كما في المجمع والجوهرة والثالث مندوب وهو وضوء المحدث لمس الكتب الشرعية فان مسها
المحدث الا التفسير كذا في الدرر وهو يقتضي وجوب الوضوء لمس التفسير فيكون من القسم الثاني كذا في المراقي ومنه الوضوء للنوم على
طهارة فاذا اراده وهو محدث ندب له التوضي واخرج ابن السني عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بات على
طهارة ثم مات من ليلته مات شهيدا كما في الجامع الصغير ومنه الوضوء كلما احدث ولو بالنوم وقد مر حديث من داوم على الوضوء مات
شهيدا ومنه الوضوء على الوضوء اذا تبدل مجلسه لانه نور على نور واذا لم يتبدل فهو اسراف وكذا الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبث

مطلقا

انشاد شعر او فرق ترجمة

مطلقا كذا في المراقي ومنه الوضوء بعد غيبة او كذب او نميمة وكذا بعد كل خطيئة وبعد انشاد شعر قبيح كما في المراقي وفي مشكاة المصابيح
عن عمرو بن الشريد عن ابيه رضي الله عنهما قال ردفت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل معك من شعر امية بن ابي الصلت
قلت نعم قال هيه فانشدته بيتا فاعجبه فقال هيه ثم انشدته بيتا فقال هيه حتى انشدته مائة بيت قال على القاري فالغرض انه صلى الله
عليه وسلم استحسن شعر امية واستزاد من انشاده لما فيه من الاقرار بوحدانية الله تعالى والبعث وهذا يؤيد قول من قال من
ارباب الحال انظر الى ما قال ولا تنظر الى من قال ويوافق حديث الحكمة ضالة المؤمن وفيه استحباب انشاد الشعر المحمود المشتمل على الحكم
انتهى قلت ومن هذا يظهر حسن تقييد الشعر بالقبيح والله اعلم وفي الضياء المعنوي وما كان من الشعر في المواعظ والحكم وذكر نعم
الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن وما كان منه في ذكر الاطلال والازمان والامم فمباح وما كان منه في هجو وسخف فحرام وما كان منه
في وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا فصله الفقيه ابو الليث السمرقندي انتهى وفي شرح تحفة الملوك للعيني ولو كان في الشعر
حكم او عبر او فقه لا يكره وكذا لو كان فيه ذكر امراة غير معينة او معينة ميتة وان كان فيه ذكر امراة معينة حية يكره انتهى ومنه الوضوء
بعد قهقهة خارج صلاة كذا في المراقي وغيره فبعد قهقهة فيها ينقض لها وبعد ضحك او تبسم لا يندب والله اعلم ومنه الوضوء لغسل
الميت كما في الخانية يعني اذا اراد ان يغسل ميتا وهو محدث ندب له الوضوء والله اعلم ومنه الوضوء بعد غسل ميت او حمله لقوله صلى الله
عليه وسلم من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضا كذا في المراقي ومنه الوضوء لوقت كل صلاة لانه اكمل لشانها ومنه الوضوء قبل غسل
الجنابة لورود السنة به كما في المراقي لا بعده بل يكره لما اخرجه الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من توضا بعد الغسل فليس منا كما في حاشية الدرر لنوح افندي وسياتي في محله ومنه وضوء الجنب عند ارادة اكل وشرب ونوم ووطء
او معاودته ومنه الوضوء عند الغضب لانه يطفئه ومنه الوضوء لتلاوة قران او حديث او روايته وكذا لدراسة علم شرعي واذان واقامة
وخطبة ولو لنكاح ومنه الوضوء لزيارة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم ولوقوف بعرفة ولسعي بين الصفا والمروة ومنه الوضوء بعد اكل
لحم جزور وجاء عن خلاف من قال بالوضوء منه وكذا يندب الوضوء للخروج من كل خلاف للعلماء كما اذا مس امراة او فرجه ببطن كفه
لتكون عبادته صحيحة بالاتفاق وفيه استبراء لدينه كذا في المراقي فان الخروج عن الخلاف مستحب كما ذكروه في مواضع قال الشرنبلالي
في المراقي هكذا جمعت وان ذكر بعضها بصفة السنة في محله للفائدة التامة انتهى قلت ويدل على ذلك استحباب التوضي بعد كلام قبيح كما في
الضياء المعنوي والتوضي من كل ما مسته النار فعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول توضؤوا
مما مست النار قال على القاري كلحم ودبس وغيره لذا قال بعض علمائنا الاولى ان يحمل الوضوء فيه على اللغوي او الشرعي والامر على الاستحباب
انتهى واخرج عبد الرزاق في مصنفه عن الزهري ان عمر بن عبد العزيز كان يتوضا مما مست النار حتى كان يتوضا من السكر كذا في تاريخ
الخلفاء للسيوطي رحمه الله فالمجموع خمسة وثلاثون تقريبا **و** ابتدائية **الوجه** في الكليات قال السيد الشريف الوجه وضع في اللغة
للجارحة المخصوصة حقيقة انتهى وفي المصباح الوجه مستقبل كل شيء وواجهته استقبلت وجهه بوجهي والوجه ايضا ما يتوجه
اليه الانسان من عمل وغيره وقولهم والوجه ان يكون كذا جاز ان يكون من هذا وجاز ان يكون بمعنى الظاهر القوي اخذا من قولهم قدمت
القوم اي ساداتهم وجاز ان يكون من الاول وهذا القول وجه اي ماخذ اخذ منه انتهى وعلى هذا اقول الوجه الذي للجارحة المعروفة
المرادة هنا وجه وهو المواجهة وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في الهداية الوجه مشتق من المواجهة وقال الاكمل اعترض عليه بان
الثلاثي لا يكون مشتقا من المنشعبة وليس بشيء لان ذلك في الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق الكبير وهو ان يكون بين
كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز انتهى وقال صاحب الكافي وخطى صاحب الهداية في قوله هذا حيث جعل الثلاثي مشتقا من
المنشعبة والامر ولكن المخطي مخطي فقد قال صاحب الكشاف اشتقاق اليم من التيمم لان المستنفعين يقصدونه واشتقاق البرج
من التبرج لظهوره انتهى والمعنى والوجه غسله في الوضوء على المكلف المدلول عليه في الكتاب بالاعضاء وفي الاية بالوجوه واعلم
ان تفسير الوجه غير مذكور في القدوري والهداية والمختار والمجمع وانما ذكر في الكنز والوقاية على وجه اشتمل على من والى وصاحب الملتقى
ذكره على وجه اوجه منه فقال **ما** اي جارحة مشتملة على جبهة وصدغين وانف وعينين وفم وذقن وخدين وحاجب وشارب ولحية
سواء كان فيها طول كما في بعض الوجوه او تدوير كما في احسن الوجوه وجه الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم ففي صحيح البخاري سئل البراء
اكان وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل السيف فقال لا بل مثل القمر وكان السائل اراد مثل السيف في الطول فرد عليه البراء فقال لا بل
مثل القمر في التدوير وتمام المرام تشبيه الوجه الوجيه بالقمر في الاستنارة والاستدارة وتمام المقام في المواهب اللدنية واقعة **بين**
قصاص مثلث القاف والضم اعلى كما في غاية البيان وهو مقطع الشعر ومنتهى منبته من مقدم الراس وحواليه من القص وهو
القطع كما في المغرب واضافته الى **الشعر** بفتحتين وبالسكون ايضا كما في الملتقط والاول يجمع على اشعار ككتب واسباب والثاني
على شعور كفلس وفلوس كما في المصباح مبنية على التجريد وال للعهد والمراد شعر الراس يعني بين منتهى منبته من مقدم الراس

في غالب الناس كما نبه عليه في الزاد والدرر فالاغم يجب عليه غسل ما نزل على جبهته من شعر الى حد القصاص الغالب كما في شرح المنية لصاحب
الملتقى قلت ولعله في حكم العذار الاتي والله اعلم والاصلع لا يجب عليه ابلاغ الماء الى حد الشعر المرتفع عن القصاص الغالب كما في شرح
المنية ايضا وفي القهستاني عن الخلاصة يلزم غسل الصلعة وهو الاصح انتهى بل الصحيح جواز المسح على الصلعة كما في حاشية الدرر لنوح
افندي وشرح زاد الفقير للتونسي ويجزي في مسح الرأس المسح على الصلعة على الاصح اذا كانت مقدار ربع الرأس من شرح المنية لابن امير
حاج وكذا الانزع لا يجب عليه غسل نزعتيه كما في الدرر وفي المجتبى ولا يدخل في حد الوجه النزعتان لانهما من الرأس لا من الوجه
انتهى قلت فيجوز المسح عليهما كما على الصلعة وهذا ظاهر **تنبيه** المراد بالاغم بغين معجمة وتشديد ميم الذي نزل شعر
رأسه الى جبهته من الغمم بفتحتي الغين والميم في القاموس هو سيلان الشعر حتى تضيق الجبهة والقفا يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى
وفي المصباح غم الشخص غمما من باب تعب سال شعر رأسه حتى ضاقت جبهته وقفاه ورجل اغم الوجه والقفا وامرأة غماء مثل احمر
وحمراء انتهى والاصلع من الصلع بفتحتي صاد مهملة ولام بعدها عين مهملة في القاموس هو انحسار شعر مقدم الرأس لنقصان مادة
الشعر في تلك البقعة انتهى وفي المصباح صلع الرأس صلعا من باب تعب انحسر الشعر عن مقدمه وموضعه الصلعة بفتح اللام ومنهم
من يقول الاسكان لغة ولكن اباها الحذاق فالرجل اصلع والانثى صلعاء ورأس اصلع وصليع قال ابن سينا ولا يحدث الصلع
للنساء لفرط رطوبتهن ولا للخصيان لقرب امزجتهم من امزجة النساء انتهى والانزع بنون وزاي وعين مهملة هو الذي انحسر الشعر
من جانبي جبهته والنزعتان تثنية نزعة في القاموس النزعة محركة موضع النزع من الرأس وهو انحسار الشعر من جانب الجبهة
انتهى وفي المصباح نزع الرجل نزعا من باب تعب انحسر الشعر عن جانبي جبهته فالرجل انزع والمرأة زعراء ولا تقل نزعاء من لفظه
وموضع النزع نزعة مثل قصبة وهما نزعتان انتهى وفيه زعر الرجل زعرا من باب تعب قل شعره فهو ازعر وهي زعراء انتهى
تتمة والعرب تمدح بالنزعة لانها علامة الذكاء والسخاء وتذم بالغمم لانه آية الغباوة والبخل من حاشية الدرر لنوح
افندي **لطيفة** قال الثعالبي في لطائف المعارف كان عمر رضي الله عنه اصلع وعثمان وعلي ومروان بن الحكم وعمر بن عبد
العزيز رضي الله عنهم ثم انقطع الصلع عن الخلفاء من تاريخ الخلفاء للسيوطي **وبين اسفل الذقن** بفتحتين مجمع اللحيين
والمراد ذقنه الخارجة عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية
الهداية لشيخ الاسلام وكذا ابن عصام وظاهره انه داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غمضت بتشديد ميم لم يجب
وقيل لو رمدت ذات رمد وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام الطبيعي لا غير
على الصحيح كما في الخلاصة من القهستاني **وبين شحمة الاذنين** تثنية اذن بضمتين وبالسكون ايضا وشحمة الاذن بفتح
شين معجمة وسكون حاء مهملة ما لان منها افردها للعلم بان للاذنين شحمتين اذ لكل اذن شحمة فهي في تقدير شحمتي الاذنين كما
في بعض النسخ فالمعنى وشحمة كل من الاذنين فللوجه حدود اربعة الاول القصاص والثاني الاسفل والثالث والرابع الشحمتان وظاهر
كلامه بين عدم دخولها في المحدود فقد افاد القهستاني انه تحديد الوجه على وجه تحديد العقار فلا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب
ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما انتهى ومن هنا ظهر موقع بين بدل من والى خلافا للشرنبلالي حيث قال في مراقي الفلاح ويدخل في
الغايتين جزء منهما لاتصاله بالفرض انتهى واراد دخول جزء من الاسفل والشحمة في حكم الغسل والله اعلم ثم ان المصنف لم يعد بين في
الموضعين لانها كلمة تنصيف وتشريك حقها ان تضاف الى اكثر من واحد (كبينهم وبين الناس) واذا اضيف الى واحد وجب ان يعطف عليه بواو لان الواو
للجمع تقول المال بين زيد وعمرو وبين عمرو قبيح واما بيني وبينك فبين فيه مضاف الى مضمر مجرور ويجب فيه اعادة الجار وقد جاء
التكرير مع المظهر كذا في الكليات وانما ذكرناها فيهما ايضاحا للمراد كما فعله صاحب الدرر **تنبيه** اللحيين تثنية لحي بفتح لام
وسكون حاء مهملة وهو عظم الحنك وهو الذي عليه الاسنان وهو من الانسان منبت اللحية وله اعلى واسفل كما في المصباح واعلاه
مركب من اربعة عشر عظما واسفله من عظمين وفيهما اثنان وثلثون سنا كما في التشريح وعند البخاري عن سهل بن سعد مرفوعا
من توكل لي ما بين رجليه وما بين لحييه توكلت له بالجنة كما في المشارق اي من تكفل لي بمحافظة ما بين رجليه وهو الفرج عن الزنا
وما بين لحييه وهو الفم عن اكل الحرام وقبح الكلام واللحى بفتح اللام منبت اللحية كذا في شرحه لابن الملك **عجيبة** سمعت
واعظا ينقل هذا الحديث الشريف ويقرأ كلمة لحييه بكسر اللام ويقرأ بالتشكي ويقول ايكي صقال لنك ارأسي وهو يمسك بيديه
لحيته من جانبيها وذلك في سنة اربع وعشرين بعد مائة الالف الثاني فقلت آه على لفظ الرسول من تحريف اهل الفضول صلى الله
على رسول الله وعلى آله وكم ماسخ عقول وحرف جهول **تتمة** عند البخاري وغيره عن الزبير وعند مسلم عن ابي هريرة
رضي الله عنهما مرفوعا من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار كما في الجامع الصغير ومن الكذب عليه ان يحدث بغير علم كما في
الطريقة المحمدية روى ابن الصلاح بسنده عن الاصمعي انه قال ان اخوف ما اخاف على طالب العلم اذا لم يعرف النحو ان يدخل في قوله

الذقن بفتحتين ايكي چكا بيركدكى يره ديرلر جمعى اذقان كلور احمدى

صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن فمهما رويت عنه ولحنت فيه
كذبت عليه صلى الله عليه وسلم انتهى ولذلك قال عمر رضي الله عنه تعلموا العربية قبل ان تتعلموا السنن والفرائض وقال عبد الملك
ابن مروان اللحن في المنطق اقبح من اثر الجدري على الوجه كذا في حاشية شرح المشارق المكي لدرويش على المفتي بجلب شيخنا ورأيت
في كتاب النصيحة للشيخ زروق المالكي قوله صلى الله عليه وسلم فليتبوأ الخ يبشر بسوء الخاتمة للكاذب نعوذ بالله من ذلك انتهى واذا
كان ما بين الشحمتين داخلا في الوجه المفروض غسله في الوضوء **فيفرض** مجهول فرضا عمليا اجتهاديا بحيث يفوت بفوته
جواز الصلاة بهذا الوضوء ولا يكفر منكره وهو مراد من قال يجب والتعبير عن الافتراض بالوجوب من مسامحات المشايخ
في حاشية الدرر لنوح افندي الواجب عندنا غير الفرض الا انه كثيرا يطلق على الفرض قال القدوري الزكاة واجبة يريد فريضة
وقال في الهداية الحج واجب يريد فرض وقال في الوقاية يجب الحج فقال صدر الشريعة الحج فريضة يكفر جاحده لكن اطلق الوجوب
واراد الفريضة انتهى فيكون من قبيل اطلاق العام على الخاص انتهى قلت واذا سامحوا في الفرض الاعتقادي فالعملي اولى
بالمسامحة فاحفظ ذلك يعني يفرض على المتوضي عند غسل وجهه عند الامام ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما **غسل** بفتح مصدر
ترك فاعله واضيف الى مفعوله وهو **ما** فهو في محل نصب اي ان يغسل المتوضي بياضا خاليا عن الشعر واقعا **بين العذار**
بكسر عين مهملة بعدها ذال معجمة وهو كما في شرح المنية لابن امير حاج الشعر النابت على العظم الناتئ بقرب الاذن انتهى قلت
يريد انه المراد به هنا وان قال في المغرب عذار اللحية جانباها استعيرا من عذاري الدابة وهما ما على خديها من اللجام وقال صاحب
الملتقى في شرح المنية والعذار ما سال على الخد من اللحية ماخوذ من عذار الفرس قلت ثم ظاهر هذين القولين ان العذار مجاز
فيما نحن فيه خلافا لظاهر القاموس حيث قال والعذار من اللجام ما سال على خد الفرس وجانبا اللحية فانه الاشتراك ولا يخفى ان
المجاز اولى من الاشتراك عندنا كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **وبين الاذن** من الجانبين قاله ابن امير حاج ثم
علل بقوله لدخوله في حد الوجه وسقوط غسل ما تحت العذار لحيلولة العذار ولا حائل هنا انتهى وفي حاشية الدرر لنوح
افندي والعذار ينقل حكم ما تحته وهو وجوب الغسل اليه حتى يجب غسله كما ان الحاجب والشارب ينقلان حكم ما تحتهما اليهما حتى
يجب غسلهما ولا يجب ايصال الماء الى ما تحتهما سواء كان مرئيا او غير مرئي قال في فتح القدير المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبات
الشعر واذا نبت الشعر سقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج من ان يكون وجها لانه
لا يواجه اليه انتهى (كلام الفتح) وقيل يجب ايصال الماء الى ما تحته ان كان مرئيا واختاره في البرهان وضعف الاول حيث قال ويجب غسل بشرة
لم يسترها الشعر من حاجب وشارب وعنفقة في المختار لبقاء المواجهة بها وعدم عسر غسلها وقيل يسقط لعدم المواجهة الكاملة
بالنبات انتهى ويؤيده ما في الخانية انه يغسل شعر الشارب والحاجبين وما كان من شعر اللحية على اصل الذقن ولا يجب ايصال الماء
الى منابت الشعر الا ان يكون الشعر قليلا تبدو المنابت انتهى وسيأتي تمامه عند ذكر اللحية ان شاء الله تعالى **تنبيه**
الحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قاله ابن فارس والجمع حواجب والشارب الشعر الذي يسيل على الفم قال ابو حاتم لا
يثنى وعن ابي عبيدة قال الكلابيون شاربان باعتبار الطرفين والجمع شوارب كذا في المصباح وسمي شاربا لانه يقع في الماء عند الشرب
فكأنه شارب منه كما في شرح الكنز لملا مسكين والعنفقة بفتح عين مهملة وسكون نون وفتح فاء وقاف قال في المصباح فنعلة
قيل هي الشعر النابت تحت الشفة السفلى وقيل هي ما بين الشفة السفلى والذقن سواء كان عليه شعر ام لا والجمع عنافق انتهى وجزم
بالاول في المغرب فقال العنفقة شعر الشفة السفلى وكذا في الاختري حيث قال العنفقة بالفتح طود اق النره بتى قلت وهو
المراد فيما نحن فيه **خلافا** بكسر الخاء المعجمة مصدر خالف والمعنى خولف في هذا الحكم مخالفة كائنة **لابي يوسف** على ان
خالف ابو يوسف طرفيه في هذا الحكم خلافا فحذف الكلام بسابقة الاخلافا ثم جيء بفاعله مصدرا بلام بيانا لمن له المخالفة
فافهم هذا فانه الجاري في جميع مواضعه وفي حاشية الدرر لنوح افندي خلافا منصوب على المصدرية وناصبه محذوف وهو يخالف
والجملة الفعلية في محل الرفع على انها خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا القول يخالف خلافا لقوله انتهى وفي العناية قال في النهاية انتصاب
خلافا جاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا له او هذا المذكور في معنى يخالف فكان مصدرا مؤكدا
لمضمون الجملة كقوله لفلان علي الف درهم اعترافا انتهى ولكن لما لم يرض قلبنا باسناد المخالفة الى صاحب المذهب ولا الى قوله عدلنا عن
جميع ذلك الى ما قدمنا فانظر ما ذا ترى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال ابو يوسف رحمه الله لا يجب غسل ما بين العذار والاذن لانه
لما سقط غسل ما تحت العذار مع قربه الى الوجه فلأن يسقط ما بعده مع بعده اولى انتهى وقد عرفت جوابه فتذكر واعلم ان قوله
لابي يوسف ظاهره ان الخلاف منحصر لابي يوسف وفي البحر والبرهان انه مروي عنه وظاهر المنقول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل
يخرج ابو يوسف ما وراء العذار كذا في حاشية الفاضل الشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وسواء قلنا انه مذهبه او رواية عنه

المذهب ان العذار لا يسقط وجوب غسل ما وراءه فيجب غسله وعليه الفتوى ولذا لم يتعرض صاحب الهداية لذكره انتهى وفي القهستاني
فلو ترك غسل ما بين الاذن واللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في السراجية انتهى وفي المنح
فيفترض وهو الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وعليه الفتوى كما في بعض الشروح انتهى وفي الدر المختار وبه يفتى انتهى ثم
هذه المخالفة غير مذكورة في غير المجمع من اصول الملتقى وعبارة المجمع ويسقطه عما وراء العذار قال مصنفه في شرحه الضمير المستكن
في يسقطه كناية عن ابي يوسف والضمير البارز للغسل اي ويسقط ابو يوسف الغسل عما وراء العذار يعني البياض المعترض بين العذار
والاذن انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني يسقط ابو يوسف افتراض الغسل عما وراء العذار وهو البياض الذي بين العذار و
الاذن لان البشرة التي تحت الشعر في العذار اذا لم يجب غسلها فما هو ابعد اولى وقالا يجب غسله لان ما تحت الشعر انما لم يجب غسله لاستتاره
بالشعر فكانه خرج عن كونه وجها ولا استتار فيما وراء العذار فيجب من الوجه كما كان وان كان اثط او امرد فغسله واجب
اتفاقا انتهى قوله اثط بثاء مثلثة وطاء مهملة مشددة في الملتقط رجل اثط اي كوسج بين الثطط والجمع ثط وفي المغرب
رجل اثط كوسج وعارض اثط ساقط الشعر وفي المصباح العارضان للانسان صفحتا خديه فقول الناس خفيف العارضين
فيه حذف والاصل خفيف شعر العارضين وكذا في الملتقط والخد من المحجر الى اللحي من الجانبين والمحجر بميم ثم حاء مهملة ثم جيم
ثم راء بوزن مسجد ما ظهر من النقاب من الرجل والمرأة من الجفن الاسفل وقد يكون من الاعلى وقال بعض العرب هو ما دار
بالعين من جميع الجوانب وبدا من البرقع والجمع المحاجر وجفن العين غطاؤها من اعلاها واسفلها وبرقع المرأة ما تستر به وجهها
كذا الكل في المصباح وفيه صفحة الشيء جانبه وفي الملتقط صفحة كل شيء جانبه وصفحة الوجه بشرة جلده انتهى واذا تاملت فيما نقلنا
لك ظهر لك ان قول الدرر في تفسير ما وراء العذار وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض ليس كما ينبغي اذ العارض ليس ذلك
البياض وانما العارض صفحة الخد كلها وهي تشتمل على محل العذار وجنبيه فهو كما قال ابن الكمال في طرة ايضاحه اسم للمجموع
جنبي العذار ومحله انتهى واما العذار فليس من العارض بل هو شعر عليه ولذا قال في المصباح اصل قولهم خفيف العارضين خفيف
شعر العارضين كما مر ثم من هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى غير ملتزم لنقل المسألة بعين عباراتها التي في ماخذها بل ينقلها
بما رآه من العبارات كما يدل عليه قوله في الديباجة بعبارة سهلة غير مغلقة فتبصر والله الهادي **فائدة** قال
شمس الائمة الحلواني في غسل ما بين العذار والاذن ضرب كلفة ومشقة فالاولى ان يقال يكفيه اي يبله بالماء وتمامه في ايضاح
ابن الكمال واعلم ان قوله **والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل** عين عبارة القدوري والهداية
والمسألة مذكورة في المجمع ايضا لكن بغير هذه العبارة ومن المعلوم المقرر في شرح الاية ان لكل يد مرفقا ولكل رجل كعبين
فالمفروض على المتوضي غسل مرفقين في اليدين وغسل كعبين في كل رجل فلذلك قيل المرفقان والكعبان ومن المذكور المثبت
في شرح الاية وشرح قوله غسل الاعضاء الثلثة ان اليدين في الحكم عضو واحد وكذا الرجلان فعلى قياس هذا اعتبر المرفقان
في الحكم عضوا واحدا وكذا الكعبان فاعيد عليهما ضمير المثنى في قوله يدخلان والذي اختاره ان يكون مجهولا من الادخال والمعنى والمرفقان
لليدين اللذان في الحكم كعضو واحد والكعبان لكل رجل اللذان في الحكم كعضو واحد فهما في قوة هذان العضوان يفرض على المتوضي
فرضا عمليا اجتهاديا ادخالهما في الغسل بفتح مصدر اي غسله يديه وكل من رجليه بحيث تقديري على ترتيبه فلو لم يغسلهما
لم تجز الصلاة بهذا الوضوء ولكن لو انكر افتراض غسلهما لا يكفر كما نبه عليه في الجوهرة وغيرها وهذا عند ائمتنا الثلثة خلافا
لزفر كما في الهداية صراحة والمجمع اشارة وقد سبق التنبيه على ان صاحب الملتقى لم يتعرض لخلاف غير ائمتنا الثلثة الا قليلا لزفر
والحسن بن زياد رحمهما الله تعالى واعلم ان العلماء قد اختلفوا في مقدار المفروض من مسح الرأس فعن اصحابنا فيه ثلث روايات
في ظاهر الرواية مقدر بثلث اصابع من اليد مطلقا وفي اختلاف زفر ويعقوب مقدر بربع الرأس وهو قول زفر وذكر الشيخ ابو الحسن
الكرخي والشيخ ابو جعفر الطحاوي مقدار الناصية وقال مالك ما لم يمسح جميع الرأس او اكثره لا يجوز وقال الشافعي اذا مسح مقدار
ما يسمى ماسحا جاز والصحيح جواب ظاهر الرواية كذا في التحفة من ايضاح ابن الكمال وعند الشافعي ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح
ولو مقدار شعرة وهو رواية عن احمد واظهر الروايات عنه انه يجب مسح جميع الرأس وهو مذهب مالك والرواية المختارة عن اصحابنا
عند غير واحد من مشايخ المذهب وجوب مسح ربع الرأس لكن المذكور في الاصل تقدير المفروض من مسح الرأس بثلاث اصابع اليد فلا جرم
ان قال غير واحد منهم صاحب المحيط والتحفة انه ظاهر الرواية وزاد في التحفة مطلقا بعد ثلاث اصابع اليد وهو غير مناف عند التحقيق
لما في شرح الجامع لقاضي خان وبعضهم بثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد وهو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج والمسح مقدر
بثلاثة اصابع اليد هو الصحيح من الظهيرية مسح الرأس مقدار ثلاثة اصابع فرض في ظاهر الرواية وفي رواية ربع الرأس من وجيز الكردري
قال في حقائق المنظومة ان المفروض في مسح الرأس عندنا قدر ثلث اصابع اليد من اصغرها في ظاهر الرواية وقدره الحسن بربع الرأس

وعلى

وهكذا نقل الزاهدي عن زاد الفقهاء وتحفة الفقهاء وفي شرح الكنز هذا هو الصحيح من هداية الصعلوك في شرح تحفة الملوك وفي قدر
المفروض عندنا اختلاف قال بعضهم ثلاث اصابع اليد وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا من المستصفى وذكر في البدايع انها رواية
الاصول وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختارها عامة المحققين ومع ذلك فهي غير المنصوصة رواية ودراية من حاشية
الدرر لنوح افندي قلت والمنصوصة رواية ودراية هي رواية الربع وهي المذكورة في الكنز والمختار والمجمع والوقاية واصلاحها
ومختصرها المختارة في الهداية ولذلك جزم بها صاحب الملتقى وضعف خلافه فيها فقال **والمفروض** فرضا عمليا اجتهاديا لا
اعتقاديا فلا يكفر جاحد القدر كما في الجوهرة وفي المستصفى لو انكر فرضية مسح الرأس مطلقا يكفر ولو انكر الربع او غير ذلك
لا يكفر انتهى **في مسح الرأس قدر الربع** اي مقدار ربع الرأس والرأس اربع قطع الناصية والقذال والفودان كما في
الجوهرة وقدر الربع يشير الى ان الفرض يتادى باي ربع كان كما في المستصفى والافضل ان يكون الناصية كما في شرح المنية لابن
امير حاج وهي الشعر المائل الى ناحية الجبهة كما في الجوهرة وسياتي ومن السنة البداءة من مقدم الرأس كما في القهستاني عن الخلاصة
تنبيه قدر الشيء بفتحتين وبالسكون ايضا مبلغه ذكره في المختار نقلا عن التهذيب والمجمل كما في الملتقط فالمعنى ما
يبلغ الربع وهو ايضا بفتحتين وبالسكون بمعنى تقدير الله تعالى كما في الملتقط عن المغرب وفي المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح
لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو ما يساويه والقدر بالفتح لا غير
القضاء الذي يقدره الله تعالى انتهى فالمعنى مقدار الربع وما يساويه وظهر من المصباح ان الاولى في معنى المقدار القدر بالسكون وفي معنى
التقدير القدر بالتحريك وفي الملتقط القذال بالفتح جماع مؤخر الرأس وهو معقد العذار من الفرس خلف الناصية والجمع اقذلة وقذل
وكذا في المصباح وفي الملتقط فود الرأس بالفتح جانباه وفي المصباح نقل في البارع عن الاصمعي ان الفودين ناحيتا الرأس كل شق فود
والجمع افواد كثوب واثواب انتهى وفي المنية روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال و
توضأ ومسح على ناصيته وخفيه قال المصنف رحمه الله في شرحها وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة انه صلى الله
عليه وسلم توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والاخر رواه ابن ماجه عنه انه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري
في مختصره بين مرويي المغيرة وتبعه المصنف وغيره انتهى قلت قال ابن الهمام بعد ذكر ما ذكر ووهم الشيخ علاء الدين اذ جعله مركبا
من حديث المغيرة ومن حديث حذيفة وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا
المغيرة كما اخرجه ابن ماجه انتهى يعني ان حديث السباطة وان اخرجه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه لكن المجموع في مختصر
القدوري انما هو من مرويات المغيرة لا من مرويات حذيفة لان حديث السباطة عن المغيرة ثابت عند ابن ماجه ثم قال المصنف
في شرح المنية والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت انتهى قلت السباطة بضم سين مهملة وباء موحدة مخففة الكناسة
والمراد بها في الحديث ملقى الكناسات على تسمية المحل باسم الحال كما في المغرب عن الخطابي فالكناسة بضم كاف ونون مخففة
بعدها سين مهملة هي القمامة كما في القاموس والكناسة بالضم والزبالة والكساحة والسباطة بمعنى وهو ما يكنس كما في المصباح
وقال بعضهم السباطة في الاصل قمامة البيت ثم استعمل لمطرحها وملقاها مجازا ثم توسع فاستعمل للفناء كما في شرح المشكاة لعلي
القاري والافنية بفاء بعدها نون بوزن الاقبية بقاف بعدها باء موحدة جمع فناء بكسر ومد وهو سعة امام البيت وقيل
ما امتد من جوانبه كما في المصباح والحاصل ان قوله اتى سباطة قوم معناه موضع القاء كناستهم كما في الجوهرة وهو الملائم لما في
الضياء المعنوي عن شرح المصابيح للتوربشتي ان اضافة السباطة الى القوم ليست باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا
مباحة انتهى قال علي القاري في شرح المشكاة قال الطيبي واضافتها الى القوم للتخصيص لا للتمليك لانها كانت مواتا مباحة انتهى
الابهري والا لم يفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في ملكهم انتهى لكن في جامع المضمرات اتى سباطة قوم اي خربة قوم وفي الجوهرة
وفيه جواز دخول ملك الغير الخراب بغير اذنه لانه قال سباطة قوم والسباطة قيل هي الدار الخربة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي
القاري قيل يحتمل ان يكون علم اذنهم في ذلك بتصريح او غيره انتهى وقوله فبال اي في سباطة القوم وفيه جواز البول في دار
غيره الخراب دون الغائط لان البول تنشفه الارض فلا يبقى له اثر كما في الجوهرة قلت هذا على الوجه الاخير من معنى السباطة
وفي المشكاة عن ابي موسى رضي الله عنه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فاراد ان يبول فاتى دمثا في اصل جدار فبال
قوله دمثا اي مكانا لينا سهلا وقوله في اصل جدار اي قريبا منه قال الخطابي يشبه ان يكون الجدار الذي قعد عنده عاديا غير
مملوك لاحد فان البول يضر باصل البناء ويوهن اساسه يعني لانه ملح يجعل التراب سبخا كذا قيل اي فلا يفعل ذلك في
ملك احد بغير اذنه حقيقة او حكما مع ان تنجيس مال الغير ايضا لا يجوز ويمكن ان يكون قعوده صلى الله عليه وسلم متراخيا
عن اصل الجدار فلا يصيبه البول كذا ذكره علي القاري وقال النووي في شرح مسلم واما بوله صلى الله عليه وسلم في السباطة التي

بقرب كذا ووقع ان المعروف من عادته الشريفة صلى الله عليه وسلم التباعد فى المذهب فقد ذكر القاضى عياض ان سببه انه صلى الله عليه وسلم كان من الشغل بامور المسلمين والنظر فى مصالحهم بالمحل المعروف فلعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد ولو ابعد لتضرر ولكن ارتاد السباطة لدمثها واقام حذيفة رضى الله عنه بقربه ليستره عن اعين الناس كذا ذكره فى الضياء المعنوى وقوله قائما فى المصابيح قال عمر رضى الله عنه رانى النبى صلى الله عليه وسلم ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما قال على القارى رواه الترمذى وابن ماجه وقال الترمذى حديث ضعيف وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال عمر رضى الله عنه ما بلت قائما منذ اسلمت وهذا اصح مما مر ويمكن الجمع بينهما بان مراده رضى الله عنه منذ اسلمت ونهيت عن البول قائما اذ لا يعلم الحسن ولا القبح الا من الشارع انتهى قال التوربشتى الاظهر ان النهى عن البول قائما باق كما كان اى لم ينسخ وقال ابن ملك وهذا النهى تنزيه لا تحريم انتهى وقال العلماء يكره البول قائما الا لعذر وهى كراهة تنزيه لا تحريم كما فى الضياء المعنوى وعده ابن نجيم فى رسالته من الصغائر وفى البحر والمنح عن السراج الوهاج ويكره ان يبول قائما من غير عذر فان كان لعذر فلا باس به وفى بستان الفقيه قد رخص بعض الناس ان يبول الرجل قائما وكرهه بعضهم الا من عذر وبه ناخذ انتهى قلت غاية ما فى الباب ان بين فعله صلى الله عليه وسلم ونهيه تناقضا ومن المقرر ان قوله صلى الله عليه وسلم يرجح على فعله صلى الله عليه وسلم فلا بد من بيان وجه لفعله صلى الله عليه وسلم فقيل انما بال قائما لانه لم يجد مكانا صالحا للقعود لامتلاء الموضع بالنجاسة وقيل لانه ان استدبر السباطة تبدو العورة وان استقبلها خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول وقيل لانه كان برجله الشريفة جرح بحذاء بول عمر رضى الله عنه كذا ذكره ابن ملك فى شرح المصابيح وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح بمابضه وهو بفتح ميم وسكون همزة وموحدة مكسورة بعدها ضاد معجمة باطن الركبة وقيل كان به صلى الله عليه وسلم اذ ذاك وجع الصلب والعرب كانت تستشفى لوجع الصلب بالبول قائما كذا نقل عن الشافعى ذكره على القارى وقيل فعله مرة بيانا للجواز كما فى الضياء والاظهر انه فعل ذلك لبيان الجواز نقله الابهرى قاله على القارى والا فكانت عادته الشريفة المستمرة البول قاعدا كما يدل عليه حديث عائشة رضى الله عنها قالت من حدثكم ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول الا قاعدا كما فى الضياء رواه احمد والترمذى وقال حديث حسن ذكره على القارى ورواه النسائى واسناده جيد كما فى الضياء **تنبيه** قيل بولة فى الحمام قائما فى الشتاء انفع من شربة دواء كذا فى الضياء المعنوى وفى احياء العلوم اجمع اربعون طبيبا على ان البول قائما فى الحمام دواء من سبعين داء نقله زين العرب كذا ذكره على القارى فى شرح المشكاة وقوله وتوضأ قال فى الجوهرة فيه ان البول ينقض الوضوء وان الوضوء بعده مستحب وقوله ومسح بناصيته قال فى الجوهرة فيه تقدير مسح الرأس بالناصية وقدمنا عنها انها الشعر المائل الى ناحية الجبهة وكذا فى الضياء لكن فى المغرب والقاموس عن الازهرى ان الناصية عند العرب منبت الشعر فى مقدم الرأس لا الشعر وانما تسميه العامة ناصية باسم منبته انتهى قلت وبهذا يوجه تقدير الناصية بالربع لان مقدم الرأس ربعها وقدم انها اربع قطع فتذكر والله اعلم وقوله وخفيه قال فى الجوهرة فيه ثبوت مسح الخفين بالسنة انتهى قلت ومن هذا المقام ظهر ان صاحب الملتقى لم يلتزم استيعاب ما فى ماخذه فقد ذكر القدورى وصاحب الهداية هذا الحديث الشريف ولم يذكره وهو ذكرناه لتلك الفوائد الجمة وللتبرك بحديث شفيع الامة كاشف الغمة صلى الله عليه وسلم صلاة وتسليمة تعدل كونه رحمة ادخلنا الله فى شفاعته البهية المسعدة فى اوقات الشدة فى الدنيا والاخرة **وقيل** الذى اختاره انه عطف على مقدر والتقدير اختير هذا وقيل وهذا يجرى فى جميع موارده ان شاء الله تعالى وهو مجهول قال اصله قول بضم ثم كسر فاعل بنقل وقلب وجعل فى الاصطلاح صيغة تضعيف ويقال صيغة تمريض وجعله المصنف مضعفا فى الخلاف الجارى بين المتاخرين او بين الكتب الستة كما مر فى الديباجة لا فى الخلاف بين ائمتنا الثلثة وما يذكره هنا هو ما ذكره صاحب الهداية بقوله وفى بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاث اصابع اليد وقال ابن الهمام انها محمولة على انها قول محمد انتهى وعزا صاحب النهاية والخلاصة هذه الرواية الى محمد والربع اليهما وقال فى البحر هو الحق انتهى وذكر المصنف نفسه فى شرح المنية ما نصه وذكر ابن رستم فى نوادره انه اذا وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز فى قول محمد ولم يجز فى قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى يمدها فتصيب البلة ربع الرأس انتهى وقال ابن امير حاج فى شرح المنية ولو وضع ثلاث اصابع ولم يمدها لم يجز على قياس رواية الربع وجاز على قياس رواية الاصل ذكره فى التحفة والمحيط والبدايع واقتصر قاضى خان فى فتاواه على انه روى هشام عن ابى حنيفة وابى يوسف وابن رستم عن محمد انه يجوز انتهى لكن التعبير وفى رواية اعنى عن التخيير فيما ذكره هشام وعن محمد فيما ذكره ابن رستم وهذا هو الملايم لقول الهداية وفى بعض الروايات قدره اصحابنا واما قول الشرنبلالى فى مراقى الفلاح وتقدير الفرض بثلاث اصابع مردود وان صح فغير مقبول فتامل والله الموفق **يجزى** بياء ساكنة واصلها همزة مضارع معلوم من باب الافعال يقال جزء بشئ عن شئ من باب قطع جزءا بالضم واجتزا به وتجزأ به كله بمعنى اكتفى به واجزاه

الشئ كفاه واجزأ عنه مجزأ فلان بفتح وضم كفى كفايته وناب منابه كما فى الملتقط وله فى هذا جزء اى كفاية واجزأ بمعنى اجزأ الراى كفاك على حذف المفعول وتليين مثل هذه الهمزة شاذ على ما حكى عن على بن عيسى كما فى المغرب وعن الازهرى الفقهاء يقولون اجزى يجزى من غير همز ولم اجده لاحد من ائمة اللغة وفى كل ذلك نظر لان تليين همزة الطرف فى الفعل المزيد قياس وهو كثير والفقهاء اجرى على السنتهم التخفيف كما فى المصباح والحاصل ان اجزأ يجزئ بهمز فى الاصل لكنهما بالف وياء فى استعمال الفقهاء فافهم ذلك فالمعنى يكفى المتوضئ فى اقامة فرض المسح **وضع ثلث اصابع** فاعل يجزى اى وضعه على اى محل كان من رأسه مما فوق اذنيه ثلث اصابع يده ولو اصغرها كما مر يعنى يكفيه مجرد وضعها بلا مدها كما مر ايضا قال فى الهداية لانها اكثر ما هو الة المسح وقال الزيلعى الاصل فى اليد الاصابع وهى عشر وربعها اثنان ونصف والواحد لا يتجزى فكمل فصارت ثلاثا انتهى وللربع حكم الكل هذا واما اذا مد ثلث اصابع حتى اصابت البلة قدر ربع الرأس فيجوز اتفاقا كما افاده المنقول عن ابن رستم قال ابن الهمام والمراد خلافا فى جواز مد ثلاث اصابع انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج مسح بثلاثة اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة وعند زفر يجوز انتهى **تنبيه** قال صاحب الصحاح الاصبع تذكر وتؤنث انتهى لكن التانيث اكثر وقد اشار اليه صاحب القاموس حيث قال وقد تذكر والجمع اصابع واصابيع انتهى وقال ابن فارس الاجود فى اصبع الانسان التانيث انتهى قلت ولذا اقتصر عليه صاحب المصباح حيث قال الاصبع مؤنثة وكذلك ساير اسمائها مثل الخنصر والبنصر انتهى فقلنا ثلث اصابع بلا هاء اجود من ثلثة اصابع بها فافهم **ولو مد** حتى بلغ قدر الربع وفاعله ضمير المتوضى بدلالة المقام كما فى اية الميراث او المكلف وهو الجارى فى جميع الموارد بناء على ان الموضوع فعل المكلف فافهم **اصبعا** واحدة من اصابع يده موضوعة **او اصبعين** منها موضوعتين **لا يجوز** هذا المد فلا يصح المسح قال فى المجمع ومنعنا فيه مد الاصبع فقال ابن ملك فى شرحه يعنى لو وضع اصبعه على رأسه فمدها مقدار ربع الرأس لم يجز عندنا خلافا لزفر وقيد بالاصبع اتفاقا اذ الخلاف فى الاصبعين اذا مدتا كذلك وقيد بالمد لانه لو مسح باصبع واحدة بمياه فى مواضع جاز اتفاقا ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة لا يجوز اتفاقا فى الاصح انتهى وفى فتاوى قاضى خان فان مسح باصبع واحدة ظهرها وبطنها وجنبا ووقع ذلك فى ثلثة مواضع جاز انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربعة الاصح انه لا يجوز قاله شمس الائمة السرخسى ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتى ونص فى التحفة والبدايع على ان الصحيح انه يجوز والظاهر تقييده بوقوعه فى اربعة مواضع كما قيد قاضى خان بوقوعه فى ثلثة مواضع لوضعه اياها فيما لو مسح باصبع واحدة ظهرا وبطنا وجنبا ثم يقال عليه لو كان المراد جنبا واحدا فينبغى ان لا يجوز لان الجنب الواحد منها لا يكون المقدار ظهرها او بطنها عادة فلا يكون المسح مقدار ثلاث اصابع وان كان المراد كلا الجنبين فينبغى ان يقيده بكونه فى اربعة مواضع كما ذكرنا لما يفيده كلامهم من ان اتحاد الموضع يمنع اعتبار ذلك متعددا ثم هذا الاختلاف بناء على اختلاف الرواية فى مقدار المفروض وقد عرفت ان الوجه لرواية التقدير بالربع فالوجه لما يتفرع عليها انتهى وان مسح باصبعين لا يجوز الا ان يمسح بالابهام والسبابة مفتوحتين ويضعهما مع ما بينهما من الكف على رأسه فيجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلاث اصابع من الخانية ومسح المرأة على شعرها وكذا العلوية من الخلاصة **تنبيه** الاصبع قال بعضهم فيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع وزان عصفور والمشهور من لغاتها كسر الهمزة وفتح الباء وهى التى ارتضاها الفصحاء من المصباح وفى المجمع ويحكم بالاجزاء والطهورية فى ملاقاة الممسوح الاناء وبالمسح لا بعد مهما وفى شرحه للمصنف قال ابو يوسف اذا ادخل المتوضى رأسه فى الاناء او خفه ينوى بذلك المسح اجزأه عن المسح ولا يصير الماء بعد اخراج الرأس منه مستعملا بل هو باق على طهوريته لان المسح هو الاصابة لا الاسالة والمستعمل هو السائل لا المصاب وقصد القربة حاصل بالاصابة وقال محمد لا يجزيه والماء غير طهور لان الماء صار بنية القربة مستعملا فلم يكن رافعا للحدث ولو لم ينو المسح اجزاه عن المسح ولم يكن الماء مستعملا على المذهبين اما على قول محمد فلان قصد القربة لم يوجد ووصفا الاستعمال به وقد ارتفع الحدث بماء غير مستعمل فيصح واما على قول ابى يوسف فلان الفرض سقط بالاصابة والماء انما ياخذ حكم الاستعمال بعد الانفصال والمصاب لا يزايل العضو فلا ياخذ حكم الاستعمال انتهى قلت قد ذكرنا هذه المسئلة فى شرح الاية واعدناها هنا لفوائد اشتمل عليها شرح المجمع وليعلم ان صاحب الملتقى لم يستوعب ما فى المجمع ولذا قال فى الديباجة واضفت اليه بعض ما يحتاج اليه من مسائل المجمع وقد نبهناك على ذلك هنالك وننبه على ذلك **ويفرض** مجهول على المتوضى الملتحى فرضا عمليا اجتهاديا **مسح ربع اللحية** بكسر اللام الشعر النازل على الذقن والجمع لحى مثل سدرة وسدر وبضم اللام ايضا مثل حلية وحلى واللحى الغلام نبتت لحيته ومنبتها اللحى بفتح وسكون كذا فى المصباح ورجل لحيانى بالكسر عظيم اللحية كما فى الملتقط فهى مجموع ما يلاقى بشرة الوجه وما يسترسل من الذقن كما هو معروف والمراد بها هنا ما يلاقى بشرة الوجه فقط وهذا ما ذكره صدر الشريعة بقوله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقى بشرة الوجه من اللحية اذ لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل

من الذقن من اللحية خلافا للشافعي انتهى وفي الكافي ايصال الماء الى ما استرسل من الشعر من الذقن لا يجب لانه ليس من الوجه خلافا للشافعي انتهى وفي وجيز الامام السرخسي والشعر المسترسل من الذقن لا يجب غسله الا في الجنابة انتهى وفي الدر المختار لا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن انتهى الظ ان ضمير يسن للمسح لانه اقرب وبه صرح في البحر عن منية المصلي وعبارتها ومن سنن الوضوء مسح ما استرسل من اللحية قال ابن امير حاج اي ما طال منها وخرج عن حد الوجه ثم قال الذي يظهر استنان غسل المسترسل انتهى قلت فالمبحوث عنه هنا ما عدا المسترسل فاحفظه **في رواية** الظ ان الظرف مستقر خبر لمحذوف اي هذا ثابت في رواية عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اختارها حافظ الدين في الكنز كما صرح به في الكافي وظاهر عبارة في رواية انه غير المذهب المختار نبه عليه السيد الحموي في شرح الفن الاول من الاشباه فاحفظه **والاصح** من بين الروايات عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفرض **مسح كل ما يلاقي البشرة** اي يوازي ويستر البشرة اي بشرة الوجه من اللحية والبشرة ظاهر الجلد والجمع البشر مثل قصبة وقصب كما في المصباح قال صدر الشريعة وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة رضي الله عنه مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان انتهى هذا وفي المجمع وشرحه وفرض اللحية مسح ربعها يعني في اللحية مسح ربعها عند ابي حنيفة رضي الله عنه والاصح مسح ما يلاقي البشرة يعني روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه فرض اللحية مسح ما يلاقي البشرة دون ما استرسل من الذقن وهذه الرواية اصح لانه لما سقط فرضية غسل ما تحت اللحية انتقل فرضيته الى خلفه وهو المسح ويسقطه اي يسقط ابو يوسف وجوب مسح اللحية كلها او يستوعبها يعني روي عن ابي يوسف انه اوجب مسح اللحية كلها فانظر كيف ترك صاحب الملتقى ذكر روايتي ابي يوسف المذكورتين في المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج في وظيفة شعر اللحية الملاقي للخدين وظاهر الذقن من غير استرسال روايات مختلفة منها انه لا يجب في ذلك شيء لا غسل ولا مسح وهو رواية عن ابي يوسف ومنها انه يجب مسح الربع فان مسح اقل من ذلك لا يجزيه وهو رواية ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر ومنها انه يجب الجميع وهذا مروي عن كل من علمائنا الثلثة ونص قاضي خان على ان هذا الحكم هو الاصح وتابعه صاحب المجمع ومنها انه يجب غسل الجميع وهذا هو الاصح رواية ودراية فقد ذكر في التحفة انه اصح الروايات وفي البدائع بعد ما ذكر الاولى والثانية والثالثة وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة خرجت من ان يكون وجها لعدم معنى المواجهة لاستتارها بالشعر وصار ظاهر الشعر الملاقي اياها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى هذا اشار الامام ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وفي محيط رضي الدين واشار محمد في الاصل الى انه يجب غسل كله فانه قال مواضع الوضوء ما ظهر وهذا الشعر ظاهر وهو الاصح لانه قام مقام البشرة فتحول فرض البشرة اليه وقياسا على شعر الحاجب يجب غسله في الجنابة لانه قام مقام اللثة فكذا هذا انتهى فلا جرم ان قال في الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى انتهى فعلم ان اللحية ليست صاحبة وظيفة مستقلة بل هي قائمة مقام ما تحتها ولذلك لم يذكرها صاحب الهداية فلله دره ما ادق نظره كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي البحر عن البدائع ما عدا رواية افتراض غسل اللحية مرجوع عنه فكان هو المذهب المعتمد والعجب من اصحاب المتون ذكروا المرجوع عنه وتركوا المرجوع اليه المصحح المفتى به انتهى فلا جرم ان قال في التنوير والمنح والدر وغسل جميع اللحية فرض يعني عملا ايضا على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع اليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع انتهى ثم هذا مع الاتفاق على عدم افتراض غسل ما تحتها من البشرة هذا في الكثة اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيفترض ايصال الماء الى ما تحتها كما في المنح والتي لا ترى بشرتها لا يفترض كالكثة وما عده العرف كثا فهو كث وما عده خفيفا فهو خفيف قاله ابن امير حاج وهذا كله في غير المسترسل من الذقن واما المسترسل فقد ذكرناه فتنبه على هذا في المنح قلت قد قدمنا في مسالة العذار عن شرح المجمع انه ان كان انط او امرد يفرض غسل جميع الوجه اتفاقا انتهى وان الانط هو الكوسج فجعل الكوسج كالامرد وفي المغرب الكوسج هو الذي لحيته على ذقنه لا على العارضين انتهى لكن في ديات الدر المختار ولا شيء في لحية كوسج على ذقنه شعرات معدودة ولو على خده ايضا ولكنه غير متصل فحكومة عدل ولو متصلا ففيه كل الدية انتهى فجعل الكوسج على ثلثة اوجه وفي الدر المختار عن البرهان يجب غسل البشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار انتهى وقدمناه في مسالة العذار فما في شرح القدوري للزاهدي لا يجب ايصال الماء الى ما تحت شعر الحاجبين والشارب باتفاق الروايات محمول على ما اذا لم يبد منه المنابت وعليه يحمل ايضا ما في النصاب اذا كان شارب المتوضي طويلا ولا يصل الماء تحته عند الوضوء جاز وعليه الفتوى بخلاف الغسل كما في شرح المنية لابن امير حاج **تتميم حسن** وان اشتمل على تكرار يفترض غسل ظاهر اللحية الكثة التي لا ترى بشرتها في اصح ما يفتى به من التصاحيح ويفترض ايصال الماء الى بشرة اللحية الخفيفة في المختار وقيل يسقط ولا يجب ايصال الماء الى المسترسل من الشعر عن دائرة الوجه ولا يجب ايصال الماء الى ما انكتم من الشفتين عند الانضمام المعتاد في الاصح ولا الى باطن العينين ولو في الغسل ولا الداخل قرحة برئت ولم تنفصل من قشرها سوى مخرج القيح ولو انضمت الاصابع بحيث لا يصل الماء بنفسه الى ما بينها وجب ايصال الماء اليه ولو طال الظفر فغطى الانملة ومنع وصول الماء الى ما تحته وجب ايصال الماء اليه ولو كان في محل الفرض

غسله

وجب ايصال الماء الى اهداب العينين وموقهما ولا يجب ايصاله الى داخلهما ولا يسن ايضا لما فيه من الحرج وقد فرغ عنا شرعا وقد فقد اعمى ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهما بواسطة تكلفهما لذلك من شرح المنية لابن امير حاج

18

غسله ما يمنع وصول الماء اليه كعجين وشمع ورمص في خارج العين عند التغميض فيفترض غسل ما تحته بعد ازالة المانع ولا يمنع وسخ اظفار القروي والمصري في الاصح فيصح الغسل مع وجوده ولا يمنع خرء البراغيث ونحوها كونيم الذباب ولا ما على ظفر الصباغ من صبغ وعليه الفتوى ويجب تحريك الخاتم الضيق في المختار وكان صلى الله عليه وسلم اذا توضا حرك خاتمه وكذا يجب تحريك القرط في الاذن عند ضيق محله ولا يتكلف بادخال نحو عود في الثقب وانما المعتبر في ايصال الماء غلبة الظن ولو ضر غسل شقوق رجليه جاز امرار الماء على الدواء الذي وضعه فيها ولا يعاد الغسل ولو من جنابة ولا المسح في الوضوء على موضع الشعر بعد حلقه وكذا لا يعاد الغسل بقص ظفره وشاربه ولكن يستحب كذا في مراقي الفلاح للشرنبلالي ولا يعاد الوضوء بل ولا بل المحل بحلق راسه ولحيته كما لا يعاد الغسل للمحل ولا الوضوء بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره وكشط جلده وكذا لو كان على اعضاء وضوئه قرحة كالدملة وعليها جلدة رقيقة فتوضا وامر الماء عليها ثم نزعها لا يلزمه اعادة الغسل على ما تحتها ولا يلزم نزعها ان تالم به على الاشبه كذا في التنوير وشرحه الدر باصبعه افة فادخل فيه مرارة ومسح جاز ولا يكره وقيل عند الامام رضي الله عنه ان كان فيه شيء من بول الشاة يكره والا فلا وان كان في رجله شقاق جعل فيه دواء يؤمر بامرار الماء عليه لا بايصاله الى قعره ولا يكفيه المسح وكذا اذا سقط ظفره فجعل فيه دواء فان سقط الدواء بعد الوضوء عن برء فرض غسله كالمسح على الجبائر كذا في منية المفتي قلت ويستفاد منه جواب واقعة سئلت عنها وهي توضا وامر الماء على مرارة على اصبعه المؤفة ثم نزعها عنها هل يعيد غسل الاصبع فتامل وفي القنية ويلزم الوضوء بلا قطع وفي منية المفتي ان عجز عن الوضوء لشقاق في يديه يستعين بغيره ليوضئه وان تيمم ولم يستعن جاز وان عجز عن غسل اعضائه لشقاق يمر الماء عليه ان قدر والا مسح ان قدر والا غسل ما حوله انتهى **و** هي واو الاعتراض لا واو العطف لانها بين جملتين لا محل لهما من الاعراب ومن هنا يعلم ان الوضوء لا واجب له والا لذكره قبل ذكر سننه لتقدم رتبة الواجب عندنا بين الفرض والسنة قال في الدر المختار عند قول التنوير وسننه افاد ان لا واجب للوضوء ولا للغسل والا لقدمه قلت هذا هو الواقع كما لا يخفى على المتتبع وعلى هذا فما ورد فيه من لفظ الوجوب فالمراد به الفرض العملي وفي مراة الاصول لصاحب الدرر لا يتصور الوجوب في الوضوء اذ لا يمكن جعله بمعنى اثم المتوضي لتركه لانه مما يسقط كله بلا اثم لسقوط الغرض الذي به وجب وهو الصلاة ولا بمعنى اثم المصلي لتركه مع جواز صلاته والا لساوى واجب الصلاة واقتضى سهو جابرا وان اريد معنى الاساءة فذا بالنسبة كما جاء الوعيد على النقص عن الثلاث وهذا سر ان ابا حنيفة رضي الله عنه لم يجعل في الوضوء واجبا انتهى قلت وهذا التحقيق بالقبول حقيق ومنه يظهر للمتامل ما فيما في شرح المصنف للمنية من قوله وليس للغسل ولا للوضوء واجب فلذا لم يذكر قيل لانه لو كان لساوى التبع الاصل اي الوضوء او الغسل الصلاة واعترض عليه بعدم لزوم المساواة لثبوت التفاوت بوجه اخر وهو انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة انتهى وفيما في شرح المنية لابن امير حاج من قوله ولا تعويل على القول بانه لا مدخل للوجوب في الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فيه لساوى التبع الاصل وهو غير خاف على الفقيه المحقق فلا جرم ان تعقبه بالرد غير واحد من المحققين انتهى قلت يريد به ابن الهمام ثم الضمير في قوله تعقبه ان اعيد على دليل القول فلا باس برده اذ الدليل المقبول ما ق وان اعيد على القول المدلول فقد عرفت انه للامام ابي حنيفة رضي الله عنه فالرد على صاحبه مردود **سننه** اي سنة الوضوء من المسكين وشرح الوقاية فهي بلفظ الافراد على وفق ما في الكنز والوقاية وما مر من فرض الوضوء ومن المقرر ان المفرد المضاف الى المعرفة للعموم فهي في قوة سنن الوضوء فلا حاجة الى جمعها كما وقع في القدوري والهداية والمختار والتنوير والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج اضافتها بيانية بمعنى من كفرض الوضوء ومنهم من قال انها من اضافة الشيء الى محله لان الوضوء محل السنة فعلى هذا تكون الاضافة بمعنى في ولعل الاول اولى انتهى قلت بل الاولى انها بمعنى اللام وقدمنا تمامه في فرض الوضوء فراجعه والسنة بضم السين لغة الطريقة كما في المغرب والمصباح وغيرهما لكن هي كما في شرح الكيدانية للقهستاني مصدر باعتبار معناها الشرعي ولذا اشتق منها المسنون وغيره انتهى قلت وفيه انه قد يكون الاشتقاق من اسم العين كالشمس ومشمس من الشمس فالاشتقاق من السنة لا يدل على مصدريتها بل المناسب لمعناها الشرعي ان تكون بمعنى المسنون اي المسلوك المواظب عليه ثم المراد بها هنا بقرينة مقابلتها بالمستحب المؤكدة وهي كما في شرح الكيدانية للقهستاني القريبة من الواجب انتهى وحكمها كما في شرح المختصر كالواجب المطالبة في الدنيا الا انه تاركه يعاقب وتاركها يعاتب انتهى وسياتي تمامه ويقال لها سنة الهدى بمعنى الطريقة التي سالكها على هدى ففاعلها كما في شرح الكيدانية يكون مثابا وتاركها ضالا لا مبتدعا انتهى وذلك كما في شرح مغني الاصول للسراج الهندي لان الهدى عبارة عن سلوك الطريقة المستقيمة وهي صراط مستقيم فيكون اخذها هدى وتركها ضلالا لان ترك الطريقة المستقيمة المسلوكة وسلوك غيرها هو الضلال انتهى وفي التحرير وشرحه تاركها بلا عذر مضلل وملوم وفي كلام سيدنا ابن مسعود رضي الله عنه لو تركتم سنة نبيكم لضللتم انتهى قال الاتقاني في شرح الاخسيكثي لعل ذلك فيما اذا اصر على تركها والا فلا يلزم تفوقها على الواجب انتهى ثم الذي تحرر لي من كلمات اهل الاصول

بمنه وبالعجز نعترف

والفروع ان معنى السنة شرعا طريقة سلكها رسول الله صلى الله عليه وسلم او احد من خلفائه الراشدين رضي الله عنهم مع مواظبة ولو حكما من غير لزام فقولنا سلكها لاخراج البدعة المنكرة وقولنا او احد من خلفائه لادخال مثل جماعة التراويح في السنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة لانهم واظبوا عليها بالجماعة انتهى وفي حديث حسنه الترمذي وصححه فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم كما ذكره البيهقي وغيره كما في التقرير شرح التحرير وقولنا مع مواظبة لاخراج ما عدا المؤكدة من المندوبة التي تسمى سنة زائدة و مستحبة والنفل وقولنا ولو حكما يفيد ان المواظبة نوعان حقيقية وهي التي لا ترك فيها اصلا وحكمية وهي التي فيها ترك قليل وكلتاهما تفيد السنية ففي شرح المنية للمصنف في مسالة استيعاب الرأس انه صلى الله عليه وسلم واظب عليه مع الترك في بعض الاوقات فهو سنة وفي حاشية الدرر لنوح افندي استدلوا على سنية الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه حتى توفاه الله كما في الصحيحين انتهى وكذا استدلوا على سنية المضمضة والاستنشاق بانه صلى الله عليه وسلم فعلها على المواظبة كما في الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير امر ولا وعيد دليل السنية لا الوجوب كما في شرح المنية للمصنف وما قالوا ان المواظبة بلا ترك دليل الوجوب فقد رده في المبسوط البكري بان المواظبة لم تثبت الوجوب بدون الامر بالفعل او الانكار على التارك كما في شرح الكيدانية للقهستاني قلت افاد هذا وما قبله ان المواظبة مع امر بفعل او انكار على التارك او وعيد على ترك دليل الوجوب والامر كذلك ففي مراقي الفلاح فان اقترنت يعني المواظبة بوعيد لمن لم يفعل فهي للوجوب انتهى وقولنا من غير لزام لاخراج الفرض والواجب هذا وحكم هذه السنة ان يطالب المكلف باقامتها كما في شرح المنية للمصنف وذكر الكاكي في شرح البزدوي انه يستوجب بترك سنة الهدى الملامة في الدنيا وحرمان الشفاعة في العقبى انتهى لقوله صلى الله عليه وسلم من ضيع سنتي لم تنله شفاعتي فان قلت كيف التوفيق بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلت المنفي بالاول استحقاق الشفاعة والمثبت بالثاني حقيقتها اذ من المحال ان يستحق احد بسبب تقصيره حرمان الشفاعة ويشفع له رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب كمال شفقته لامته العصاة اللهم لا تجعلنا من الذين حرموا شفاعته كذا في مرآة الاصول وفي البحر والمنح ان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة كالواجب وفي شرح المنار لصاحب البحر ان الاصح انه يأثم بترك المؤكدة لانها في حكم الواجب والاثم في الواجب اقوى منه في المؤكدة وفي صفة الصلاة من شرح المنية للمصنف ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم ثم قال وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي عن الاتقاني ان سنة الهدى اما طريقة رسول الله صلى الله عليه وسلم او طريقة خلفائه وكل واحدة من الطريقتين امرنا باحيائها ونهينا عن اماتتها فمن تركها بطريق التهاون والاستخفاف يكفر او يفسق لرجوع التهاون لصاحبها انتهى وفي الخلاصة من ترك السنة بعذر فهو معذور ولو ترك بغير عذر تهاونا لا يقبل فركه ويسأل عن تركها وهذا اذا تركها لكن رآها حقا فان لم يرها حقا يكفر انتهى ويأتي في سنن الصلوات الخمس ان شاء الله تعالى اعلم ان من سنة الوضوء بداءته بالنية وبالتسمية وبغسل اليدين كما تفيده عبارة المنح وهي وسننه البداءة بالنية والبداءة بالتسمية والبداءة بغسل اليدين انتهى وافاد نوح افندي في حاشية الدرر ان هذه البداءات الثلث حقيقية لا اضافية لان النية فعل القلب والتسمية فعل اللسان والغسل فعل اليد فلا يمتنع الجمع بينها في حالة الا ان استحباب التلفظ بالنية يجعل البداءة بالتسمية اضافية انتهى وكذا افاده الشرنبلالي ويستفاد من ذلك ان المتوضي ينوي اولا ثم يسمي وهو مباشر غسل اليدين ففي القهستاني عن التحفة ومحل النية قبل سائر السنن انتهى وذلك لينال المتوضي ثواب السنن كما اشار اليه صاحب الاشباه وعلى هذا ينبغي ان يكون التسمية قبل بقية السنن لتعم بركتها كلها وسيأتي ان بالتسمية في خلال الوضوء لا تحصل السنة وصاحب الملتقى لم يراع هذا الترتيب فبدأ في تعداد سنن الوضوء بقوله **غسل اليدين** خبر لقوله سننه وينبغي ان يعتبر الربط بعد ملاحظة العطف بناء على ما ذكرنا ان قوله سننه في قوة سنن الوضوء اي غسل المكلف يديه ثلاثا او ستعرف وجه ترك ذكره ان شاء الله تعالى وفي شرح المنية لابن امير حاج ان تقديم اليمنى على اليسرى في غسل الكفين غير مستحب بل يستحب غسلهما دفعة واحدة وفيه ايضا الذي يعطيه الاحاديث انه اذا غسل اليمنى منفردة يبدأ بصب الماء عليها باليسرى سواء غسل اليسرى منفردة ايضا او جمع بينهما بعد الصب وانه اذا قصد الجمع بينهما في الغسل من غير تضديق يصب باليمنى على اليسرى ثم يغسلهما معا ففي جواز الكل وبعض الاحاديث يعطي ان السنة الجمع بين اليدين في الغسل معا بصب واحد باليمنى على اليسرى كما مر فما في المحيط من ان الجمع بينهما في الغسل غير مسنون فيه نظر انتهى قوله وانه اذا قصد الجمع بينهما الخ يؤيد جواز ذلك اتفاقهم على انه يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى قال نوح افندي ويؤيد هذا صحة غسل الوجه بالماء المأخوذ باليد انتهى هذا وجزم المصنف في شرح المنية بعدم الجمع فقال وكيفية الغسل ان يأخذ الاناء اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذ بيمينه على يساره

كذلك وحكم تبعا للدرر بفساد قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى انتهى قال الفاضل الواني لا فساد في كلام هذا القائل فانه يقول لا حاجة الى صب المياه من خارج بل يكتفي بصبها من بعض الاعضاء والمعترض ايضا قائل بهذا على ما سبق من قوله ثم يدخل يده اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى انتهى وقدمنا تمامه عن نوح افندي ثم ان صاحب البحر نقل عن المحيط ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون ثم قال وتعقبه العلامة الحلبي بان هذا الجمع كما تفيده الاحاديث ثم قال فالظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في المحيط كما لا يخفى انتهى قلت قد عرفت ان هذا التقديم غير مستحب وسيأتي ان شاء الله تعالى ومن هنا ظهر ان ما في الضياء المعنوي من ان الجمع بين اليدين في كل مرة غير مسنون كما في المحيط لانه ربما يؤدي الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة لا معنى لها عند النظر الدقيق فانظر ما ذا ترى وان ما في الوجيزة الوقاية من ان ما يعتاده اهل زماننا من غسل اليدين حين الشروع في الوضوء لا تحصل به السنة بل عساه يخل بالفرض ايضا فانه ربما ادى الى تنجيس موضع الاخذ من الاناء انتهى زيادة نغمة في الطنبور فاين النجاسة ومن اين التنجيس ولو سلم فبطهارة اليد يطهر موضع الاخذ المتنجس بل ويطهر بطهارة المقعد الخف المتنجس بماء الاستنجاء كما هو مبسوط في المنية وشرحها فتدبر في المقام والله الموفق لتحقيق المرام **مسالة شريفة** الدقة في امر الطهارة والتفتيش والتعمق فيه بدعة لم تصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم والتابعين والسلف الصالحين رحمهم الله تعالى وانهم كانوا على سعة ورخصة وفتوى بها فيه بل على منع عن التوغل فيه اعلم ان مرادنا بالدقة في امر الطهارة والنجاسة كثرة صب الماء ومجاوزة الحد في الغسل والعصر في طهارة الاحداث والاخباث وغسل الاشياء الطاهرة وعد الماء الطاهر نجسا والاحتراز عن استعماله واستعمال مجرد الوهم كذا في الطريقة المحمدية فانظر في قولها وعد الماء الطاهر الخ وطالع ابواب الثلاث منها تجد ان التدقيق في امر الطهارة والنجاسة الحسيتين ليس من فن الاسلام **مسالة مهمة** في شرح المجمع للمصنف اذا غسل المحدث عضوا من اعضاء الوضوء في ثلث اجانات او اكثر تفسد المياه كلها ولا يطهر العضو ابدا عند ابي يوسف اذ لا ضرورة في غسله كذلك ولا حرج المنع عنه فشرطنا الصب لينزل الماء المصبوب منزلة الجاري وقال محمد يخرج العضو من الاجانة الثالثة طاهرا والماء بعد ذلك طاهر غير طهور كالثوب اذ لا فرق بينهما في الحاجة الى دفع الحرج الا ان الماء فيه بعد الثالثة طهور لو اوتنا ويل المسالة على ان يكون على العضو المغسول نجاسة حقيقية حتى اذا كان العضو طاهرا كانت المياه كلها طاهرة انتهى وفي شرحه لابن ملك قال ابو يوسف لا يطهر العضو اذا غسل في ثلث ظروف مملوة بالماء او في ظرف واحد بتجديد ماء وقال محمد يطهر كما يطهر الثوب لمحمد ان القياس كان يقتضي ان لا يطهر العضو والثوب جميعا بالغسل في الاواني لان الماء يتنجس بملاقاة النجس الا ان القياس ترك في الثوب وجعل طاهرا في المرة الثالثة لدفع الحرج فيترك في العضو لتلك العلة ولابي يوسف ان العادة جارية في غسل الثياب في الاجانات ولو لم تطهر لضاق الامر على الناس والعضو ليس كذلك فيشترط فيه الصب ليكون كالماء الجاري عليه انتهى قلت يؤخذ مما في الشرحين اشتراط صب الماء على العضو عند غسله من حدث او خبث عند ابي يوسف لا عند محمد وعدم اشتراطه في الثوب اتفاقا وينظر بدليل ابي يوسف على ما ذكره ابن ملك في استدلال الدرر على فساد قول من قال لا حاجة الى الصب على كل واحدة من الكفين على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء الذي صب على الكف اليمنى كما هو العادة بقوله فان فيه ترجيحا للعادة العوام على عرف الشرع فقد قالوا العادة محكمة واصلها قول ابن مسعود رضي الله عنه ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن واذا تعارض العرف مع الشرع قدم عرف الاستعمال كما في الاشباه والنظائر **الى الرسغين** اي غسل كل واحدة من يديه الى رسغها وهو براء ثم سين مهملة ثم غين معجمة قال القهستاني بضمتين وبالسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على المرفق انتهى وفيه الرسغ ايضا وفي الدر المختار الرسغ بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع واما البوع ففي الرجل جمعها من قال وعظم يلي الابهام كوع وما يلي الخنصر الكرسوع والرسغ في الوسط وعظم يلي ابهام رجل ملقب ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط انتهى قلت يؤخذ من القهستاني ترجيح ضمتين ومن الدر المختار ترجيح ضم ولا ريب ان الاخف احق بالاستعمال ثم في المصباح عن الازهري في الساعد عظمان متلاصقان احدهما ادق طرفا فهما يلتقيان عند مفصل الكف فالذي يلي الخنصر وهو الناتئ عند الرسغ يسمى الكرسوع والذي يلي الابهام يقال له الكوع ويقال في البليد لا يفرق بين الكوع والكرسوع انتهى واعلم ان هذا الغسل مطلق من وجهين فانه غير مقيد بنجاسة اليدين فتغسلان وان كانتا طاهرتين كما في الدر المختار وغير مقيد بحالة الاستيقاظ هو الصحيح نعم هو مع الاستيقاظ او توهم النجاسة آكد كما في شرح المنية لابن امير حاج قلت ولعل المراد بالتوهم غلبة الظن والا فقد عرفت حال مجرد الوهم آنفا فتبصر واما قيد الاستيقاظ فيما وقع في المصنف فاتفاقي كما في الدر المختار وغيره قال في شرح المنية بعد ذكر قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه الحديث والشرط في الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل

فلا يعمل بمفهومه اجماعا انتهى هذا ثم ان لم يمكن رفع الاناء ادخل اصابع يسراه مضمومة وصب على اليمنى لا الكف ولو ادخل الكف ان اراد
الغسل صار الماء مستعملا وان اراد الاغتراف لا ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى كما في الدر المختار ولا اعادة عليه كما
ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني ولو كانت اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع
الماء بفيه وان علم يمكنه تيمم انتهى لكن في المضمرات عن الخلاصة لو اخذ المحدث او الجنب والحائض الماء بالفم لا يريد به المضمضة لا يصير
مستعملا عند محمد وعند ابي يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح وفي البحر في مسألة رفع الماء بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا انتهى

ابتداء اي في ابتداء الوضوء قاله المسكين وهو المصرح به في كلام بعضهم وهذا مبني على اعتبار الابتداء اسما بمعنى الاول قال في المصباح
كان ذلك في ابتداء الامر اي في اوله انتهى فالمراد في اول الوضوء وان اعتبر مصدرا كان في تقدير وقت ابتداء الوضوء وعلى الوجهين
فهو ظرف الغسل ويجوز ان يجعل مفعولا مطلقا والتقدير يبتدئ به الغاسل الوضوء ابتداء والجملة استئناف او حال من فاعل
الغسل واعلم ان ظاهر قوله وسنته غسل اليدين كلفظ القدوري والهداية والكنز والمجمع والوقاية ان نفس هذا الغسل سنة
وفي البحر اعلم ان في غسل اليدين ابتداء ثلثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره في فتح القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول
محمد في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يغسل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها
واجبة تنوب عن الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا ينوب عن الفرض فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي و
استشكله في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فباي طريق حصل حصل المقصود وظاهر كلام المشايخ ان المذهب الاول انتهى وفي ايضاح
ابن الكمال والسنة تقديم غسل اليد واما نفس الغسل ففرض وللاشارة الى هذا المعنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء
كما قاله غيره انتهى وعلى هذا مشى صدر الشريعة في المختصر والغزي في التنوير وعليه نص المصنف في شرح المنية بقوله ثم غسلهما وان كان فرضا
لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الفرض انتهى قلت قوله لكن تقديم غسلهما الخ غير جار على واحد من الاقوال الثلثة اذ لا قائل
بان تقديم غسلهما الى الرسغ ينوب عن غسلهما وانما قيل غسلهما الى الرسغ سنة تنوب عن الغسل المفروض فينبغي ان يجعل من قبيل حصول
الصورة الواقع في تعريف العلم فقد ذكر انه من اضافة مأخذ اشتقاق الصفة الى موصوفها والتقدير الصورة الحاصلة فمعنى تقديم غسلهما
غسلهما المقدم فافهم واما غسل الكفين عند غسل الذراعين المفروض فسنة كما في الذخائر الاشرفية لابن الشحنة **تنبيه**
الظاهر انه لو نقص غسل اليدين في اول الوضوء عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج **و**
التسمية قد كان الاولى ذكر هذا قبل ذكر غسل اليدين ليكون التقديم الذكري في التعداد مطابقا لما هو الاكمل في الوجود الخارجي
شرعا فان المستحب ان يؤتى بالتسمية قبل غسل اليدين قاله ابن امير حاج وقدمناه امام قوله غسل اليدين ثم ان هذه اللفظة وقعت
هكذا في الكنز والمجمع ومختصر الوقاية واصلاحها والتنوير ووقع في القدوري والهداية والمختار والوقاية تسمية الله وفسرها ابن
ملك بذكر اسم الله تعالى وفي الكليات التسمية مصدر بمعنى الذكر وسميت فلانا باسمه اي ذكرته به انتهى وفي شرح الشرعة للسيد
يحيى ان لفظ التسمية اسم بسم الله الرحمن الرحيم عرفا ولكن يكفي في الخروج عن عهدة التسمية في الطعام وغيره قوله بسم الله انتهى وفي
الجوهرة المراد بالتسمية هنا مجرد ذكر اسم الله تعالى لا البسملة على التعيين انتهى وفي الدر المختار وتحصل بكل ذكر لكن الوارد عنه
صلى الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى وفي شرح المنية للمصنف ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى
الله عليه وسلم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام انتهى قلت ونقل في البحر كونه منقولا عن السلف عن النهاية وكونه منقولا عن النبي
صلى الله عليه وسلم عن الخبازية وفي شرح المنية للمصنف عن المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله يصير مقيما
للسنة انتهى ونقل الفاضل القهستاني مفسرا التسمية ببسم الله الرحمن الرحيم ثم قال ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على دين
الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما لحسن لورود الآثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يبسمل كما في الزاهدي انتهى
ثم المراد التسمية في ابتداء الوضوء كما هو مصرح في القدوري والهداية والمختار وغيرها قال المصنف في شرح المنية ولو نسي التسمية فذكرها في
خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة وفي البحر وظاهره انه اذا نسي التسمية في اول الوضوء فاتيانه بها بعده وعدمه سواء وظاهر ما في السراج
الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها ثم
قال في شرح المنية بخلاف الاكل ووجه الفرق بين الوضوء والاكل ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل قال في التبيين لان كل لقمة منه
مبتدأ وفي البحر والمنح عن الخانية لو قال ان اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم فعليه لكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل ثم قال في شرح
وهذا الفرق يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك ما فات كما قاله ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات ايضا ثم
بين وجهه والله اعلم **و**بسنية التسمية جزم في القدوري والكنز والمختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها والتنوير وقال في
المنح وصححها الامام العيني انتهى وقال ابن امير حاج عند قول المنية وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء وهذا موافق لما في المبسوط والمحيط والخبازية

والتحفة

20

التحفة وغيرها واختاره القدوري وقال المرغيناني هو الصحيح ووجهه ما في حديث اخرجه ابو داود وابن ماجة والحاكم مرفوعا ولا ينزل
عن درجة الحسن لاعتضاده بكثرة الطرق والشواهد لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه والمراد نفي الفضيلة والكمال كما في حديث لا صلاة
لجار المسجد الا في المسجد انتهى وفي الاختيار عند قول المختار تسمية الله تعالى في ابتدائه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها ولقوله صلى الله
عليه وسلم من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصابه الماء انتهى وقال صاحب الهداية
والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة انتهى يريد بالكتاب مختصر القدوري وقال في الجوهرة هو الصحيح وقال ابن امير حاج يترجح
القول بالاستحباب انتهى وصاحب الملتقى ضعف ما في الهداية بقوله **وقيل** التسمية في ابتداء الوضوء **مستحبة** لا سنة وذكر
العيني في شرح الكنز ان جماعة من الظاهرية واسحق واحمد في رواية يرون انها واجبة انتهى وعن هذا قال نوح افندي والراجح
انها سنة ولهذا اختاره اصحاب المتون انتهى قلت وجه الارجحية كونه اعدل الاقوال الثلثة واعدلها ارجحها لان خير الامور اوسطها
تنبيه المقام للوضوء فكل من غسل اليدين والتسمية مما هو لابتداء الوضوء وما هو لاستنجاء يأتي في محله والبحث عنه فيما نحن
فيه من الزوائد **تتمة مفيدة** قال صاحب المجمع في شرحه عند قوله والتسمية يعني في ابتداء الوضوء لقوله صلى الله عليه وسلم
كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر ولقوله صلى الله عليه وسلم لا وضوء لمن لم يسم الله تعالى والمراد نفي الفضيلة كما في قوله صلى الله
عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان فانه لم يرد به خروجه عن حد المسكنة حتى يحرم عليه الصدقة بل
اراد انه ليس بكامل في المسكنة وكقوله صلى الله عليه وسلم ليس المؤمن الذي يبيت شبعان وجاره جائع فانه لم يرد به انه خرج بذلك الى
الكفر بل اراد انه ليس في اعلى مراتب الايمان فلم يرد بالحديث انه ليس بمتوضئ وضوءا لم يخرج به من الحدث ولكنه اراد انه ليس بمتوضئ وضوءا
كاملا وهو الوضوء الذي يترتب عليه الثواب ووجب الحمل على هذا المحتمل جمعا بينه وبين حديث المهاجر بن قنفذ انه سلم على رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فلم يرد عليه فلما فرغ من وضوئه قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة
ففيه دليل على انه توضأ قبل التسمية هكذا ذكره الطحاوي في شرح معاني الآثار واولى الاستدلال على ذلك هو ان نص الكتاب لا يوجب
التسمية وانما يثبت وجوبها عند القائل به بخبر الواحد فلا يجوز ان يلحق بالكتاب لحاق الفرض لئلا يكون زيادة على الكتاب بخبر الواحد
تجوزا عن النسخ وهذه القاعدة ممهدة في اصول الفقه وانما كان الاستدلال بهذا اولى لان ما قاله الطحاوي يستلزم ان لا يكون التسمية
في ابتداء الوضوء افضل استدلالا بحديث المهاجر فيكون وضوءه صلى الله عليه وسلم خاليا عن التسمية ولا يجوز نسبة ترك الافضل والاولى
الى النبي صلى الله عليه وسلم وانما دفع التعارض بين الحديثين الدال احدهما على الافضلية والآخر على الكراهة فهو ان التسمية من
لوازم اكمال الوضوء فكان ذكرها من تمام الوضوء وكان الذاكر لها قبل الوضوء مضطرا الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض
فخصت من عموم الذكر ومطلق الذكر ليس من ضرورات الوضوء فكان المستحب ان لا يطلق الذكر به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار
المنقولة عند غسل اعضاء الوضوء لانها من مكملاته ومتمماته واستغني عن قيد الابتداء في التسمية من حيث انها هي في نفسها تدل على ذلك
فان الباء يتعلق بمحذوف وهو الفعل الذي جعلت التسمية مبدأ له انما يقع ذلك الفعل معتدا به في الشرع واقعا على وجه السنة او يكون
ذلك الفعل ملتبسا باسم الله تبركا ولن يحصل هذا الغرض الا بتقديم التسمية لئلا يخلو جزء من اجزاء الفعل عن تبرك الاسم
عن الاعتداد به انتهى قلت ومن كلامه يظهر ان المراد بالتسمية البسملة كما قدمنا عن شرح الشرعة غاية ما في الباب انها ان اعتبرت
مصدرا فظاهر وان اعتبرت اسما فلا بد من ان تكون في تقدير ذكر التسمية ليقع الحث على فعل المكلف وعلى هذا قوله **والسواك**
قال العلامة ابن امير حاج اي الاستياك او استعمال السواك فحذف المضاف واعطي ما يستحقه من الاعراب للمضاف اليه لامن
الالباس كما في قوله تعالى واسأل القرية فان السواك بكسر السين المهملة يطلق على الفعل وعلى العود الذي يتسوك به ويسمى العود المذكور
مسواكا ايضا وجمع السواك سوك بضمتين ككتاب وكتب وذكر صاحب المحكم انه يجوز سؤك بالهمز انتهى يعني بهمزة مضمومة وقد تسكن
قيل هو مشتق من ساك اذا دلك وقيل من تساوكت الابل اذا اضطربت اعناقها من الهزال ثم كون الاستياك سنة من سنن الوضوء
عندنا هو المشهور واصح ما استدل به على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء رواه
النسائي وابن خزيمة في صحيحه وصححه الحاكم وذكره البخاري تعليقا وفي رواية للطبراني باسناد حسن مع كل وضوء لكن هذا عند التحقيق
انما يفيد الاستحباب فلا جرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح انه مستحب انتهى كلام العلامة وفي الجوهرة
السواك سنة مؤكدة وهو عندنا من سنن الوضوء وعند الشافعي من سنن الصلاة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا توضأ للظهر بسواك
وبقي على وضوئه الى العصر والمغرب كان السواك سنة للكل عندنا وعنده يسن ان يستاك لكل صلاة واما اذا نسي السواك للظهر ثم
ذكر بعد ذلك فانه يستحب له ان يستاك حتى يدرك فضيلته وتكون صلاته بسواك اجماعا انتهى وفي الاختيار السواك سنة
لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه وقال صلى الله عليه وسلم وصاني خليلي جبريل بالسواك قالوا والاصح انه مستحب انتهى وصيغة قالوا

والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على السواك في جميع الاحوال
فتح احمد

لتضعيف المقول والله اعلم **تنبيه** وانما لم يجعل علماؤنا السواك من سنن الصلاة نفسها لانه مظنة جراحة اللثة و خروج الدم وهو ناقض عندنا فربما يفضي الى حرج ولانه لم يرو انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة فيحمل قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة على عند كل وضوء بدليل رواية احمد والطبراني عند كل وضوء من شرح المشكاة لعلي القاري ولا وجه لما قاله بعض العوام ان السواك يستحب عند القيام الى الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم لامرتهم بالسواك عند كل صلاة لان في الحديث مضافا مقدرا تقديره عند وضوء كل صلاة ويعضده رواية احمد والطبراني عند كل وضوء ومع ذلك لم يرو واحد انه صلى الله عليه وسلم استاك عند قيامه الى الصلاة وصرح بعضهم بكراهة السواك في المسجد ولان السواك عند القيام الى الصلاة ربما اخرج الدم فينتقض وضوءه ولا يشعر به من كرهان وعن ابي سلمة عن زيد بن خالد الجهني قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا ان اشق على امتي لامرتهم اي وجوبا بالسواك عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولاخرت اي دائما صلاة العشاء او حكمت بتاخيرها وجوبا الى ثلث الليل قال اي ابو سلمة فكان زيد بن خالد اي راوي هذا الحديث يشهد الصلوات اي الخمس في المسجد اي يحضرها بالجماعة وسواكه على اذنه موضع القلم من اذن الكاتب لا يقوم الى الصلاة الا استن اي استاك للصلاة اخذا بظاهر الحديث السابق وقد انفرد به فلا يصلح حجة من شرح المشكاة لعلي القاري قلت ولو حمل ما وقع في عبارات الشروح والفتاوى من استحباب السواك عند كل صلاة وعند القيام الى الصلاة على الارادة الموصوفة المعروفة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة مع التقييد بكونه في غير المسجد لارتفع النزاع ويستانس لهذا الحمل بقول علي القاري في تفسير عند كل صلاة اي طهارتها او ارادتها ولكن يبقى شبهة خروج الدم فليكن الاستحباب في حق من لا يخاف ذلك لقوة اسنانه وصحة لثته والله اعلم بالحمد لله تعالى على توفيقه ونستغفر الله من كل تقصير وفي حاشية الدرر للشرنبلالي امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان يجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه ويجعل الابهام اسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود رضي الله عنه ولا يقبض القبضة على السواك فانه يورث الباسور والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح لحم الاسنان ويستاك اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدئ من الجانب الايمن واقله ثلاث في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلظ الاصبع وطول الشبر من الاشجار المرة المعروفة ولا يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كما في البحر وقال القاضي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك انه يبطئ بالشيب ويجلو البصر واحسنها انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آدابه ان لا يزيد على شبر ولا يضع منبسطا على الارض بل قائما ولا يمص في الخلاء وعند الضرورة يعالج بالاصبع وهي كفقد اسنانه او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري ولو لم يكن معه سواك او كان مقلوع الاسنان استاك باصبع يمينه لما في المحيط قال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك واستعمال سواك الغير برضاه غير مكروه كما ذهب اليه بعض من يتقذر الا ان السنة ان يغسله اولا ثم يناوله انتهى وفي مراقي الفلاح وفضله يحصل ولو كان باصبع او خرقة خشنة عند فقد السواك او فقد الاسنان او ضرر بالفم لقوله صلى الله عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع وقال علي رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك ويقوم العلك مقامه للنساء لرقة بشرتهن انتهى قلت وقوله ويقوم الخ يشير الى ان الاصل سنية السواك لهن وقد ذكر القهستاني ان الرجل والمرأة سواء فيه الا انهم قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه انتهى وعبارة البحر والعلك يقوم مقامه للمرأة لكون المواظبة عليه يضعف اسنانها فيستحب لها فعله انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وله ان يستاك باي سواك كان ولو من غير اراك اخضر او يابسا غير مبلول بماء وعلى اي حال كان ولو جنبا او حائضا او صائما وفي اي وقت كان من ليل او نهار انتهى فتامل في قوله او حائضا والله الموفق وينبغي ان يعوده الصبي ليالفه كما في الضياء المعنوي ولا يمص السواك لانه يورث العمى واذا استاك به يغسل ولا يستاك بطرف المسواك كما في القهستاني واذا استاك من جهة لا يستاك بالطرف الآخر فان الداء ينزل اليه كما في شرح الجامع الصغير لنوح افندي وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه رضي الله عنهم خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذي و بعضهم يضع في طي عمامته كما في القهستاني ثم انه عند المضمضة وقيل قبلها كما في الدر المختار وكلمة عند مثل مع حقيقة في الاتصال كما في شرح المشكاة في حديث السواك قلت فظاهر قوله عند المضمضة اتصال السواك بها وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي المحيط وغيره حالة المضمضة تكميلا للانقاء انتهى واخرج الطبراني عن ابي ايوب رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ استنشق ثلاثا ومضمض وادخل اصبعه في فمه وهذا مما يدل على ان وقت الاستياك في الوضوء حالة المضمضة اذ الظاهر ان الاشتغال بالبدل وقت الاشتغال بالاصل انتهى قلت والحاصل ان وقت المضمضة ظرف للاستياك فافهم ويقول عند الاستياك اللهم طيب نكهتي ونور قلبي وطهر اعضائي ومحص ذنوبي وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ذكره الغزنوي واستحب بعضهم ان يقول في اول الاستياك

اللهم

اللهم بيض به اسناني وشد به لثاتي وثبت به لهاتي وبارك لي فيه يا ارحم الراحمين قال النووي وهذا لا بأس به فانه وان لم يكن له اصل فهو دعاء حسن **فائدة** قال الحكيم الترمذي ابلع ريقك اول ما تستاك فانه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ولا تبلع بعده شيئا فانه يورث الوسوسة يرويه زياد بن علاقة وفي فتاوى الحجة قال عبد الله بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا على ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس على ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام انتهى قلت وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا للامام في المفيد وليس ببعيد من شرح المنية لابن امير حاج وفي مراقي الفلاح ويستحب السواك لتغير الفم والقيام من النوم والى الصلاة ودخول البيت واجتماع الناس وقراءة القرآن والحديث لقول الامام رضي الله عنه انه من سنن الدين وقال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم مرضاة للرب فيستوي فيه جميع الاحوال انتهى وزاد في هدية ابن العماد انه مطردة للشيطان ويفرح الملائكة ويكفر الخطيئة ويزيد في الحسنات انتهى وزاد في الضياء المعنوي عن كنز العباد عن شرح السنة انه يورث الغنى ويذهب الفقر والصداع ووجع الاضراس ويورث الموت طاهرا مطهرا انتهى اماتنا الله على الايمان والحقنا بالصالحين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين **وغسل** بالفتح اي غسل المتوضئ جميع داخل **الفم** كقوله تعالى فقبضت قبضة من اثر الرسول فان فيه حذف اسمين متضايفين تقديره من اثر حافر فرس الرسول كما في المغني والفم من الانسان والحيوان اصله فوه بفتحتين ولهذا يجمع على افواه مثل سبب واسباب ويثنى على لفظ الواحد فيقال فمان وهو من غريب الالفاظ التي لم يطابق مفردها جمعها كما في المصباح والميم في فم عوض عن الهاء في فوه لا عن الواو واعترض عليه صاحب المختار بانه مناقض لما قاله في فم من ان الميم عوض عن الواو اقول يجوز ان يكون فيه قولان والمرضي عنده كونها عوضا عن الهاء حيث استدل عليه هنا بقوله ولو كان الميم عوضا عن الواو لما اجتمعتا في التثنية حيث يقال فمان وفموان كما في المنتقط وفيه اصل الفم فوه بالفتح نقصت منه الهاء فلم تحتمل الواو الاعراب لسكونها فعوض منها الميم وفيه لغات فتح الميم في كل حال وضمها في كل حال وكسرها في كل حال ومنهم من يعربه من مكانين فيقول هذا فم بضم الفاء ورأيت فما بفتحها واخذت بفم بكسرها ويجوز في الشعر تشديد الميم انتهى **بمياه** متعلق بغسل جمع كثرة للماء في الماء واصله ماه وقيل موه تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وقلبت الهاء همزة لاجتماعها مع الالف وهما حرفان خفيان وتوسعها طرفا ولهذا يرد الى اصله في الجمع والتصغير فيقال مياه ومويه وقالوا امواه ايضا مثل باب وابواب وربما قالوا امآء بالمد على لفظ الواحد انتهى وفي المنتقط الماء الذي يشرب والهمزة فيه مبدلة من الهاء في موضع اللام واصله موه بفتحتين لانه يجمع على امواه في القلة ومياه بالكسر في الكثرة مثل جمل واجمال وجمال والذاهب منه الهاء لان تصغيره مويه والمؤنث ماءة بوزن ماعة انتهى قلت فمياه جمع كثرة وهو لما فوق العشرة بلا قرينة ولها ولما دونها مع القرينة كما في الكليات ويستعار احدهما للآخر وان وجد الآخر كقوله تعالى ثلاثة قروء مع وجود الاقراء كما في شرح الميزان فمياه كقروء استعير للقلة مع وجود الامواه والمراد بمياه ثلاثة ولم يصرح بذكر العدد كما لم يصرح به في غسل الكفين وستعرف وجهه ان شاء الله تعالى واورد صيغة الجمع تنبيها على لزوم تجديد الماء في كل من مرات الغسل في تحصيل سنة غسل الفم وسيأتي بيانه **و**غسل جميع داخل مارن **الانف** كقوله تعالى فكان قاب قوسين فان فيه حذف ثلث متضايفات تقديره فكان مقدار مسافة قربه كما في المغني والانف كفلس المعطس والجمع آناف على افعال وانوف وآنف مثل فلوس وافلس والمارن ما دون قصبة الانف وهو ما لان منه والجمع موارن كما في المصباح وفي المنتقط الانف للانسان وغيره والجمع آنف كارجل وانوف وآناف بالمد والمارن بكسر الراء ما لان من الانف وفضل عن القصبة من مرن الشيء من باب دخل مرونا بضم ومرانة بفتح اذا لان انتهى **بمياه** متعلق بغسل المقدر اذ لا يجوز تعلق حرفين بمعنى واحد بواحد اي بمياه ثلاثة اخر لان النكرة المعادة غير الاولى في الغالب والجمع لمثل ما مر والاعادة للتنبيه على لزوم تجديد الماء للاستنشاق في تحصيل السنة وسيأتي بيانه واذا تحققت ما قدمناه لك تحققت ان غسل الفم والانف يفيد استيعاب كل من المحلين لا على معنى افادة المبالغة المسنونة ليست نفس الاستيعاب كما في حاشية نوح افندي وسيأتي بيان المبالغة ان شاء الله تعالى بل على معنى الاهتمام في تطهير جميع اجزاء المحلين تكميلا للسنة فيهما فاعلم ان صاحب الملتقى تبع في هذا التعبير صاحب الكنز وهو الواقع في النقاية والتجريد والتنوير فله في ذلك سلف وخلف والواقع في غير الكنز من مآخذ الملتقى المضمضة والاستنشاق واعلم ان المضمضة كما في حاشية نوح افندي في اللغة عبارة عن ادارة الماء في الفم لكنها ليست بشرط لحصول المضمضة في العرف لانها في الاصطلاح استيعاب الماء جميع الفم حتى اذا شرب الجنب الماء لا على وجه السنة يحصل له فرض المضمضة مع انتفاء الادارة في ذلك والاستنشاق في اللغة عبارة عن جذب الماء بالنفس لكنه ليس بشرط لحصول الاستنشاق في العرف لانه في الاصطلاح وصول الماء الى المارن حتى ان الجنب اذا انغمس في الماء فدخل انفه من غير ان يجذبه بريح انفه يحصل له فرض الاستنشاق مع انتفاء الجذب في ذلك انتهى قلت ولا يخفى ان المراد بالمضمضة والاستنشاق معناهما الاصطلاحي وهما بهذا المعنى يقاربان غسل الفم والانف في افادة الاستيعاب فافادة الاستيعاب لا تكون مرجحة

للتعبير بالغسل خلافا لما صرح به الزيلعي واشار اليه في الدرر وكذا افادة المبالغة المسنونة لا تكون مرجحة للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في العيني وغيره ثم اعلم ان كلا من التعبيرين وقع في احاديث واثار كما في حاشية نوح افندي فلا يكون قصد التبرك بما ورد في الاحاديث والاثار مرجحا للتعبير بالمضمضة والاستنشاق خلافا لما في حاشية المولى الواني وان ارتضاه نوح افندي واذا سمعت هذا فاسمع لما يتلى عليك وكن من الشاكرين وهو ان الوجه لعدول هؤلاء الفحول عن اللفظ المنقول عن الاكابر العدول اما قصد الاختصار كما في الدر المختار وهو ظاهر اذا نظرت في الحروف وان قال نوح افندي انه ليس بشيء واما قصد التنبيه على ان المقصود الاصلي هو التطهير كما في حاشية المولى الواني واما قصد التنصيص على المقصود الاصلي فانه يستفاد من الغسل صراحة بخلاف المضمضة والاستنشاق كما يقوله العبد الضعيف واما قصد الايضاح للمراد على المريد فان غسل الفم والانف اوضح من المضمضة والاستنشاق عند المبتدي فانه محتاج الى تفسيرهما به كما يقوله العبد الضعيف ايضا وهذا اوفق الوجوه لما عليه صاحب الملتقى من التزامه العبارة السهلة كما عرفته في الديباجة ولصاحب الملتقى وجه خاص سننبه عليه ان شاء الله تعالى ومن هذا كله يظهر لك ان ابن الكمال لم ينصف في قوله فمن بدلهما بغسل الفم والانف لم يصب انتهى فان فيه تخطئة جماعة من العلماء الفحول مع خطائه في ادخال الباء على الماخوذ والمقرر ادخالها على المتروك وسنذكره ان شاء الله تعالى نعم ما قيل من عاب عيب فالامر كما قال نوح افندي بل الخطأ في مقالته لابن اخت خالته انتهى **تتمة** في السراج ان المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان فان تركهما اثم على الصحيح قال في البحر لما قالوا ان السنة المؤكدة في قوة الواجب قلت وقدمنا ان من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم دون من يتركها احيانا فراجع شرح قوله وسننه ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما كما في البحر والقهستاني وذكر القهستاني عن المحيط انه لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندويسي وفي الشرنبلالية السنة اخذ ماء جديد لكل غسلة من تثليث غسلهما وفي المضمرات وكيفية المضمضة والاستنشاق ان يمضمض اولا ثلاثا ثم يستنشق ثلاثا يأخذ لكل واحدة منهما ماء جديدا لكل مرة وقال الشافعي السنة ان يجمع بينهما بماء واحد ثلث مرات فيأخذ الماء بكفه فيمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه ثم هكذا في المرة الثانية والثالثة انتهى وفي البحر لو المضمضة والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في حق كل منهما بالاجماع واما اخذ ماء جديد لكل منهما فسنة ايضا وعند الشافعي لهما ماء واحد وكذا اخذ ماء جديد لكل مرة في تثليثهما سنة عندنا وعنده بماء واحد ومنها ازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج انتهى وفي السراج والجوهرة لو تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر آتيا بالسنة وقال الصيرفي يصير آتيا بها انتهى صاحب البحر ولا يخفى انه يصير آتيا بسنة المضمضة لا بسنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين بالاعتبارين فلا اختلاف وفي الجوهرة واختلفوا في الاستنشاق من غرفة واحدة ثلاثا قيل لا يصير آتيا بالسنة لانه يعود بعض الماء المستعمل الى الكف وفي الظهيرية اذا اخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبعكسه لا قال في البحر لا يخفى ان نفي الجواز بمعنى نفي الاجزاء في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان اصلهما سنة او يحمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي فقال ولو اخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة او الفرض في الجنابة انتهى واستدل المص في شرح المنية على سنية المضمضة والاستنشاق بانه صلى الله عليه وسلم فعلهما على المواظبة كما روى في الصحيحين وغيرهما وقدمنا تمام المواظبة في قوله وسننه والاستنثار بثاء مثلثة دفع الماء وبحو الخروج من الانف كما في البحر وفي كنز العباد الاستنثار اخراج الماء من الانف عند الاستنشاق بالنفخ ويمتخط بيده اليسرى في كل مرة من مرات الاستنشاق انتهى وفي حاشية نوح افندي ورد في بعض الاحاديث الصحيحة انه صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر واخرج الائمة الستة خلا ابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فليجعل في انفه ماء ثم لينتثر والامر للندب عند الجمهور لا للوجوب فظاهر الاحاديث ان الاستنثار في الوضوء سنة لكن لم يذكر في غالب المتون لان الاستنشاق يستلزمه لما ان فائدته انما تحصل بخروج الماء واشترط بعضهم في حصول المضمضة المج من الفم والصحيح انه ليس بشرط ففي الجوهرة ولو تمضمض وابتلع الماء ولم يمجه اجزاه والافضل ان يلقيه لانه ماء مستعمل وذكر ابن الهمام انه لو شرب الماء عبا اجزاه عن المضمضة وهو يفيد ان المج ليس من حقيقتها وقيل لا يجزيه وان مصا لا يجزيه انتهى والمبالغة فيهما قد عدها صاحب التحفة سنة على حدة من السنن الستة عشر التي في خلال الوضوء حيث قال احدها المضمضة والثانية الاستنشاق قال والخامسة ان يبالغ فيهما الا في الصوم لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما قال تقي الدين الشمني في شرح النقاية رواه ابن القطان في الوهم والايهام بسند صحيح انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الوافي والمبالغة فيهما سنة ايضا وفي الكافي لحديث السنن الاربع بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صائما انتهى وفي شرح المنية للمصنف وقال في الكفاية والمبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة انتهى وفي مراقي الفلاح ويسن المبالغة في المضمضة وهي ايصال الماء لرأس الحلق والمبالغة في الاستنشاق وهي ايصاله الى ما فوق المارن لغير الصائم انتهى وهذا التفسير هو المذكور في الخلاصة المختار في الدرر

وفي الكافي المبالغة في المضمضة بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار ووافقه في فتح القدير على الاول وفي الثاني مال الى ما في الخلاصة قال في البحر والاولى ما في فتح القدير قال نوح افندي وانما كان هو اولى لانه انسب لحديث سيد الورى وفي المنية المبالغة في المضمضة قال بعضهم هي الغرغرة وقال صدر الشهيد هي تكثير الماء حتى يملأ الفم قال المصنف في شرحها والاول اشهر انتهى واما الصائم فلا يبالغ فيهما خشية افساد الصوم كذا في شرح المصنف للمنية وفي مراقي الفلاح قلت ظاهره كراهة المبالغة فيهما للصائم وهو ظاهر الحديث السابق اذ الاستثناء من الامر نهي فيكون معناه بالغ الا ان تكون صائما فلا تبالغ والله اعلم **تتمة** وسن تقديمهما اختبارا باوصاف الماء لان لونه يدرك بالبصر وطعمه بالفم وريحه بالانف كذا في الدر المختار وهذا ما في شرح المنية لابن امير حاج ان الحكمة في تقديم المضمضة والاستنشاق على فرض الوضوء من غسل الوجه وغيره ان المعتبر في صفات الماء والتطهير لونا يدرك بالبصر وطعم يدرك بالذوق وريح يدرك بالشم واللون مشاهد فقدما اختبارا لحال الماء من جهة الصفتين الاخيرتين قبل فعل الفرض به انتهى قلت واما تقديم المضمضة على الاستنشاق فلكون الفم اشرف من الانف لانه محل الاقرار الذي هو شرط بلا نزاع او شطر منه كتقديم الوجه لكونه اشرف الاعضاء واما تقديم غسل اليدين الى الرسغين فلكونهما آلة التطهير فتطهيرهما قبل جميع السنن والفرائض اولى **وتخليل اللحية** فانه سنة الا عند الشافعي في غير الكثة كما في عيون المذاهب وفي ميزان الشعراني واجمعوا على ان تخليل اللحية الكثة في الوضوء سنة وفي القهستاني وهو سنة عندنا كما في النظم انتهى فقوله عندنا معناه عند ائمتنا فيفيد سنية تخليل اللحية بالاتفاق وهو ظاهر المتون وفي مراقي الفلاح ويكون من جهة الاسفل الى فوق بعد غسل الوجه ثلاثا بكف من ماء انتهى وسياتي وفي حاشية الشرنبلالي والدر المختار انه سنة في حق غير المحرم وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه سنة لغير المحرم **وتخليل الاصابع** مطلقا اي اصابع يديه ورجليه كما في المسكين فان تخليل اصابع اليدين والرجلين سنة بالاتفاق كما في حاشية نوح افندي وهذا اذا كان الماء واصلا الى خلل الاصابع بدون التخليل واما اذا لم يصل بدونه فهو فرض في ايضاح ابن الكمال ويكون بعد تثليث غسل الرجلين كما يفيده الدرر قال في الظهيرية التخليل انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث انتهى وقيد في السراج تخليل بان يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في حاشية الشرنبلالي عن البحر واعلم انه لا كلام في كون تخليل الاصابع سنة بالاتفاق كما قدمناه وصاحب الملتقى كسائر اصحاب المتون سوى المجمع قدم اللحية على الاصابع فافاد كما افاده ان تخليل اللحية سنة بالاتفاق ايضا وقد قدمناه ايضا فقال جريا على مقتضى قوله في الديباجة ولم الجها في كتبه اي **هو** ما افادك من كون كل من التخليلين سنة مؤكدة بالاتفاق **المختار** ثم قال مضعفا لما في المجمع **وقيل هو** اي تخليل **في اللحية فضيلة** اي مستحب لا سنة **عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **و** تلميذه الامام **محمد** رحمه الله تعالى وهذا ما قال في المجمع ويراه في اللحية سنة وهما فضيلة انتهى وهذا هو الذي ذكره المصنف في شرح المنية مقتصرا عليه بقوله وهذا اعني كون تخليل اللحية سنة قول ابي يوسف واما عندهما فمستحب ويروى جائز والادلة ترجح قول ابي يوسف وقد رجحه في المبسوط وهو الصحيح انتهى وهكذا ذكره الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي مراقي الفلاح وذكر في الهداية والاختيار وقيل هو سنة عند ابي يوسف جائز عند ابي حنيفة ومحمد قال المولى مسكين تفسير الجائز اي لو فعل لا يبدع اي لا ينسب الى البدعة وقال ابن امير حاج قالوا معناه انه لا يكره ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم ثم قال ابن امير حاج وذكر فخر الاسلام في مبسوطه محمدا مع ابي يوسف انتهى وفي البحر والنهر وصح في خير مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف انتهى قلت حاصل المقام ان سنية تخليل الاصابع بالاتفاق بلا نزاع واما تخليل اللحية فقيل في سنيته خلاف وفي كيفية الخلاف ثلاثة اقوال لكن المختار انه سنة بالاتفاق غاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اختار فيه غير ما ذكره في شرح المنية فتبصر وفي شرح المنية لابن امير حاج والظاهر ان هذا كله انما هو في اللحية الكثة اما الخفيفة التي تبدو بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها كما قدمناه وعن انس رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله تحت حنكه فخلل به لحيته وقال هكذا امرني ربي اخرجه ابو داود وسكت عليه وصححه الحاكم وصح عن جماعة ان لحية الكريم صلى الله عليه وسلم كانت كثة اي غزيرة الشعر انتهى قوله فادخله اي بيمينه قوله تحت حنكه قال الابهري هو بفتح حاء مهملة ونون باطن الفم والمحل تحت الذقن كذا في شرح المشكاة لعلي القاري ثم اعلم ان التخليل بخاء معجمة تفعيل من الخلل بفتحتين وهو الفرجة بين الشيئين وجمعه خلل كجبل وجبال يقال خلل الشخص اسنانه تخليلا اذا اخرج ما بقي من الماكول بينها واسم ذلك الخارج خلالة بضم واسم العود الذي يخلل به خلال بكسر ويقال ايضا خلل الرجل لحيته اوصل الماء الى خلالها وهو البشرة التي بين الشعر وكانه ماخوذ من تخللت القوم اذا دخلت بين خللهم وخلالهم كذا في المصباح وصفة تخليل اللحية ان يدخل اصابع يده اليمنى من اسفلها في خللها اي بين شعرها ليصل الماء الى باطنها قلت ويشهد له ما في سنن ابن ماجة بسند هو حجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ دلك عارضيه بعض الدلك ثم شبك لحيته باصابعه من تحتها كذا ذكره ابن امير حاج وفي القهستاني تخليل اللحية ادخال الاصابع في خلالها

ما على الذقن من اسفل ويكون ظهر الكف الى عنقه انتهى وصفة تخليل اصابع اليدين ان يدخل الاصابع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى
اليدين في اصابع الاخرى كما في القهستاني لكن لا على طريق المنهي عنه الذي هو تقابل الكف بالكف بل بان يضع بطن الكف اليمنى على اليسرى ويدخل
الاصابع بعضها في بعض كما في شرح المشكاة لعلي القاري وصفة التخليل في اصابع الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدا من خنصر رجله اليمنى و
يختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل كما في الدرر وغيره واصل السنة يحصل باي كيفية كانت كما في شرح المشكاة لعلي القاري قلت افاد ان الكيفية
المذكورة مستحب السنة فافهم وفي القهستاني ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق انتهى وفي
حاشية نوح افندي عن شيخ المشايخ علي المقدسي رحمه الله كونه بالخنصر لكونه ادق فهي انسب بالتخليل وكونه من اسفل لانه امكن وابلغ في ايصال الماء
الى اثناء الاصابع انتهى **فائدة** عند قد تكون بمعنى الحكم تقول هذا عندنا افضل من هذا اي في حكمنا كما في المصباح وشرح المقامات لابن
الانباري وذكر الاصفهاني في قوله تعالى ليحاجوكم به عند ربكم ان معناه في حكم ربكم كما تقول هذا حلال عند الشافعي اي في حكمه وهذا يحل
عند الله اي في حكمه انتهى وذكر الزمخشري في قوله تعالى على علم عندي ان معناه في ظني كما تقول الامر عندي كذا اي في ظني ورأيي قلت
فقوله عند الامام معناه في حكمه او في رأيه وقس على ذلك واذ عرفت ان التخليل انما يسن بعد تثليث الغسل لانه سنة التثليث كان الظاهر
ان يؤخر ذكره عن قوله **وتثليث الغسل** بالفتح واللام للاستغراق والمراد جميع افراد الغسل المشروعة في الوضوء ولو بطريق
السنية فيتناول غسل الكفين عند الابتداء وغسل الفم وغسل الانف ولذا لم يقل في واحد منها ثلاثا ومن هنا يؤخذ نكتة جيدة لاختيار
صاحب الملتقى غسل الفم والانف على المضمضة والاستنشاق فتدبر وتثليث الغسل جعله ثلاثا قاله نوح افندي ففيما فرض فيه الغسل
من الوجه واليدين والرجلين الغسل الاول فرض والثاني والثالث سنة كما في القهستاني عن الزاهدي وهذا هو الحق المعتمد الاولى في الاشباه
والمعتمد ان المرة الاولى فرض والثانية مع الثالثة سنة موكدة وفي فتح القدير الثانية والثالثة سنة واحدة وهو الحق وفي البحر وهو
الاولى لان التثليث انما يحصل بهما وفي شرح المنية لابن امير حاج فلو اقتصر على مرتين لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء انتهى
لكن في السراج الاول فرض والثنتان سنتان موكدتان على الصحيح واختاره في المبسوط ذكره نوح افندي وكذا في الجوهرة والضياء قلت
فلو اقتصر على مرتين كان آتيا بسنة غير آت باخرى والله اعلم اخرج ابن ماجة وغيره باسناد قوي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلاثا فذكر صفة الوضوء
ثلاثا ثلاثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم والصحيح في معناه انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل
حتى لو زاد او نقص واعتقد ان السنة هي الثلاث لا يلحقه الوعيد كذا في البدايع فمن زاد على الثلاث معتقدا سنية الزيادة فقد تعدى اي
جاوز حد السنة ومن نقص عنها معتقدا سنية النقص فقد ظلم السنة حقها فالتعدي يرجع الى الزيادة مع اعتقاد السنية والظلم يرجع الى
النقص كذلك كذا ذكره نوح افندي وقال ابن امير حاج والحديث المروي في هذا الباب محمول على ان يزيد على ثلاث لاعتقاده ان السنة
لا تحصل بثلاث بل بما زاد وان ينقص عنها لاعتقاده ان كمال السنة يحصل بدونها فالوعيد على الاعتقاد المذكور لا على نفس الفعل ونص
في البدايع انه الصحيح لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ابتدع فيلحقه الوعيد انتهى ولو نقص لعزة الماء او لعذر البرد او الحاجة
فلا باس به ولو زاد لطمانينة القلب عند الشك فلا باس به ايضا ذكره نوح افندي قلت وكذا لو زاد بنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول
كما قاله نوح افندي ومع اختلاف المجلس كما افاده الدر المختار قال في المستصفى لان الوضوء على الوضوء نور على نور انتهى بل اذا اختلف المجلس
عندنا او فصل بصلاة كقول الشافعية يستحب تكرار الوضوء كما في غسل الدر المختار وفي وضوئه لعل كراهتهم تكراره في مجلس تنزيهية انتهى وهل
يكره لو زاد بلا قصد شيء الظاهر نعم لانه اسراف قاله ابن امير حاج وفي الدر المختار عن القهستاني عن الجواهر الاسراف في الماء الجاري جائز
لانه غير مضيع فتامل انتهى وقد مر حكم ترك السنة عند قوله وسننه فراجعه ثم المراد من الغسل ما هو المستوعب للعضو فالسنة جعل الغسل
المستوعب ثلاثا فلو وقع الاستيعاب بمجموع الثلاث لا يحصل سنة التثليث في فتاوى الحجة وينبغي ان يغسل الاعضاء في كل مرة غسلا يصل
الماء الى جميع ما يجب غسله في الوضوء فلو غسل في المرة الاولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية يصيب بعضه ثم في الثالثة يصيب الماء موضع
الغسل فهذا لا يكون غسل الاعضاء ثلاث مرات انتهى قال ابن امير حاج وهو حسن ظاهر انتهى **مهمة** اذا احدث في صلاته فذهب
ليتوضا له ان يغسل كل عضو ثلاثا كما في كنز العباد عن الخلاصة وقيد التثليث بالغسل لان تثليث المسح بمياه غير مسنون عند اصحابنا خلافا للشافعي
بل نص بعضهم كصاحب البدايع والمحيط على كراهته وفي الخلاصة والتثليث بمياه مختلفة بدعة وقال البعض لا باس به انتهى واما تثليثه بماء واحد
فهو مشروع عندنا فقد روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه في المجرد انه اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا قلت ويشهد له ما اخرجه
الطبراني عن علي رضي الله عنه في صفة الوضوء فقال ومسح راسه ثلاثا بماء واحد كما في شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** الوضوء على الوضوء
نور على نور كذا ذكره في الاحياء حديثا قال العراقي ولم اجد له اصلا وقال المنذري لا يحضرني له اصل وقد وقف له ابن حجر على اصل فقال
خرجه رزين في مسنده وهو حديث ضعيف كما في المجموع الفائق للمناوي وكذا في موضوعات علي القاري **والنية** في المصباح نويته

نية

انويه قصدته والاسم النية والتخفيف لغة حكاها الازهري وفي المحكم النية مثقلة والتخفيف عن اللحياني وحده وهو على الحذف و
كانه حذف اللام وعوض عنها الهاء على هذه اللغة كما قيل في ثبة وظبة ثم خصت النية في غالب الاستعمال بعزم القلب على امر من الامور
انتهى وفي تزيين العطوية بتحسين النية لعلي القاري واعلم ان النية اصلها نوية فعلة من نوى ينوي اذا قصد فابدلت الواو ياء لسكونها
وانكسار ما قبلها فادغمت فهي بالتشديد انتهى قلت والظاهر ان طريق القلب هو اجتماع الواو والياء واولاهما ساكنة كما هو المعروف وفيه
وقد تخفف انتهى قال بعض الفضلاء وهذا التخفيف غير قياسي لان نية اصلها نوية ادغمت الواو في الياء فلا يجوز نية على عدة انتهى قال
قال الراغب النية تكون مصدرا واسما من نويت انتهى وتفسير النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلاة كما في النهاية
وفي شرح المنية لابن امير حاج النية في الوضوء ان يقصد الوضوء بقلبه او رفع الحدث او استباحة ما لا يحل الا به ونحو ذلك واما الذكر
فليس من النية في شيء بل عن طائفة من العلماء ان التلفظ بها بدعة وخالفهم آخرون فقالوا باستحبابه لكونه اوكد وهذا عندنا وكذا
مالك في المشهور عنه والشافعي واحمد رضي الله عنهم النية في الوضوء شرط للصحة وثمرة الخلاف تظهر فيمن دخل الماء مدفوعا او مختارا
لمجرد التبرد او ازالة الوسخ او للتعليم ونحو ذلك وفي وضوء الكافر فعند مشايخنا صحيح وعند الائمة الثلاثة لا فاعلم ان الوضوء
لا يقع قربة الا بالنية اذ لا ثواب الا بالنية وهل يتوقف كونه شرطا مصححا للصلاة على وقوعه قربة فقالت الائمة الثلاثة نعم
فلزمت النية عندهم وقال مشايخنا لا فلم تلزم النية بل ان وجدت في الوضوء وقع قربة والا وقع وسيلة للصلاة كالسعي الى الجمعة
والوسيلة مقصودة الحصول لغيرها لا لذاتها فكيف حصلت حصل المقصود فالوضوء في هذا كستر العورة ونحوه لا يفتقر اعتباره
شرطا الى النية ومن ادعى ان الشرط وضوء هو قربة فعليه البيان والله المستعان وهذا كله في الوضوء بماء مطلق طهور اما في الوضوء
بسؤر حمار وبغل عند فقده ففي اشتراط النية فيه خلاف سيذكر في محله وفي الوضوء بنبيذ التمر عند من يجيزه لا بد من النية على
ما سيذكر في محله انتهى وفي الدر المختار وصرحوا بانها فرض في التوضي بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم وفي الوضوء المامور به انتهى
قلت حتى لا يثاب عليه ففي شرح المنية لابن امير حاج عن الاسرار كثير من مشايخنا يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية
وهو غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة ويوافقه ما في الخلاصة ويجزئ الوضوء والغسل بغير نية الا ان
الكرخي اشار في كتابه الى ان الوضوء بغير نية ليس الوضوء الذي امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطا وخالف السنة وهكذا قال
المتقدمون من اصحابنا لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور به انتهى قلت يعني وان صحت صلاته به كما مر وتمامه فيه **مهمة** في
الجوهرة وكيفية النية في الوضوء ان يقول نويت ان اتوضا للصلاة تقربا الى الله تعالى او نويت رفع الحدث او استباحة الصلاة او نويت الطهارة
انتهى ومباحث النية مستقصاة في اول الاشباه والنظائر فلتراجع **فوائد** ولا يشترط للثواب صحة العبادة بل يثاب على نية وان كانت
فاسدة بغير تعمده كما لو صلى محدثا على ظن طهارته من الاشباه من توضا جاهلا بماء نجس وصلى لم يجز في الحكم لفقد شرطه ويثاب عليه لصدق
عزيمته من التوضيح في بحث الحقيقة والمجاز ثم رايت ابن وهبان ذكر في شرح منظومته ان ما لا يكون الا عبادة لا يحتاج الى النية وذكر ايضا ان النية
لا تحتاج الى النية ونقل العيني في شرح البخاري الاجماع على ان التلاوة والاذكار والاذان لا تحتاج الى نية من الاشباه وفي شرح الاربعين النووية
لعلي القاري النية شرط لصحة العبادات المستقلة والثواب منوط بها ايضا في الامور المباحة واما المعروفات كصلة الرحم واحسان اليتيم واغاثة
الملهوف واعانة الضعيف واطعام الضيف والمسكين ونحوها فالنية فيها لاجل كمال الاجر لا لاصله لثبوته بلا نية قال الحسن وابن سيرين فعل
المعروف يوجر عليه وان لم تكن فيه نية وروى ابن زنجويه عن الحسن من اعطى اخر شيئا حياء منه له فيه اجر وابو نعيم في الحلية عن ابن سيرين من تبع
جنازة حياء من اهلها له اجر لصلة الحي ولهذا يجزى الله تعالى الكافر في الدنيا على امثال هذه الافعال من مكارم الاخلاق انتهى وفيه ايضا في قوله
صلى الله عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة قالوا يا رسول الله ايأتي احدنا شهوته ويكون له فيها اجر قال ارأيتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر فيه دلالة على ان المباحات تصير بالنيات الصادقات طاعات وقد ورد من نام عن ورده كتب الله له اجر صلاته
وكان نومه صدقة من الله تصدق به عليه اخرجه النسائي وغيره واخرج البزار ما من يوم وليلة ولا ساعة الا لله فيها صدقة يمن بها على من يشاء
من عباده وما من الله على عبده مثل ان يلهمه ذكره وقيل ظاهر الحديث يقتضي ان الوطء صدقة وان لم ينو به شيئا كما انه لو زنى لاثم وان لم ينو
قلت النية معتبرة في الزنا ايضا الا ترى انه لو جامع امراة لقيها في فراش زوجته ولم يتبين له انها غيرها لا يكون اثما بخلاف ما اذا دخل في
فاحشة على قصد الزنا بها فوجد امراته هناك ولم يعرفها وجامعها يكون آثما انتهى قلت ونعم ما قيل النية اكسير العمل فبها يثاب على المباح
يستكثر القليل والله الجواد ذو المن على العباد وقوله **والترتيب** على حذف مضاف تقديره ورعاية الترتيب اذ نفس الترتيب الواقع في النص
المنصوص اي الواقع في نظم القران بذكر الوجه ثم الايدي ثم الراس ثم الارجل
ليس من سنن الوضوء وانما السنة ما هو فعل المتوضي فتدبر بان يغسل المتوضي وجهه ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه او يمسح على خفيه خلافا للشافعي واحمد فعندهما فرض كما في عيون المذاهب وقدمنا بعضه
في شرح الآية هذا وقال ابن الكمال في ايضاحه اراد التنصيص من قبل الشارع كما هو المتبادر وذلك انه صلى الله عليه وسلم لما بين الترتيب المسنون بفعله

واظب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة الفعلية لا التنصيص في اية الوضوء لانها خلو عن الدلالة عليه عندنا انتهى وقد سبق في شرح الاية
عن المولى ابي السعود رحمه الله ان ترتيب الاية معتبر عندنا في حق السنية فراجعها وفي حاشية عزمي زاده قال الزيلعي اي الترتيب المنصوص من جهة
الصلاة ولا نص عليه من جهة الشارع انتهى وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه
ذكر في الخلاصة من شرح المنية للمص قلت وعلى هذا لا يظهر نكتة جيدة لوصف الترتيب بالمنصوص وقد اتفقت عبارات الكتب على ذلك فلعلها قصد
الرد على من تمسك في فرضية الترتيب بنص القران على ان نص القران لا يفيد الافتراض في جميع المواد بل امر لا يفيده في بعضها منه فكان بتوهم وتمييز
ذلك مفوض الى راي المجتهد فتدبر وفي الجوهرة وسواء عندنا الوضوء والتيمم في كون الترتيب فيهما سنة انتهى **فائدة** قولهم المنصوص
في تقدير المنصوص عليه فحذف الجار وجعل عائد الموصول الحرفي نائبا مناب الفاعل وله نظائر كالمفعول والنص هو اللفظ الظاهر الدلالة على
معناه يقال نص على كذا اي صرح به **واستيعاب الراس بالمسح** اي احاطة المتوضي جميع اجزاء راسه عليه بماء واحد مرة
في المصباح وعبته وعبا من باب وعد واوعبته ايعابا واستوعبته كلها بمعنى وهو اخذ الشيء جميعه وفي الحديث في الانف اذا استوعب جدعه
الدية اي اذا لم يترك منه شيء وجاؤوا موعبين اي جميعهم لم يبق منهم احد انتهى وفي فتاوى قاضيخان ثم يمسح براسه فرضا وسنة بماء واحد مرة
واحدة وقال الشافعي يمسح ثلاث مرات بثلث مياه وعندنا لو فعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ادبا انتهى وفي الخلاصة التثليث بمياه
بدعة وقال البعض لا باس به انتهى قال المص في شرح المنية بعد ذكر ما ذكر والاوجه انه يكره قال في الكافي التثليث يعني بمياه يقرب من الغسل
ولو بدا له يكره فكذا اذا قرب منه انتهى ثم في كيفية الاستيعاب اقوال واولاها ما في القهستاني عن المحيط وذكر الامام الصفار انه يبدأ
بمقدم الراس ويجرها يعني يديه بعد وضعهما على مقدم الراس الى مؤخره ثم يعيدهما الى المقدم ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام
على العضو لا يصير الماء مستعملا انتهى وهذا هو الموافق لما اخرجه البخاري ومسلم عن عبد الله بن زيد في صفة الوضوء ففيه ثم مسح راسه بيديه فاقبل
بهما وادبر بدا بمقدم راسه حتى ذهب بهما الى قفاه ثم ردهما الى المكان الذي بدا منه قال نوح افندي فعلم من هذا الحديث ان السنة في مسح الراس
البداءة من مقدمه وان المستحب ان يكون المسح على هذه الكيفية واخرج اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم قال فمسح راسه
مرة واحدة فعلم من هذا ان السنة في مسح الراس التوحيد دون التثليث ونقل نوح افندي عن الفاضل الواني انه يجوز المسح بيد واحدة وذكر هو
في باب مسح الخفين انهم اتفقوا ان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو واستيعاب الراس بالمسح ومد الاصابع الى الساق في مسح
الخفين تابعان للفرض فلم يظهر في حقهما حكم الاستعمال ثم قال خذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق انتهى وذكر هو ايضا ان التجافي
الكف لم يات في شيء من الاحاديث المرفوعة في صفة وضوئه صلى الله عليه وسلم انتهى واعلم ان كلا من النية والترتيب والاستيعاب سنة مؤكدة
على الصحيح كما في الجوهرة وغيرها فلما ذكر المصنف ما هو الصحيح المختار في غالب الكتب قال مضعفا لما في مختصر القدوري **وقيل هذه** الافعال **الثلثة**
القريبة الذكر وهي النية والترتيب والاستيعاب **مستحبة** وهذا ما قال القدوري ويستحب للمتوضي ان ينوي الطهارة ويستوعب راسه
بالمسح ويرتب الوضوء وكذا قال في المختار ويستحب النية والترتيب ثم قال في الاختيار وقيل انهما سنتان وهو الاصح لمواظبته صلى الله عليه و
سلم عليهما انتهى **والولاء** عطف على استيعاب الراس ويجوز عطفه على غسل اليدين كما هو معروف في مثل ذلك وهو بكسر الواو كما في
المراقي مصدر والى يوالي من باب فاعل في المصباح والاه موالاة وولاء من باب قاتل تابعه انتهى وهو المتابعة بغسل الاعضاء قبل جفاف
السابق مع الاعتدال جسدا وزمانا ومكانا كما في المراقي يعني عند عدم العذر فلو فني ماؤه فمضى لطلبه لا باس به ومثله الغسل والتيمم
كما في الدر المختار وفي شرح المنية لابن امير حاج وهو ان ياتي بالوضوء كله في فور واحد من غير تفريق متفاحش وبه قال الشافعي في الجديد
والمشهور عن مالك واحمد انه بهذا المعنى فرض ووجه كونه سنة ان وضوءه صلى الله عليه وسلم كان كذلك وفي تحفة الفقهاء والبدائع انه
ان لا يشتغل المتوضي بين افعال الوضوء بعمل ليس منه ثم زاد في البدائع في تفسيره قيل هو ان لا يمكث في اثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو
المغسول فان مكث انقطع الولاء انتهى وفي القهستاني الولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل الفعل بحيث لا يجف العضو الاول
عند اعتدال الهواء فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل
بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف لترك ولذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي انتهى وفي حاشية نوح افندي الولاء لغة مصدر من
باب المفاعلة بمعنى المتابعة يقال والى بينهما ولاء اي تابع متابعة وافعل هذه الاشياء على الولاء اي متابعة وهو سنة واختلف في تعريفه
شرعا قال بعضهم هو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء واختاره صاحب الدرر وظاهر هذا التعريف ان العضو
الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني فانه ليس بولاء والاظهر منه قول من قال الولاء هو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء
وفي المحيط والبدائع والتبيين الولاء ان يغسل العضو الثاني قبل جفاف الاول وظاهر هذا التعريف ان العضو الاول اذا جف بعد ما غسل الثاني
يكون ولاء وقال بعض الفضلاء وهو الاولى ولم يبين وجه الاولوية انتهى قلت ولعله الارفقية في حق المتوضي وهو الذي اختاره والله اعلم
وفي حاشية المولى الواني بعد تعريف الدرر وفي الخزانة الولاء ان لا يشتغل بين افعال الوضوء بغيرها فبين التعريفين عموم وخصوص من وجه

فالاحتياط

فالاحتياط في رعاية المعنيين معا انتهى **ومسح الاذنين** معا **بماء الراس** كذا في اكثر الكتب غير القدوري وظاهره ان يكون
المسح بماء الراس سنة ايضا ويعطيه قول الهداية ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس عندنا خلافا للشافعي بل صرح بذلك ابن امير حاج
في شرح المنية حيث قال والسنة في مسح الاذنين عندنا وعند احمد ان يكون بماء الراس خلافا لمالك والشافعي لكن قال الشرنبلالي عند قول الدرر
ومسح الاذنين بمائه اي الراس لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بماء الراس انتهى وهو ظاهر القدوري وعلى هذا مشى في الدر
المختار حيث قال في قول التنوير واذنيه بمائه واذنيه معا ولو بمائه وصرح به الشرنبلالي في نور الايضاح فقال ومسح الاذنين ولو بماء الراس
ثم قال في مراقي الفلاح فان اخذ لهما ماء جديدا مع بقاء البلة كان حسنا انتهى وكذا نقله نوح افندي حيث قال لو اخذ ماء جديدا من غير
فناء البلة لكان حسنا كذا في الخلاصة انتهى وهذا صريح في ان كون مسح الاذنين بماء الراس ليس بسنة والا فترك السنة لا يكون
حسنا بل الماءان متساويان في الحسن اذ كل منهما وقع عن النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس
رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم اخذ غرفة فمسح بها راسه واذنيه واخرج الحاكم عن عبد الله بن زيد رضي الله عنهما انه صلى الله عليه و
سلم اخذ لاذنيه ماء جديدا ولا حاجة الى حمل هذا على فناء البلة خلافا لما في فتح القدير وغيره بل الماء الجديد اولى ففي البحر والخلاف
بيننا وبين الشافعي انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا واما لو اخذ ماء جديدا
مع بقاء البلة فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا انتهى فالاحتياط اخذ الماء الجديد للاذنين خروجا عن الخلاف فانه مستحب وبهذا يظهر
حسن موقع لو الوصلية فيما وقعت حيث تفيد اولوية ضد المذكور بالحكم هذا وفي شرح المنية للمصنف وما ذكرنا من مسح الاذنين بماء
الراس اذا لم يمس العمامة بان كانت موضوعة واما ان مسها فلا بد ان ياخذ لهما ماء جديدا لذهاب بلة اصبعيه بمسها انتهى قلت
الا ان يجافي اصبعيه عن العمامة عند المس والله اعلم وفي القهستاني يمسح باطن الاذنين بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين
وادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة بل ادب في المشهور فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الراس انتهى
وفي الجوهرة مسح الاذنين سنة مؤكدة ويمسح ظاهرهما وباطنهما بان يدخل سبابتيه في صماخيه وهما ثقبا الاذنين ويديرهما في زوايا
اذنيه ويدير ابهاميه على ظاهر اذنيه انتهى اخرج النسائي وابن حبان والحاكم وابن خزيمة وابن منده عن ابن عمر رضي الله عنهما في
بيان وضوئه صلى الله عليه وسلم ثم مسح براسه واذنيه باطنهما بسباحتيه وظاهرهما بابهاميه قيل وفي ذكر السبابتين ترك ادب
ان يقال بسباحتيه وليس كذلك اذ ورد في بعض طرق هذا الحديث بسبابتيه مكان سباحتيه فكيف يكون ذكر لفظ السبابتين ترك
ادب بل القول بانه ترك ادب يكون ترك ادب كذا في حاشية نوح افندي في المصباح سبه فهو سباب ومنه قيل للاصبع التي تلي الابهام
سبابة لانها يشار بها عند السب والمسبحة الاصبع التي تلي الابهام لانها كالذاكرة حين الاشارة الى اثبات الالوهية وعن بعضهم
المسبحة اسم فاعل من التسبيح بضم فسكون التي يسبح بها وهي الاصبع التي بين الابهام والوسطى انتهى قلت وهكذا السباحة بفتح
المهملة وتشديد الموحدة **تتمة** من اداب الوضوء ادخال الخنصر في صماخ اذنيه كما في الغرر اخرج ابو داود عن الربيع بنت
معوذ بن عفراء رضي الله عنها انها رات النبي صلى الله عليه وسلم ادخل اصبعيه في جحري اذنيه قال قاضيخان لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع
في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل ذلك انتهى قال المصنف في شرح المنية وهو الماخوذ للحديث المذكور والخنصر ابلغ في الدخول
لصغرها انتهى وفي الحاوي القدسي بعد ذكر مسح اذنيه ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين وساق تمام كلامه
فائدة الخنصر الاصبع الصغرى والصماخ ثقب الاذن والجحر الثقب ذكره نوح افندي قال علي القاري في جحري اذنيه
بتقديم الجيم المضمومة اي صماخيهما انتهى وفي المصباح الانملة فيها تسع لغات فتح الميم مع فتح الهمزة وهذا اكثر من ضم الميم وابن قتيبة يجعله
من لحن العوام والبواقي تخرج من تثليث الحرفين وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤوس الاصابع وعليه قول
الازهري الانملة المفصل الذي فيه الظفر انتهى قلت والمراد فيما نحن فيه راس السبابة ذكرا للكل وارادة للجزء كما في قوله تعالى يجعلون
اصابعهم في اذانهم اذ من المعلوم عدم امكان ادخال تمام المفصل في الصماخ والله اعلم **ومستحبه** بفتح الحاء اما صفة او مصدر
كما نبه عليه القهستاني لكنه بحسب اصله اما في العرف فهو اسم منقول الى ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى كما في القهستاني
يعني لم يواظب عليه بخلاف السنة فانها المواظب عليها ولو زوائد قال صدر الشريعة السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع الترك
احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العبادة فسنن الهدى وان كانت على سبيل العادة فسنن الزوائد انتهى فثبت ان المستحب غير مواظب
عليه فيكون دون السنن الزوائد كما نبه عليه القهستاني وكذا الندب والتطوع والنفل قال القهستاني يعني انها كالمستحب ما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم مرة وتركه اخرى ثم قال وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادة على غيره الكل من مقدمة
الزمخشري انتهى وفي الدر المختار المستحب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وتركه اخرى وما احبه السلف انتهى
والثاني يقال له المستحب المشايخ كما ستعرفه في مواقعه ان شاء الله تعالى وفيه انه يسمى مندوبا وادبا وفضيلة انتهى فافاد ان الالفاظ الاربعة

متراد فة شرعا كما افاد القهستاني ان الالفاظ الاربعة كذلك وقال نوح افندي المختار عدم الفرق بين المستحب والمندوب والادب انتهى فتحصل لنا
من ذلك ان المستحب والمندوب والندب والادب والفضيلة والتطوع والنفل كلها بمعنى شرعا في المختار والله اعلم وحكمه انه يثاب على فعله
ولا يلام على تركه كما في العناية والدرر وفي الكفاية وحكمه الثواب بالفعل وعدم العقاب بالترك قال القهستاني فيه اشعار بان تاركه معاتب
وفي الاداب فعله افضل وتركه مكروه كراهة تنزيه كما في فتح القدير انتهى وفي صلاة البناية الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة
ما واظب عليه والواجب ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة وكذا في الخلاصة **التيامن** في الاصل
اخذ جانب اليمين كما قاله المطرزي ذكره القهستاني وفسره في الدرر بالشروع من الجانب اليمين وفسره نوح افندي بالابتداء باليمين قال
القهستاني والمراد ههنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فدفعيان انتهى وفي شرح المشكاة لعلي القاري تقديم اليمنى
على اليسرى انما هو في كل عضوين يعسر غسلهما دفعة واحدة كاليدين والرجلين واما الاذنان فلا يستحب البدء باليمين فيهما لان مسحهما معا اهون
ذكره الابهري وفي حاشية نوح افندي لا يستحب تقديم اليمين في الممسوح كالاذنين فانهما يمسحان معا لان ذلك اسهل قال في السراج الوهاج وليس
في اعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين والحق بعضهم الخدين بالاذنين في الحكم وفي الجوهرة وكان ينبغي تقديم
مسح الاذن اليمنى على اليسرى كما في اليدين والرجلين الا انا نقول اليدان والرجلان تغسلان بيد واحدة فيبدأ فيهما بالميامن واما الاذنان
فيمسحان معا باليدين جميعا لكون ذلك اسهل حتى لو لم يكن له الا يد واحدة او كان باحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ بالاذن
اليمنى ثم باليسرى كما في اليدين والرجلين انتهى قلت وهذا كلام في غاية الحسن فاحفظه ثم استمع لما ذكره ابن امير حاج بقوله ثم قد
نقل غير واحد من العلماء من غير اهل مذهبنا على انه لا يستحب تقديم اليمنى على اليسار في غسل الكفين والخدين والمنخرين ومسح الاذنين
بل يستحب غسلهما دفعة واحدة الا اذا تعذر ذلك فح يقدم اليمنى منهما وهو متجه لا ينبو عنه قواعدنا ويونسه بالنسبة الى مشايخنا
ما ذكروا في صفة المسح على الخفين انه يضع يده اليمنى على ظهر القدم اليمنى واليد اليسرى على ظهر القدم اليسرى ويمدهما الى الساق انتهى قلت
وعلى هذا حال الرقبة والله اعلم ولذا قيد الشرنبلالي في مراقيه التيامن بغسل اليدين والرجلين كغيره قال نوح افندي وانما كان التيامن
في غسل الاعضاء مستحبا لما في الكتب الستة عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب التيامن في كل شيء حتى في
طهوره وتنعله وترجله وشانه كله الطهور بالضم مصدر بمعنى التطهير والتنعل لبس النعل والترجل تسريح الشعر انتهى قلت فيستحب البدء
باليمين في تسريح الحاجب واللحية والله اعلم ثم قال فان قلت قوله كان يشعر بالمواظبة والمواظبة تفيد السنية قلت قد مر ان المواظبة
انما تفيد السنية اذا كانت على سبيل العبادة واما اذا كانت على سبيل العادة فانها تفيد الاستحباب دون السنية ومواظبته صلى الله
عليه وسلم على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية انتهى ثم التيامن عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال
وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرهما مما ذكر في كتب
اصحابنا متفرقا فكذا ذكره القهستاني قلت نبه بتعداد ما ذكر ان المراد بشانه ما هو شريف منه الاخذ والاعطاء ودخول الدار والمقبرة
والخروج من الحمام والسوق واما ما هو خسيس فالمستحب فيه التياسر كاخراج النعل والخف والثوب والسراويل والخروج من المسجد والدار
والمقبرة والدخول في الحمام والسوق والخلاء واخذ المخاط والرعاف وفي كل موضع استحب فيه التيامن كره فيه التياسر تنزيها وفي كل
موضع استحب فيه التياسر كره فيه التيامن تنزيها هذا خلاصة متفرقات كتب اصحابنا قال علي القاري في شرح المشكاة وكثيرا ما رأينا عوام
طلبة العلم يأخذون الكتب باليسار والنعال باليمين اما لجهلهم واما لغفلتهم انتهى قلت وكذلك اخذ الخبز باليسار والنعل باليمين فانه
مكروه شرعا كما يأتي في الكراهية ان شاء الله تعالى وكذلك اخذ السبحة باليسار والنعل باليمين قال علي القاري في شرح المشكاة
... وزعم انها بدعة غير صحيح وقال في شرح الحصن الحصين وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة انتهى قلت لكن اظهارها
اليوم صار شعارا للفسقة والمبتدعة والجهلة فالظن الغالب استحباب اخفائها واستعمالها في تعداد الاذكار المقدرة شرعا خفية
والله ولي التوفيق **ومسح الرقبة** بظاهر كفيه كما في النظم المترتب بماء جديد كما في المنية وليس في اصله رواية عن المتقدمين
فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان من القهستاني
قلت وقد تم كلام قاضيخان وعند اختلاف الاقاويل كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب
وفيه انه بدعة من القهستاني وقدمنا وفي المنية ان مسح الرقبة بظهور اصابعه الثلاث وفي الحاوي القدسي ويمسح رقبته بجانب
الكفين وفي الملتقط الرقبة بفتحتين مؤخر اصل العنق وفي الاختري الرقبة بالتحريك بوين وفيه العنق بوين فجعلها
مترادفين وكذا في المصباح حيث قال العنق الرقبة انتهى فعلى ما فيهما في اي محل من الرقبة وقع المسح حصل المستحب وعلى ما في الملتقط
ينبغي ان يقع في اصل العنق فافهم روى الديلمي مسح العنق امان من الغل وقد جرب زوال الغم والهم بمسحه كما في ميزان الشعراني وفي الجوهرة
الفائق للمناوي عن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا مسح الرقبة امان من الغل قال في المغني سنده ضعيف انتهى وفي حاشية نوح افندي عن

فتح القدير

فتح القدير مسح الرقبة مستحب بظهر اليدين لعدم استعمال بلتهما انتهى قلت فافاد انه بماء الرأس لا بماء جديد ويونسه ما اخرجه ابو عبيد القاسم
عن ابي طلحة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من مسح قفاه مع رأسه وقي من الغل يوم القيمة وفي الاختري القفا بالفتح والقصر الكسه مؤخر
عنق ... هذا ومن اداب الوضوء استقبال القبلة كما في التنوير قلت وبه يظهر كراهة التوضي منكشف العورة لانه يلزم منه اما
استقبال القبلة بعورة او ترك استقبال القبلة وكلاهما مكروه فافهم واعلم ان اصحاب المتون اتفقوا على ذكر صفة الصلاة بعد تعداد
فرائضها وواجباتها وسننها ولم يذكروا صفة الوضوء بل اكتفوا بتعداد فرائضه وسننه واداب ولا بد من ذلك فرحم الله صاحب الحاوي
القدسي حيث قال الوضوء الكامل المسنون ان يجلس المتوضي على موضع عال مستقبل القبلة ويغسل يديه ثلثا ويأخذ لكل مرة ماء جديدا
ثم يأخذ كفا من ماء بيمينه فيمضمض به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء جديدا فان استاك بالاراك او غيره قبل ذلك فحسن والا فيستاك
بسبابته وابهامه من اليمنى ثم يأخذ كفا اخر ايضا بيمينه ويستنشق به ثلاثا او يأخذ لكل مرة ماء ويمتخط بيساره ثم يأخذ الماء بكفيه
فيصبه على وجهه عند منبت الناصية ليسيل الماء على جميع وجهه من الناصية الى حذاء الذقن الى شحمتي الاذنين ويمد باطن كفيه مع الماء
حتى يستوعب جميع الوجه ويغسل وجهه كذلك ثلاثا ثم يخلل لحيته باصابعه من اليمنى ثم يأخذ الماء بكفه اليمنى فيصبه على ساعده اليمنى بحيث
يسيل الماء على باطنها وظاهرها مع المرفق ويشملها جميعا ويمد كفه اليسرى مع الماء ظاهرا وباطنا امرار استيعاب فيغسلها كذلك
ثلاثا ثم يأخذ الماء بكفه اليسرى فيصبه على ساعده اليسرى ويفعل بها مثل ما في اليمنى ثلاثا ثم يبل باطن كفيه بماء جديد ويضعهما على
مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه يعني ومن قفاه الى مقدمه كما مر فيه الاكتفاء ويمسح بابهاميه وسبابتيه ظاهر اذنيه وباطنهما معا ثم
بذلك الماء ويدخل انملتي سبابتيه المبلولتين في صماخي الاذنين ويمسح رقبته بجانبي الخنصرين من الكفين كل ذلك مرة واحدة
يصب الماء من يده اليمنى على رجله اليمنى من رؤس الاصابع الى العقب ليسيل الماء على جميع قدمه ظهرا وبطنا مع الكعب ويمد كفه اليسرى
مع الماء على جميعها حتى يستوعب الماء الجملة فيغسلها كذلك ثلثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من خنصرها ثم يصب الماء بيمينه على رجله
اليسرى من رؤس اصابعها الى العقب ويفعل بها ما في رجله اليمنى ثلثا ويخلل اصابعها بخنصره مبتدئا من ابهامها ويدعو عند كل عضو
بما يليق به ويقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يقوم ويقولها مستقبل القبلة وقد كمل وضوءه بسننه انتهى
وعد في الدرر من اداب الوضوء الدعاء بالمأثورات من الادعية وقال الشرنبلالي في حاشيته قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه
لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر قلت قال العلامة محقق
الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج وافاد الشارح انه فات الرافعي والنووي انه اي دعاء الاعضاء روي عنه صلى الله
عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال ونفي المصنف اصله باعتبار
الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك او لم يستحضره واعلم ان شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة
ضعفه وان يدخل تحت اصل عام وان لا يعتقد سنية ذلك الحديث انتهى وقال في الدر المختار واما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا
رواية الا اذا قرنت ببيان وضعه انتهى وفي شرح الاربعين النووية لعلي القاري قال ابن حجر وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب
وليلة النصف من شعبان بدعتان مذمومتان خلافا لمن استحسنهما وحديثهما موضوع كما بينه المصنف النووي في شرح المهذب وغيره مما قبله و
بعده انتهى وفيه ان الصلاة خير موضوع واحياء ليلة بالعبادة مشروع واذا لم يصح حديثهما لم يلزم عدم فعلهما نعم لا يعتقد سنيتهما
انتهى فاحفظ هذا والله الهادي **فائده** الحديث قد يكون له طرق مختلفة ويختلف وصفه من الصحة والحسن والضعف والوضع
باختلاف طرقه فمن وصل اليه من طريق صحيح حكم بصحته ومن وصل اليه من طريق حسن حكم بحسنه ومن وصل اليه بطريق ضعيف حكم
بضعفه ومن وصل اليه من طريق موضوع حكم بوضعه لكن الحكم بوضع الحديث قبل استيعاب طرقه غير سديد من المقول الدال للشيخ
نوح افندي نفعنا الله تعالى بعلومه ولما كان وجود كل شيء يعقبه العدم سوى وجود الملك المتعال وما استثناه من تلك الحال ومن
المقرر ان الكمال يعقبه الزوال شرع المصنف بعد ما فرغ عما ذكر من فرض الوضوء وسنته ومستحبه المتعلقة بوجوده وكماله في بيان ما يتعلق
بعدمه وزواله بقوله **و** هي مثل واو وسنته فتذكر واعلم انه كان الظاهر ان يقول ناقضه لكن لما كان عدم شيء غير وجوده المطلوب رجع
غير الاسلوب فقال **المعاني** مع ما فيه من التنبيه في اول الامر على ما هو المختار عنده من ان الناقض هو الحدث دون ذات الخارج
وسياتي ذكره وجمع مع ايهام الجمع ان النواقض تنقض الوضوء مجتمعة لا منفردة تنبيها من اول الامر على تعدد ناقض الوضوء وكثرته
مع الامن عن الايهام المذكور بكون الجمع محلى بلام الجنس التي يضمحل بها معنى الجمعية قال المصنف في شرح المنية المراد من المعاني العلل
انتهى وعليه كلام الاكمل وغيره قلت فان العامة استعملوا المعنى في قولهم لاي معنى فعلت كذا بمعنى العلة وان لم تعرفه العرب قال في المصباح
عن ابي حاتم تقول العامة لاي معنى فعلت هذا والعرب لا تعرفه انتهى واختير المعاني على العلل للتبرك بكلمة الشارع صلى الله عليه وسلم
في قوله لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان ثلث الحديث وللتجنب عن لفظ العلل لسخافته قال في غاية البيان سمعت بعض مشايخي ببخارى يقول

ان اصحابنا كانوا لا يطلقون لفظ العلة اصلا احتياطا الى ان نشأ الامام ابو جعفر الطحاوي فاستعملها وتبعه من بعده انتهى **الناقضة**
بالرفع لكونه متبوعه في تقدير الدفع وعدم ظهوره لمكان الياء المكسور ما قبلها **له** اي للوضوء يعني المخرجة له عن افادته ما هو المطلوب منه
من استباحة ما لا يحل الا به من صلاة وسجدة ومس مصحف اذ النقض في غير الجسم اخراجه عما هو المطلوب منه مجازا واما حقيقة
في الجسم بمعنى حل تأليفه كما في شرح المصنف للمنية وغيره ويجوز ان يبقى المعاني على اصلها بان يراد بها ما يقابل الاعيان كما افاده المولى يعقوب
باشا غاية ما في الباب ان الناقضة له على الاول صفة كاشفة لان العلل الامور المؤثرة فالناقضة بيان لوجه تأثيرها وعلى الثاني مقيدة
اذ ليس كل معنى ناقضا واعلم انهم اختلفوا في ان الناقض ذات الخارج او خروجه واختار الكمال ابن الهمام في فتح القدير ان الناقض
الخارج نفسه بشرط خروجه ورد عليه المصنف في شرح المنية واختار موافقا الحافظ الدين النسفي ان الناقض هو الخروج ولذا عدل
عن قولهم كل ما خرج الى قوله على وفق الكنز **خروج شيء** ولو قليلا او طاهرا او غير معتاد ولذا نكره وغير المعتاد كسلس بول
واستطلاق بطن وانفلات ريح واستحاضة ودودة وحصاة فكل ذلك ناقض عندنا خلافا لمالك كما في شرح المنية لابن امير حاج
مهمة وفي طهارة القنية وعن مالك البعرة طاهرة فالاغضاء عما فيه البلوى اولى تمسكا بقول من قال بطهارته وفي غيره الاحتياط
اولى عن ابي يوسف رحمه الله انه صلى بالناس الجمعة وتفرقوا ثم اخبر بوجود فارة ميتة في بئر حمام اغتسل منه فقال ناخذ بقول
اخواننا من اهل المدينة اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا سؤر الكلب والخنزير نجس وفيه خلاف مالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز
انتهى وفي كراهية القنية ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح الجامع الصغير وينبغي للمفتي ان ياخذ
بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي ومعاذ رضي الله عنهما حين بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا
سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك وغيره ولو افتى بقول مالك جاز وقبله وبعده ما يؤيده ويدل على ان الافتاء بالايسر اولى
في بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى وفي قبيل اخر الطريقة المحمدية بخمسة اوراق وقد جوز الاخذ في باب الطهارة بمذهب الغير
ان ابا يوسف رحمه الله اغتسل ليوم الجمعة وصلى ببغداد فوجدوا في البئر فارة ميتة فاخبر بذلك فقال ناخذ بقول اخواننا من اهل
المدينة تمسكا بالحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثا كذا في التاتارخانية وغيرها ولعل جواز
التقليد للمجتهد مقيدة بما اذا لم يكن ما قلده حكما قويا موافقا للقياس داخلا في ظاهر النص وفي الامور المقصودة كالصلاة لا الوسائل كالطهارة فاذا جاز
للمجتهد التقليد فيه فللمقلد اولى انتهى فليكن هذا على ذكر منك ثم المراد بهذا الخروج مجرد الظهور كما في الدر المختار يعني لا يشترط فيه
السيلان ولذا اطلقه فلو وقف الخارج على رأس الاحليل او المخرج نقض كما في شرح المنية لابن امير حاج وغيره وفي حاشية نوح افندي
المراد بالخروج الظهور حقيقة او حكما فلا ينقض البول النازل الى قصبة الذكر لعدم ظهوره اصلا وينقض البول النازل الى القلفة
لظهوره حكما انتهى **هذا** وفي حاشية الشرنبلالي عند قول الغرر خروج نجس ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف
ظاهر المذهب قال في البرهان الظاهر ان الناقض هو الخارج لا خروجه وتأيد بظاهر الحديث ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كما
في البحر انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في حواشي شرح المجمع قال المخرجون لاحاديث الهداية ان هذا لا يعرف في شيء من كتب
السنة انتهى نعم اخرج البخاري في صحيحه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبل صلاة من احدث
حتى يتوضأ قال رجل من حضرموت ما الحدث يا ابا هريرة قال فساء او ضراط قال ابن حجر في شرحه فسر ابو هريرة بهذا تنبيها بالاخف
على الاغلظ ولانهما قد يقعان في اثناء الصلاة اكثر من غيرهما انتهى قلت وبعد لم يظهر للاختلاف المذكور ثمرة فانه اذا انتقض الوضوء
فسواء كان بالخارج او بخروجه والله اعلم ثم قول صاحب الملتقى شيء واقع في محزه فانه يشمل الخارج الطاهر من ريح او حصاة او دودة
اما نقضه فقد قدمناه واما طهارته فقد جزم بها في التنوير وشرحه الدر حيث قال لا وينقضه خروج كل خارج نجس منه الى ما يطهر و
خروج غير نجس مثل ريح او دودة او حصاة من دبر قال في الدرر الريح خارج غير نجس قال الشرنبلالي هذا على الصحيح انتهى
نجاسة عين الريح قول والمختار عدم نجاستها كما نقله الغزي عن البحر وعلى القول الاول اذا اصابت السراويل المبتلة او المقعدة المبتلة
فهو عفو على المفتى به وكان الحلواني لا يصلي في سراويله ولا تأويل لفعله الا التحرز من الخلاف كما في الاشباه وفي حاشية نوح افندي
الصحيح ان عين الريح طاهرة انتهى فلقد اصاب في اسناد الدشيا بنجس ثم عبارة القدوري والهداية والوقاية والمختار من السبيلين وزاد
المصنف لفظ احد فقال **من احد** دفعا لتوهم ان الناقض هو الخروج من مجموع السبيلين معا كما افاده المولى اخي **السبيلين**
تثنية سبيل ويراد به سبيل الحدث لان العرف الشرعي يستعمله فيه كما في شرحي المجمع والوقاية فالسبيلان الدبر والذكر والفرج كما في
المستصفى وفي الوجيز وكل ما خرج من السبيلين الذكر والدبر وفرج المرأة مثل البول والغائط والريح والدم والمذي والمني من غير شهوة
والدودة والحصاة واللحم ففيه الوضوء انتهى ثم المراد من احد سبيلي متوضئ حي اذ الخارج ليس بناقض في حق الميت كما في مراقي الفلاح قال مولانا
اخي والمراد من السبيلين سبيلا الحي فلا ينتقض الكلية بما سيجيء في الجنائز من ان ما خرج من الميت بعد غسله يغسل ولم يعد غسله بناء

علي

على انه ليس بحدث في حقه انتهى **لطيفة** في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم فانطلق فاتى تحت العرش فاقع ساجدا ذكر السيوطي
في البدور السافرة سئل قاضي القضاة جلال الدين البلقيني عن حكم سجوده صلى الله عليه وسلم فاجاب بانه صلى الله عليه وسلم باق على طهارة
غسل الموت لانه صلى الله عليه وسلم حي في قبره المنيف ولا ناقض للطهارة وقد يجاب بان الاخرة ليست دار تكليف فلا يتوقف السجود على الوضوء
انتهى واستثنى من شيء شيئين بقوله **سوى** بكسر وقصر بمعنى غير في المصباح قصدت القوم سوى زيد اي غيره انتهى في تقدير نصب لانه
لو ذكر الابد له لانتصب المستثنى لكون الاستثناء من مذكور في موجب فلما انجر المستثنى باضافته اليه انتقل اعرابه اليه لكن لم يظهر في لفظه
للالف فاعتبر في تقديره والمعنى غير **ريح** اصلها روح قلبت الواو ياء لكسر ما قبلها مع سكون والجمع ارواح ورياح وكان بعضهم يقول ارياح
فغلطه ابو حاتم قال سألته عن ذلك فقال الا تراهم قالوا رياح فقلت له ذلك للكسرة وهي غير موجودة في ارواح فسلم ذلك وهي الهواء
المسخر بين السماء والارض مؤنثة في الاكثر وقد تذكر على معنى الهواء كذا في المصباح لكن في الملتقط وجمع الريح رياح وارياح وقد يجمع على
ارواح لان اصلها الواو انتهى قلت وعمم استعمالها في كل هواء يخرج من شيء فيقال ريح الفم وريح الانف ومنه ريح **الفرج** بفتح
وسكون من فرجت بين الشيئين فتحت اطلق على القبل والدبر لان كل واحد منهما منفرج اي منفتح واكثر استعماله عرفا في القبل كما في المصباح
والمراد به هنا قبل المرأة فاللام للتعريف العهدي او لعطف **او** ريح **الذكر** عليه وهو الة الجماع من الرجل قال في المصباح جمعه
ذكرة بوزن عنبة ومذاكير على غير قياس انتهى قدم الفرج اهتماما لانه لقوة مناسبته للدبر كان مظنة ان ينقض خروج الريح
منه الوضوء ففي حاشية الشرنبلالي وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر انتهى وسياتي تمامه وعطف باو لعدم اجتماعهما معا
في شخص وحاصل الاستثناء ان خروج الريح من قبل المرأة او من ذكر الرجل لا ينقض الوضوء وان خروج ما عدا ذلك من احد السبيلين
ينقضه وفي المنية مع شرحها للمصنف وان خرج من قبل الرجل او المرأة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض ذكره في المحيط ولا
خلاف في ان الخارجة من الذكر غير ناقضة وكذا غير المنتنة اذا خرجت من الفرج فاما المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض بل
الصحيح ان الخلاف انما هو في الخارجة من فرج المفضاة ولا خلاف في غيرها وان خرج الريح من المفضاة وهي التي انقطع الحجاب بين قبلها
ودبرها فاتصل المسلكان فعن محمد يجب عليها الوضوء للاحتياط وذكر في جامع قاضيخان وكذا في غيره انه يستحب لها ان تتوضأ للاحتمال
مع ان طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول بالشك ولكن قيل كون الريح من الدبر هو الغالب يرجح انها من الدبر وقيل ان كان مسموعا او منتنا
نقض والا فلا انتهى لكن في حاشية نوح افندي والحاصل ان في الريح الخارجة من القبل والذكر اختلاف المشايخ وان المختار عند محمد
النقض وصرح في الخلاصة بان الريح اذا خرجت من ذكر الرجل او قبل المرأة يجب الوضوء عند محمد ورجحه صدر الشريعة وذكر في العناية
انه رواية عن ابي حنيفة وما في الكتابين من انه حدث من قبلها قياسا على الدبر عند محمد ففيه بحث لان تخصيص قبل المرأة بهذه الرواية مخالف لما
في الخلاصة والكفاية انتهى وفيها ايضا واما المفضاة وهي التي صار مسلك البول والغائط منها واحدا والتي صار مسلك بولها ووطئها واحدا فقال
الكرخي يستحب لها ان تتوضأ من الريح لان اليقين لا يزول بالشك وعن محمد يجب عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجح في فتح
القدير قول ابي حفص بان الغالب في الريح كونها من الدبر فيفيد غلبة ظن له حكم اليقين في محل الاحتياط وقال الشيخ زين ينبغي ترجيحه فيها
بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم نقض الريح الخارجة من الفرج وكذا حكم الوطء اي يحرم وطؤها ان اختلط سبيلاها
ان اختلط مسلك البول ومسلك الوطء انتهى وفيها ايضا واما الخنثى فقال قاضيخان في فتاواه اذا تبين انه رجل فالفرج الاخر منه بمنزلة الجرح
وان تبين انه امرأة فالفرج الاخر منه بمنزلة الجرح لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل انتهى وفي الكتابين واكثرهم على ايجاب الوضوء
عليه وفي التوشيح يؤخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض انتهى وفي البحر هي الريح الخارجة من الذكر وفرج المرأة لا تنقض على
الصحيح واما الدودة الخارجة من الذكر والفرج فناقضة بالاجماع انتهى وفي منح الغفار ينقض الدودة الخارجة من الذكر والقبل كما صرح
به في الخانية ونقل في السراج الوهاج الاجماع عليه كما حكاه مولانا صاحب البحر لكن صرح الزيلعي بنقل الخلاف في الدودة الخارجة من القبل
وكذا شارح الوقاية انتهى وتعقب نوح افندي كلام الزيلعي بقوله فيه نظر انتهى قلت وجه النظر ثبوت الاجماع بنقل الثقة والله اعلم
تتمة اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وجد احدكم في بطنه شيئا فاشكل عليه
اخرج منه شيء ام لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتا او يجد ريحا قال ابن ملك في شرح المشارق يعني حتى يتيقن الحدث لا ان نفس
السماع ووجدان الريح شرط اذ قد يكون اصم فلا يسمع الصوت وقد يكون اخشم فلا يجد الريح ولا فرق بين ان يكون ذلك الشك
في الصلاة او خارجها انتهى وفي الدر المختار وغيره لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم انه لم يكن من الاعلى فهو اختلاج فلا ينقض
وخروج هو ايضا بمعنى الظهور دون السيلان لقوله ان سال اعاده لربط الشرط به فقط اذ لولاه لتوهم تقييد الخروج من
احد السبيلين بالشرط والواقع خلاف ذلك كما حققته ثم المراد ولو بالاخراج كما اختار المصنف في شرح المنية ومشى عليه في التنوير
وشرحه وعبارتهما والمخرج بعصر والخارج بنفسه سيان في حكم النقض على المختار كما في البزازية قال لان في الاخراج خروجا فصار

كما فى القصد وفى الفتح عن الكافى انه الاصح وفى القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه ومعنى الاشبه الاشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون الفتوى عليه انتهى وفى الهداية اذا قشرت القرحة فخرج بنفسه نقض اما اذا عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج قلت لا يخفى ان مختار الهداية ارفق بالناس وما تقدم احوط **نجس** بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوى مصدر وبالكسر صفة ونجس بالفتح وصف بالمصدر كما فى القهستانى واعلم ان ما خرج من البدن ولم يسل لا يكون ناقضا وما لا يكون ناقضا لا يكون نجسا عند ابى يوسف وهو المختار كما سياتى فقوله نجس قبل ذكر السيلان معناه ما يقصد ان يصير نجسا فالاطلاق باعتبار المآل فيكون مجازا كما فى حاشية نوح افندى فلا ينقض خروج نحو دمع ولبن وبزاق ومخاط ووسخ اذن وعرق الا عرق مدمن خمر فانه نجس ناقض كما فى القهستانى والمنح وفى شرح المنية للمصنف لو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض الوضوء لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقيقا انتهى واما الماء الصافى الخارج من غير السبيلين ففى بعض الروايات لا ينقض مطلقا فقد ذكر فى الكافى عن ابى حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وفى معراج الدراية قال شمس الائمة الحلوانى وفيه توسعة لمن به جرب او جدرى وفى بعضها ان فيه تفصيلا فان كان بوجع نقض والا فلا كذا ذكره نوح افندى خلافا لما فى شرح المنية للمصنف فى مسألة النفطة وفى صدر الشريعة والدرر اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح انتهى **من** اى محل كان من ظاهر **البدن** اى جسد متوضئ حى لما مر وانما فسرنا البدن بالجسد ليتناول الكل قال فى المصباح البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قاله الازهرى والشوى بوزن النوى الاطراف انتهى فالجسد كل والبدن بعضه فالاولى من الجسد والله اعلم ولما اراد بالخروج الظهور وكان مجرده كافيا للنقض فيما خرج من احد السبيلين غير كاف فيما خرج من سائر البدن بل كان مشروطا بسيلان معتبر قال **ان سال** فهو شرط لنقض الخروج الثانى اى ان سال ذلك المقول فيه نجس لتحقق نجاسته بالسيلان فما لم يسل لم ينقض لعدم كونه نجسا كما اذا دخلت ابرة فى الجسد فجرحته وخرج منه الدم وعلا راس الجرح ولم يسل عنه فانه لا ينقض وان كان اكبر من راس الجرح على الاصح حتى لو وقع فى الماء لا ينجسه وهو الصحيح وهذا كله عند ابى يوسف وقال محمد ينقض ان اكبر وان لم يسل وصحح قوله لكن قول ابى يوسف اصح كذا فى حاشية نوح افندى **بنفسه** اى بسبب ما فيه من قوة السيلان وفى شرح المنية للمصنف وتفسير السيلان الناقض ان يتحدر ذلك الخارج عن راس الجرح اى ينزل بنفسه من غير تبعية غيره انتهى قلت يؤخذ منه انه اذا انحدر باصابة اصبع او ثوب او بمجاورة عرق او بسبب حركة لا ينقض لانه انما نزل بتبعية غيره وفيه ايضا ان هذا يشمل ما اذا خرج بنفسه فسال بنفسه او خرج بالعصر فسال بنفسه انتهى فالخروج اعم والسيلان اخص وحاصل المقام انه ان سال بنفسه نقض سواء خرج او اخرج وان لم يسل بنفسه لم ينقض سواء لم يسل او سال بغيره وسواء خرج او اخرج والله اعلم وفى حاشية نوح افندى تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لم يسل انتهى **الى ما** اى موضع من بدن او ثوب او مكان كما هو ظاهر العموم **يلحقه** مضارع لحقه من باب تعب لحاقا ادركه او لحوقا لانه فاللحاق بالفتح الادراك واللحوق بالضم اللزوم كما فى المصباح والمعنى هنا يتعلق بذلك الموضع ولما عدل عن لفظ الوجوب الى لفظ الحكم كان ظاهر قوله **حكم التطهير** ان يعم الوجوب والندب والامر كذلك ففى مراقى الفلاح للشرنبلالى الى موضع يطلب تطهيره ولو ندبا انتهى وتحقيقه ما فى شرح المنية لابن امير حاج فى غاية البيان ان الرواية مسطورة فى الكتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الى قصبة الانف ينقض الوضوء وتوقف نقضه على نزوله الى ما لان منه قول زفر انتهى فالمراد بجب طهارته او ندب فان ما اشتد من الانف لا يجب طهارته اصلا بل يندب فى الوضوء والغسل لان المبالغة فى الاستنشاق مسنونة فيهما لغير الصائم وعلى هذا فاذا وصل الى ما زاد من الرأس الى الموضع الذى يندب ايصال الماء اليه من الصماخ فى مسح الاذنين ينقض وان لم يصل الى موضع يجب تطهيره فى الغسل من الجنابة فليتنبه لذلك انتهى قلت فالاضافة لامية اى الحكم الثابت للتطهير خلافا لمن افاد انها بيانية بقوله اى حكم هو التطهير ثم فى الدرر وغيره يلحقه حكم التطهير فى الوضوء او الغسل فاعلم انه لا لغو فى ذكر الوضوء مقدما كما ظن وانما يلغو لو ذكر مؤخرا تدبر ثم اعلم ان الشرنبلالى قال يعنى او غيرهما ليبقى عمومه فيشمل مسالة المقصد الآتية انتهى وقال نوح افندى فى الوضوء او الغسل بالغسل او المسح عند عدم العذر ولا بد من هذا التعميم قاله ابن الكمال ولعل الحق هذا انتهى قلت بل الحق كما افاده المصنف فى شرح المنية ان يقال فى الوضوء او الغسل او ان له النجس الحقيقى ليشمل ما اذا فصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضوء لوجود السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير لان المكان يجب تطهيره فى حال ارادة الصلاة عليه كالبدن انتهى قلت وبهذا يتخلص عما فى صدر الشريعة وحواشيه لمولانا اخى والدرر من الكلمات المحتملة القليلة الجدوى **فروع** اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه فى انفه فرأى اثر الدم او استنشر فخرج من انفه الدم علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر اذا قشرت نفطة فى العين فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير فى وضوء ولا غسل من صدر الشريعة

القيح والدم والصديد ان سال عن راس الجرح نقض وان علا وانتفخ ولم يسل لا من الخانية فان مسحه او اهال عليه التراب ان كان بحال لو تركه لسال نقض وان بحال لو تركه لما سال لا وكذا لو وضع عليه خرقة او قطنة او رفع الدم بخشبة من الخلاصة ولو سال فى باطن عين او جرح او ذكر ولم يخرج لم ينقض كما فى الدر المختار قلت ومنه يؤخذ جواب قرحة عميقة سال الخارج فى قعرها فليتأمل واعلم انه لما تقدم من خروج نجس من البدن يتناول بعمومه القيء لكن لما كان فيه تفصيل واختلاف اهتم المصنف بشانه فخصه بالذكر فقال عاطفا على الخروج الثانى للقرب ولقوة المناسبة **والقيء** فهو مرفوع وهو بفتح قاف وسكون تحتية فى الاصل مصدر وعليه اقتصر فى فقال القيء قوصمق وقد يكون اسما بمعنى المقيء بالسرك قوصنيق يقال قاء ما اكله قيئا من باب باع ثم اطلق المصدر على الماكول المقذوف كما فى المصباح يعنى ان القيء مصدر بمعنى قذف الماكول ثم استعمل فى معنى المفعول وهو المقيء اى الماكول المقذوف ونظيره الشيء فانه فى الاصل مصدر شاء يشاء ثم استعمل فى معنى المفعول اعنى المشيء ففى تفسير المولى ابى السعود فى اوائل سورة البقرة ان الشيء مصدر شاء اطلق على المفعول انتهى فهو بمعنى المشيء كما افاده البيضاوى والمراد هنا المعنى المصدرى لانه الاصل الموافق لما قبله ولما هو المختار عند المصنف وبه جزم القهستانى فى لفظ المختصر فقال القيء كالشيء وزنا مصدر قاء ما اكل يقيء اذا القاه انتهى فقوله **ملء الفم** مركب اضافى جزؤه الاول منصوب مفعول به للقيء وعمل المصدر المحلى بال وان شذ عند الجمهور لكن صححه سيبويه من غير شذوذ لقوله ضعيف النكاية اعداءه كما فى شرح البهجة وجعل المولى عصام الدين فى الميزان عدم عمل المصدر معرفا اكثر فافاد عمله كذلك قليلا وبه جزم القهستانى فى لفظ المختصر فقال انه يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضى انتهى قلت ويجوز ان يعتبر القيء هنا اسما بمعنى المقيء المقذوف الملقى وهو ح مجرور معطوف على نجس وملء حال منه لانه فاعل معنى والعامل الخروج اى وخروج القيء من محله الى فم المتوضئ حال كونه ملء فمه ووجه نقضه ح كما فى الهداية انه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا انتهى ومعناه انه اى القيء الذى يملأ الفم يخرج ظاهرا اى الى الفم الذى له حكم الظاهر اذ يلزم غسله فى الجنابة ويسن فى الوضوء فاعتبر هذا القيء اى عد خارجا يعنى ناقضا لكونه نجسا فوصل الى محل يلحقه حكم التطهير فالسيلان فى القيء يتحقق بملء الفم كما نص عليه صاحب الهداية فاذا ملأ القيء الفم ومنع من الخروج من الفم بالتكلف نقض الوضوء لتحقق خروجه من الباطن الى الفم الذى يلحقه حكم التطهير وان لم يخرج من الفم واذا لم يملأ الفم بل كان اقل من ملء الفم وخرج من الفم لم ينقض الوضوء لان خروج القليل من الباطن الى الفم غير معتبر فى النقض لعدم كونه نجسا لانه لا يكون نجسا الا اذا ملأ الفم فالقليل لكونه طاهرا لا ينقض وان خرج من الفم كذا قرره الشرنبلالى فى حاشية الدرر وبه يتخلص عن الكلمات المهملة الواقعة فى هذا المقام وملء الفم بكسر فسكون وهمزة فى آخره ما يملأ الفم ففى المصباح ملء الاناء بالكسر ما يملأ وجمعه املاء مثل حمل واحمال وفى الملتقط ملء الاناء بالكسر اسم ما يأخذه الاناء اذا امتلأ يقال اعطى ملأه وملأيه وثلثة املائه انتهى واختلفوا فى حد ملء الفم فقال بعضهم ما لم يكن ضبطه الا بتكلف وقيل ما لم يمكن الكلام معه وقيل ما زاد على نصف الفم والاول اصح كما فى الزيلعى وهو مختار صاحب الهداية والدرر وقال الشرنبلالى وهو الاصح **فائده** القيء والملء فى اخرهما همزة ساكن ما قبلها فحكم الخط القديم حذف الهمزة من الكتابة وعدم كتبها بصورة حرف لعدم حركة ما قبلها وعدم الاعتداد بحركة نفسها فى الطرف والان يكتب لهذه الهمزة صورتها فى موضع حذفها مع رعاية حكم الخط القديم فى مثل دفء وخبء كذا فى شرح الميزان وصورة الهمزة عين بترا كما فى فصل البتر من حاشية نوح افندى فى المصباح بتر بموحدة ثم فوقية بترا من باب قتل قطعه على غير تمام ومنه المبتورة للشاة التى بتر ذنبها ويقال فى لازمه بتر من باب تعب فهو ابتر والانثى بتراء والجمع بتر مثل احمر وحمراء وحمر انتهى وتصغير بتراء بتيراء كحميراء فالعين البتراء والصلاة البتيراء من بتر القاصر والله اعلم قال ابن امير حاج ومن الحجة لاصحابنا ما عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن طلحة عن ابى الدرداء رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ فلقيت ثوبان فى مسجد دمشق فذكرت له ذلك فقال صدق انا صببت له وضوءه رواه النسائى والترمذى وكذا فى شرح المصنف قلت يحتمل انه صلى الله عليه وسلم توضأ نقاء وضوئه بل هو الظاهر لان الظاهر ان قيئه صلى الله عليه وسلم لا يكون ملء فيه المباركة فلا يقوم الحديث حجة فتأمل وذكر ابن امير حاج ايضا عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام عن على بن يونس وهو من ائمة بلخ انه افتى ابنته بالطهارة من القليل من القيء احتياطا فرأى النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام يقول له يا على حتى يملأ الفم فلما انتبه علم ان ما من فتوى يفتى الا تعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فحلف انه لا يفتى وانما كره ذلك لانه احتاط فى حق غيره وفى حق الضعفاء خاصة انتهى قلت وقد مر قريبا انه ينبغى للمفتى ان يفتى بما هو ايسر واسهل واعلم ان فى العناية ان انواع القيء خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء انتهى وستعرف المراد بالصفراء هنا وفى الجوهرة انها خمسة ماء وطعام ومرة ودم وبلغم انتهى فبعد التلفيق تحصل سبعة لان السوداء داخلة فى الدم لانه اما غليظ منجمد وهو العلق المسمى بالسوداء واما رقيق مائع وبناء على السبعة القيح والدود والبزاق والخمر والبول والغائط والمتن تعرض لبيان سبعة منها لا لبيان الخمسة الاخيرة وفى شرح المصنف للمنية عن القنية لو قاء دودا كثيرة او حية ملأت فاه لا ينقض قال المصنف وذلك لانه طاهر فى نفسه وما يستتبعه قليل لا يبلغ ملء الفم انتهى وفى شرحها لابن امير حاج

عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع وسيأتي في البلغم اما المخ والبول فيؤخذ من كلام
المختار انهما نجسان بالاصالة لا بالمجاورة لكنهما لا ينقضان ان قلا وينقضان ان كثرا بان كان ملء الفم قلت ولا يخفى ان
الغائط مثلهما وينبغي ان يعتبر الاولوية المستفادة من قوله على وفق الكتب **ولو** بالنسبة الى هذه الثلثة وكذا بالنسبة
الى طعام وماء مستحيلين كما ستعرفه فاعلم ان لو وصلية وان الوصلية لا تستعملان الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط
ولو والواو الداخلة عليهما عاطفة على محذوف وهو ضد الشرط المذكور وقيل للحال وقيل اعتراضية واختار الرضي قال نوح افندي والاول
اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد انتهى والتقدير لو لم يكن كذا ولو كان كذا وعلى هذا في ان وجواب الشرط محذوف في الشرطيتين وهما
في موقع الحال اي كائنا على اي حال مفروض قال المولى ابو السعود في قوله تعالى ولو كنتم في بروج مشيدة وجواب لو محذوف اعتمادا على
دلالة ما قبله عليه اي لو كنتم في بروج مشيدة يدرككم الموت والجملة معطوفة على اخرى مثلها اي لو لم تكونوا في بروج مشيدة ولو
كنتم وقد اطرد حذفها لدلالة المذكورة عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق عند وجود المانع فلان يتحقق عند عدمه اولى
وعلى هذه النكتة يدور ما في لو الوصلية وان الوصلية من التأكيد والمبالغة انتهى ومن المقرر ان كان مقدر بعد لو وكذا ان و اسمه
ضمير عائد الى المتقدم والمذكور منصوب خبره والمعنى هنا ولو كان اي ملء الفم للقرب والقيء على وجهه كما في وكذا على وجه الاول
لكن بعد جعله بمعنى المفعول بطريق الاستخدام فتأمل ثم التقدير لو لم يكن ملء الفم او القيء طعاما مائعا بان كان خمرا او بولا او غائطا
او طعاما مستحيلا او ماء مستحيلا ولو كان **طعاما** هو في العرف اسم لما يؤكل كما في المصباح اي ماكولا غير مستحيل من خبز
ولحم وغيرهما بان اكله فقاءه من ساعته كما هو **او ماء** غير مستحيل بان شربه فقاءه من ساعته كما هو وفي شرح المنية للمصنف
عن الحسن لو قاء الطعام او الماء من ساعته لا ينقض وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء من ساعته لا يكون نجسا قيل هو المختار و
الصحيح انه نجس في الجميع انتهى قلت واذا انقض ملء الفم من طعام او ماء غير مستحيلين فلان ينقض ملء الفم من طعام مستحيل او
ماء مستحيل اولى **او مرة** بالكسر خلط من اخلاط البدن والجمع مرار بالكسر كما في المصباح وعبارة ابن امير حاج مزاج من
امزجة البدن وقال نوح افندي هي بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احد الاخلاط الاربعة يقال لها في العرف العام الصفراء وقد تذكر
مقابلة للصفراء وح تكون كقول بعضهم بمعنى المادة المركبة من السوداء المحترقة والصفراء انتهى وقد تعم المرة للصفراء و
السوداء كما فعله المصنف في شرح المنية حيث قال عند قول المنية او مرة صفراء او سوداء **او علقا** هو بفتحتين الدم الغليظ
والقطعة منه علقة كما في الملتقط وفي التنوير وشرحه كذا مرة بالكسر اي صفراء او علق او سوداء انتهى قلت واذا انقض ملء الفم
من هذه الاربعة فلان ينقض ملء الفم من الثلثة التي قدمناها اولى قال في الدر المختار هذا يعني نقض قيء طعام وماء اذا وصل الى
معدة وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ولو هو في المريء فلا نقض اتفاقا وهو
طاهر كما فرغنا ثم فانه ظاهر مطلقا به يفتى كما في حلو في ماء فرع ميت فانه نجس واما العلق النازل من الرأس فغير ناقض انتهى و
المقام ان قاء طعاما او ماء او مرة او علقا ان ملأ الفم نقض سواء خرج من الفم او رده الى الجوف وان لم يملأه لم ينقض وان
خرج من الفم واعلم ان كثيرا من التكلفات لاجل واو الحجة ولو اهملت لاستراح منها فانظر واعتبر والله الهادي بمحمد واله على
توفيقه ونستغفره عن كل تقصيرنا **لا** عاطفة على طعاما نافية للكون من المعاني الناقضة والمعنى لا القيء ملء الفم لو كان
بلغما مطلقا بضم الميم وفتح اللام اسم مفعول او اسم مصدر بمعنى اطلاقا قال في المصباح اطلقت القول اي ارسلته
من غير قيد ولا شرط انتهى وعلى الاول حال اي حال كون البلغم غير مقيد بشيء وصح وقوع ذي الحال نكرة محضة غير متأخرة وان
كان نادرا منه فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا وصلى رجال قياما كما في شرح البهجة وعلى الثاني مفعول مطلق لمحذوف
اي اطلق هذا الحكم اطلاقا يعني ارسل عدم نقض القيء ملء الفم لو بلغما ارسالا فلم يقيد بكونه نازلا من الرأس وحاصله ان قيء
ملء الفم من البلغم لا ينقض سواء كان صاعدا من جوف المتوضي او نازلا من رأسه واذا لم ينقض كثيره فقليله اولى **خلافا**
لابي يوسف لكن لا مطلقا بل **في** البلغم **الصاعد** المرتقي **من الجوف** اي جوف المتوضي وجوف الانسان
بوزن الجوز بطنه كما في الملتقط قال ابو يوسف ينقض البلغم ان ارتقى من جوفه وملأ فاه كما في المسكين فملء الفم من البلغم النازل
من الرأس لا ينقض اتفاقا ومن الصاعد من الجوف لا ينقض عند ابي حنيفة ومحمد وينقض عند ابي يوسف وفي المنية فان كان بلغما لا ينقض
عند ابي حنيفة ومحمد سواء نزل من الرأس او صعد من الجوف وفي شرحها لابن امير حاج وقال ابو يوسف ان نزل من الرأس
لا ينقض وان صعد من الجوف ينقض لانه يتنجس لمجاورة الانجاس لان المعدة معدنها ولهما انه طاهر صقيل يتعلق باطراف
المعدة فلا تتداخله النجاسة وكان باقيا على طهارته على ان الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا اخذ البلغم باطراف
اردينهم واكمامهم مطلقا من غير نكير منهم فكان اجماعا منهم على طهارته ذكره في البدايع وغيرها قلت واخرج ابن ماجة عن انس رضي الله

قلت ان البلغم طاهر لانه عليه السلام كان يأخذ بطرف ردائه وهو في الصلاة من الاختيار

عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بزق في ثوبه وهو في الصلاة ثم دلكه فظهر ضعف ميل الطحاوي الى قول ابي يوسف حتى قال يكره ان
يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه نقله عنه في الخلاصة والظهيرية ولا جرم ان نص في التحفة على ان الصحيح قولهما ثم في البدايع وذكر الشيخ
ابو منصور انه لا خلاف في المسألة في الحقيقة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في
الصاعد من حواشي الحلق واطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين انه صعد منها فكان نجسا فكان حدثا
وهذا هو الاصح وكذا في التحفة وزاد بالاجماع وهذا فيما يظهر لي اولى مما في محيط الشيخ رضي الدين فان كان مخلوطا بشيء من الطعام وغيره
فان كان الطعام ملء الفم يكون حدثا والا فلا لانه يعتبر ملء الفم في النجس المجاور له والا فالبلغم لم يتنجس لمجاورة النجس انتهى فان على نفي تنجسه
مع مخالطته لما في المعدة منعا ظاهرا **تنبيه** وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان وان قلس بزاقا لا ينقض الوضوء بالاجماع والبزاق في
ما لا يكون منجمدا والبلغم ما يكون منجمدا منعقدا انتهى واثبات الخلاف في الصاعد كما فعله صاحب الملتقى هو الصحيح كما في المحيط كما يؤخذ من
ولما ذكر حكم الدم الغليظ اراد ذكر حكم الرقيق وضم اليه القيح لكونه في الاصل دما ففي الكافي اللون الاصلي للدم الحمرة وبعد النضج صار قيحا
ثم يزداد فيصير صديدا ثم يصير ماء وفي الزيلعي انه ينضج فيصير صديدا ثم يزداد نضجا فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير ماء انتهى فقال **و**
يشترط في نقض قيء **الدم المائع** هو كالبائع بهمزة ملفوظة تحتها نقطتان لتدل على انه يائي ولذا لا تكتبان تحتها في
قائل وجائل فان تلفظ بالياء في مثل ما نحن فيه لحن ومن لطائف ابن هشام في المغني عن بعضهم عند تقرير هذا المقام الى قال الله تعالى
انتهى يريد انه كان من الجهل بحيث لم يفرق بين فاعل المجرد وامر المزيد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين ومعناه الرقيق السائل ففي
المصباح ماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة واما المائع بمعنى الذائب فهو يكون يائيا وواويا ففي المصباح ماع ميعا وموعا
من بابي باع وقال ذاب فهو بهمزة ملفوظة ايضا لكن جاز نقطها كبائع وجاز تركه كقائل فاحفظ هذا وقس عليه **و** نقض قيء **القيح**
بفتح قاف وسكون التحتية بعدها حاء مهملة الابيض الخاثر الذي لا يخالطه دم كما في المصباح والخاثر الثخين الغليظ وفي الاختري القيح
اريك يعني يشترط في نقض واحد منهما عند اجتماعه مع البزاق **مساواة البزاق** وهو بضم الموحدة وتخفيف الزاي البصاق وهو
بوزنه ابدال منه كما في المصباح وفي الاختري البصاق بالضم اغز صوني كه اغز دن جقمش اوله مادام كه اغز ايجنده اوله ريق دير لر
بساق وبزاق كبي والمساواة بتاء قصيرة لانه مفرد مصدر ساوى يساوي اصله مساوية كمقاتلة قلبت ياؤه الفا لتحركه وانفتاح ما
قبلها والمركب الاضافي يحتمل الاضافة الى المفعول والى الفاعل والاول اوجه اي مساواة واحد منهما البزاق فان ساواه نقض فان غلبه
فبالاولى وان غلبه البزاق لا **لا** يشترط في النقض المذكور **الملء** الظاهر كلامهم لما قبله انه بفتح الميم مصدر يقال ملأت الاناء
ملأ من باب نفع كما في المصباح اي ملء واحد منهما الفم عند تجرده عن البزاق **خلافا لمحمد** فان عنده يشترط الملء فلا نقض
بدونه والحاصل ان ههنا مسألتين احديهما انه قاء بزاقا ودما مائعا او قيحا وشرط النقض في ذلك مساواة البزاق قال في الاختيار
واذا اختلط الدم بالبزاق ان غلبه نقض حكما للغالب وكذا ان تساويا احتياطا وان غلب البصاق لا لان القليل مستهلك في الكثير
فيصير عدما انتهى والقيح كالدم كما في الدر المختار وثانيتهما انه قاء دما مائعا مجردا عن البزاق او قيحا كذلك ولا يشترط في نقض ذلك
ان يملأ الفم عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه ويشترط عند محمد قال في الاختيار وان قاء دما او قيحا نقض وان لم يملأ الفم وقال محمد لا ينقض
ما لم يملأ الفم كغيره من الاخلاط قلنا المعدة ليست محلا للدم والقيح وانما يسيل اليها من قرحة او جرح فاذا خرج فقد سال من موضعه
فينقض حتى اذا قاء علقا لا ينقض ما لم يملأ الفم لانه يكون في المعدة هكذا روى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف
وروى عن ابي يوسف التفصيل بان كان عن قرحة ينقض مطلقا وان كان من الجوف لا ينقض حتى يملأ الفم وروي عنه انه مع ابي حنيفة انتهى
وظاهر الملتقى انه مع الامام والله اعلم واعلم ان هاتين المسألتين مذكورتان في المختار بقوله وينقضه الدم والقيح وان لم يملأ الفم واذا
اختلط الدم بالبصاق فان غلبه او ساواه نقض والاولى في الوقاية والكنز ايضا والثانية في المجمع ايضا ولما فرغ من ذكر انواع القيء
وكان نقض بعضها مشروطا بان يكون ملء الفم وكان الواقع منه دفعة يملأ الفم مرة ولا يملأه اخرى ولكن لو تكرر فجمع يبلغ الكل ملء
الفم شرع في ذكر ضابط الجمع المختلف فيه فقال **و** اذا قاء المتوضي ما يشترط في نقضه الوضوء كونه يملأ الفم من طعام ونحو قليلا ثم تكرر
منه ذلك بحيث لو جمع الكل لبلغ ملء الفم **فهو** اي محمد رحمه الله تعالى **يعتبد** في المصباح ان العبرة والاعتبار قد يكون بمعنى الاعتداد
بالشيء في ترتيب الحكم عليه نحو والعبرة بالعقب اي الاعتداد في التقدم بالعقب انتهى فيقال اعتبر به اي اعتد به ولعله هنا ضمن معنى الاعتماد
فعدي بنفسه فقيل **اتحاد** بتشديد الفوقية افتعال من وحد يحد كوعد يعد اصله اوتحاد فعل به ما عمل باتعاد ومعناه الكون
واحدا اي يعتبر ويعتد بكون **السبب** اي سبب متفرقات القيء واحدا وسببه الغثيان وهو على وزن الكثرة وان مصدر غثت نفسه تغثي
غثيا من باب رمى وغثيانا فهو بغين معجمة بعدها مثلثة اضطراب النفس حتى تكاد تتقيأ من خلط ينصب الى فم المعدة كما في المصباح وفي

وفي شرح المصنف للمنية هو الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه انتهى واتحاده ان يقيء القاني ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان وكذا ثالثا ورابعا كما في المنية وشرحها للمص فاذا غثت نفس شخص فقاء ثم قاء ثم وثم قبل سكون نفسه عن اضطرابها فالسبب في الكل متحد وان قاء وسكنت نفسه عن اضطرابها ثم قاء وهكذا فالسبب في الكل غير متحد بل كل بسبب **لاجل جمع** الظاهر انه مصدر جمع المجهول **ما قاء** ه المتوضي اي قذفه والقاه من فمه حال كونه **قليلا قليلا** لا يبلغ كل ملء الفم اشار المصنف في شرح المنية الى تفسيره ذلك بمتفرقا على تأويل لفظين بلفظ ولكن من المعلوم ان التفرق لا يستلزم القلة المقصودة في المقام ولذا اختير المذكور مع طوله على المتروك مع اختصاره وحاصل المعنى لاجل ان يجمع متفرقات في المتوضي فعند محمد ان اتحد السبب يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح كما في شرح المصنف للمنية وجه قول محمد ان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب لا الى المحال لان المحال في حكم الشروط والحكم لا يضاف الى الشرط الا عند تعذر اضافته الى السبب ولاتحاد السبب تأثير في الجمع الا ترى ان العبد اذا مرض في يد البائع ثم برئ فباعه المالك ثم مرض في يد المشتري ان كان هذا المرض بالسبب الذي كان في يد البائع يتمكن من الرد والا فلا فاجرءان قال في البدايع وقول محمد اظهر وفي الكافي والاصح قول محمد كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقليل صفة من قل الشيء يقل بالكسر قلة بكسر القاف وشيء قليل وجمعه قلل مثل سرير وسرر كما في الملتقط **و** عاطفة على معمولي عاملين مختلفين وهذا العطف بعاطف لا يجوز عند الجمهور الا ان يكون المقدم مجرورا لكنه مجوز عند الاخفش مطلقا كما في الميزان وشرحه ولك ان تجعل هذه الواو واو النظم دون العطف وهي التي تسمى واو الاعتراض والاول في مرآة الاصول والثاني في القهستاني **ابو يوسف** رحمه الله يعتبر **اتحاد المجلس** اي كون مجلس متفرقات في المتوضي واحدا قال المصنف في شرح المنية بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة انتهى قلت فعليك بالتفصيل الآتي في باب سجدة التلاوة فعند ابي يوسف ان اتحد المجلس جمع ما ذكر ويحكم بالنقض والا فلا ووجه قوله ان المجلس المتحد جعل في الشرع جامعا للاشياء متفرقة كما في سجدة التلاوة والاقرار وساير العقود فظهر ان لاتحاده اثرا في جمع المتفرقات فوجب اعتباره هنا كما في غيره من المذكورات كما في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضا ثم من المعلوم ان ثمرة الخلاف بينهما تظهر في صورتين ما اذا اتحد السبب دون المجلس وما اذا اتحد المجلس دون السبب اما لو اتحدا فلا خلاف بينهما في الجمع وان اختلفا فلا خلاف بينهما في عدم الجمع انتهى وفي الاولى يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف وفي الثانية لا يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والحاصل ان المعتبر عند محمد السبب فقط اتحادا او اختلافا وعند ابي يوسف المجلس فقط كذلك ومن ذلك حصل اربع صور ثنتان متفق عليهما وثنتان مختلف فيهما **فائدة** قوله يعتبر ينبغي ان يجعل على طريقة نحو قوله تعالى فلم تقتلون انبياء الله وقوله تعالى وكذلك نري ابراهيم وهي حكاية الحال الماضية قال الانداسي معناها ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وقال جار الله ونعم ما قال معناها ان تقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في حال التكلم كذا ذكره الرضي في شرح الكافية وعلى هذا الاخير اقتصر التفتازاني حيث قال في شرح التلخيص معناها ان يفرض ما كان في الزمان الماضي واقعا في هذا الزمان انتهى يعني الزمان الذي وقع فيه الكلام والله اعلم ولما ذكر نقض خروج خارج من البدن ولو قيئا بشرطه وافاد نجاسته بقوله خروج نجس اردفه ببيان حال ما لا ينقض من ذلك فقال **وكل ما** اي خارج من البدن ولو قيئا مشروط نقضه بالسيلان او الملء او المساواة **ليس** لانتفاء شرط نقضه بانتفاء سيلانه او ملائه الفم او مساواته البزاق خلافا لما في القهستاني من قوله لقلته **حدثا** اي ناقضا اشار به الى ان الحدث قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية قال القهستاني وفي المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وهو الحالة الناقضة للطهارة شرعا والجمع احداث مثل سبب واسباب انتهى قلت فالمراد على ما اختاره ليس خروجه حدثا وذلك كما في الدر المختار كقيء قليل ودم لم يسل قلب وكدم مغلوب للبزاق **ليس** اي ذلك الخارج من البدن غير الناقض **نجسا** بكسر الجيم كما في صدر الشريعة والدر المختار وحاشية نوح افندي لكن قال القهستاني بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية انتهى قلت وهو الموافق لقوله خروج نجس فالخارج الناقض نجس بالفتح مغلظ كما مر والخارج غير الناقض غير نجس بالفتح ايضا قال صدر الشريعة فالدم اذا لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القيء القليل وعن محمد في غير رواية الاصول انه نجس انتهى قال مولانا اخي وفائدته تظهر فيما اذا اخذه بقطنة فالقاها في الماء هل ينجس ام لا وفيما اذا اصاب ثوبه او بدنه اكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز الصلاة ام لا فعند ابي يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد انتهى قلت ومن هنا يظهر ان هذه الكلية غير مختصة بالقيء وقد قال مولانا المذكور قبل ذلك قد جرت عادتهم بتعقيب مباحث القيء بهذه القاعدة الكلية لعل وجه التخصيص بها بيان ان القليل من القيء ليس بحدث فليس بنجس ثم قال وحاصلها ان كل ما ليس بنجاسة حكمية ليس بنجاسة حقيقية فالقليل من القيء كما لا ينقض الوضوء لا يمنع جواز الصلاة انتهى ولو اصاب الثوب او البدن منه او من غيره اكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وكذا لو كان على ثوبه او بدنه نجاسة اقل من قدر الدرهم لا يضم هذا الخارج الى ذلك فلا يمنع جواز الصلاة وكذا لو وقع هذا الخارج في الماء

القليل

القليل لا ينجسه خلافا لمحمد في الكل كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفيه ايضا عن الاصل لو قاء في صلاته اقل من ملء فيه يمضي في صلاته فظهر انه ليس بنجس والا لتنجس فمه ولا يمضي على صلاته وعن تتمة الصغرى اذا قاء اقل من ملء الفم وعاد وهو لا يملكه لا تفسد صلاته ولو كان نجسا لوجب ان لا تجزيه الصلاة ما لم يغسل فمه انتهى قلت كما لو قاء ملء فيه وعاد تفسد صلاته لانتقاض وضوئه كما مر فاحفظه واعلم ان ما في المتن قول ابي يوسف وهو الصحيح كما في الهداية والكافي والنصاب قال ابن امير حاج وفي منية المفتي كل خارج ليس بحدث فليس بنجس في الاصح انتهى لكن في الجوهرة يفتى بقول محمد لو لاصحاب ماتعا انتهى فافادان في غير المائع من ثوب وبدن يفتى بقول ابي يوسف قال القهستاني ثم المراد ما ليس حدثا اصلا فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت خاص انتهى قلت فما خرج من محدث نجس وان كان غير ناقض لعدم مصادفته ما ينقضه وكذا ما يخرج من اصحاب الاعذار نجس وان كان غير ناقض قبل خروج الوقت لكن في المصباح ان ناقض الطهارة اعم مما بالقوة قلت فالمعنى على هذا ما ليس ناقضا لا بالفعل ولا بالقوة والخارجان المذكوران من شانهما النقض وان لم ينقضا بالفعل فهما نجسان **تنبيه** وان سال ما خرج من المعذور على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان كان لو غسله تنجس قبل الفراغ من الصلاة وان لم يتنجس قبل فراغه منها فلا يجوز له ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه كذا في التنوير وشرحه الدر في آخر الحيض وفي حاشية مولانا اخي عن التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان كان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته وان كان غير مفيد بان كان يصيبه مرة بعد اخرى لا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج الصلاة يغسله وقيل يغسل ثوبه في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى فالحق الكثير بالقليل للضرورة انتهى ولما ذكر من المعاني الناقضة التسعة ثلاثة شرع في ذكر بقيتها الست فقال **والجنون والسكر والاغماء** قدم تلك الثلاثة لانها نواقض حقيقية وذكر هذه الثلاثة سردا لتناسبها وقدمها على البقية لكونها متفقا عليها وقدم الجنون لانه اقواها فانه سالب للعقل ومزيل له ويليه السكر اذ هو اشبه بالجنون فانه كما في شرح المنية لابن امير حاج اما زوال العقل او غيبته انتهى والسكران اشبه بالجنون منه بالمغمى عليه حركة وفعلا واخر الاغماء لانه اضعفها فلقد اجاد في هذا الذكر والترتيب وافاد خلافا لما في الماخذ وفي حاشية نوح افندي هذه الاشياء الثلاثة تكون حدثا في جميع الاحوال من القيام والركوع والسجود انتهى وفي المنية وشرحها كل من الجنون والاغماء ناقض للوضوء ولو كان قليلا لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه بخلاف المجنون والمغمى عليه انتهى قلت وجه تخصيص بيان القلة بهما انهما قد يقعان فيرتفعان في زمن قليل بخلاف السكر فانه اذا حصل لم يزل كذلك بل لا بد من بقائه زمانا والله اعلم اما الجنون فهو مصدر جن المجهول قال في المصباح يقال اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى وهو زوال العقل كما في المسكين واختلال القوة المدركة للكليات كما في حاشية سري الدين وعرف باختلال العقل بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا كما في شرح المنية لابن امير حاج واختلال القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب بان لا يظهر اثارها فيتعطل افعالها اما لنقصان جبل عليه دماغه في اصل الخلقة واما لخروج مزاج الدماغ عن الاعتدال بسبب خلط او آفة واما لاستيلاء الشيطان عليه والقاء الخيالات الفاسدة اليه بحيث يفزع ويفرح من غير ما يصلح سببا كما في مرآة الاصول وفي المغرب الجنون زوال العقل وفساده انتهى اشار الى انه قد يزيل العقل وقد يفسده والله اعلم **تنبيه** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه وجماعة من الاطباء الى ان محل العقل الدماغ وذهب الشافعي واكثر المتكلمين الى ان محله القلب كذا في كليات الكفوي قلت وهكذا ذكر الخلاف الكرماني في شرح البخاري وعبارته في ذلك خلاف مشهود فذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين الى انه في القلب وقال ابو حنيفة هو في الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثاني عن الاطباء انتهى وفي نوادر الاصول للحكيم الترمذي العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب انتهى وهذا هو المشهود في ديارنا يقولون عقل باشده در يا شده كلدي ونقل الكرماني عن ابن بطال ان العقل في القلب وما في الرأس منه في القلب انتهى قلت وفيه ما في خيار العيب من الدرر ان العقل معدنه القلب وشعاعه في الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى واما السكر فهو بضم السين مهملة وسكون الكاف قال في المصباح سكر سكرا من باب تعب وكسر السين في المصدر لغة والسكر اسم منه انتهى وفي الصحاح سكر يسكر سكرا مثل بطر يبطر بطرا والاسم السكر بالضم والمصدر بفتحتين قال نوح افندي والمراد هنا الاسم انتهى قلت فالسكر بفتحتين سرخوش او ملق والسكر بالضم سرخوشلق فافهم وفي المصباح اسكره الشراب ازال عقله انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والحاصل انه زوال العقل او غيبته بحيث لا يميز بين الاشياء وفي شرحها للمصنف هو سرور يغلب على العقل فيمنعه عن العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييزه المعتاد وفي مرآة الاصول هو غفلة سرور بسببها امتلاء الدماغ من الابخرة المتصاعدة يعطل العقل ولا يزيله ولذا لا يزيل اهلية الخطاب انتهى

وفي المصباح خمرت الشيء تخميرا غطيته وسترته والخمر معروفة ويقال هي اسم لكل مسكر خامر العقل اي غطاه وفي المغرب سميت
بذلك لمخامرتها العقل وسترها اياه انتهى قلت فالحق ان في الجنون زوال العقل بدليل زوال اهلية الخطاب عن المجنون وفي السكر
ستر العقل لا زواله بدليل عدم زوال تلك الاهلية عن السكران والله اعلم ثم الصحيح في حد السكر الناقض ما في المحيط ان يدخل في مشيته
خلل غير اختياري فهو حينئذ سكران بالاتفاق يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به كذا في المنية وشرحها للمصنف وفي شرحها لابن امير حاج
فالذي يدخل في مشيته تمايل واختلال فهو سكران وهذا في الذخيرة معزو الى شمس الائمة الحلواني ونص على انه الصحيح وفي شرح الزاهدي
على انه الاصح ثم في الذخيرة وكذلك الجواب في حكم الحنث اذا حلف انه ليس بسكران وكان على الكيفية التي ذكرنا يحنث في يمينه وان لم يكن بحال
لا يعرف الرجل من المرأة انتهى واما حد السكر في وجوب الحد فان لا يعرف الرجل من المرأة ولا الارض من السماء قال المصنف في شرح المنية
اختار ابو حنيفة رضي الله عنه هذا الحد في الحد احتياطا في درئه والاحتياط فيما نحن فيه هو النقض فاختاروا كلهم ادنى درجاته انتهى وفي
الدر المختار السكران يدخل في مشيه تمايل ولو باكل الحشيشة انتهى ونقل نوح افندي هنا عن النهر لعمر بن نجيم قال ولم ار في كلامهم النقض
باكل الحشيشة اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقض انتهى ونقل في الاشربة عن بعض مشايخه قال فيمن اكل الحشيش اذا دخل في مشيته
تمايل واختلال باكل الحشيش ينتقض وضوءه انتهى واما الاغماء فهو مصدر اغمي عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه ويقال غمي عليه بضم الغين
فهو مغمي عليه على مفعول كما في المغرب وهو الغشي كما في المسكين وقال نوح افندي الاغماء الغشي بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين على المشهور
وهو الغطي والستر قال في النهاية اغمي على المريض غشي عليه كان المريض غطي عقله وستر انتهى فعلى هذا لا فرق بين الغشي والاغماء ويوافقه ما
في القاموس والصحاح انتهى وقال في الدر المختار ومثل الاغماء الغشي انتهى قلت ظاهره ان بينهما فرقا وهو مذهب الفقهاء فانهم يفرقون بينهما
بما يفرق به الاطباء وهو ان الاغماء امتلاء بطون الدماغ من بلغم بارد غليظ والغشي تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب
واجتماع الروح اليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذا وذلك السبب كجوع مفرط او وجع شديد او برد او آفة في قلب او معدة
وفي حدود المتكلمين الاغماء سهو يلحق الانسان مع فتور الاعضاء لعلة كذا في المغرب وفيه ان الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ذكره في عمي
انتهى وفي شرح المصنف للمنية قال الاكمل الاغماء مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى
فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا صح على الانبياء دون الجنون انتهى وفي حاشية نوح افندي ولما كان
الاغماء نوعا من المرض وليس كالجنون في ازالة العقل جاز على الانبياء كسائر الامراض دون الجنون وانما كان الاغماء حدثا
لانه كالنوم في ازالة المسكة بل اقوى منه لان النوم فترة اصلية اذا نبه صاحبه انتبه والاغماء عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه انتهى
والاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى اي العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي من الاغماء وعصم
من الجنون كذا في شرحي الكنز والتحفة للعيني **تتمة** والعتة لا ينقض كنوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهل ينقض
اغماؤهم وغشيهم ظاهر كلام المبسوط نعم من الدر المختار وفي مشكل الآثار وشرح السنة ان نوم النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحدث
وروى محمد عن ابي حنيفة باسناده الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نام على جنبه وصلى بغير وضوء وقال صلى الله عليه وسلم تنام عيناي
ولا ينام قلبي وهو من خصائصه صلى الله عليه وسلم وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه من القنية فلا ينتقض وضوءه بالنوم مضطجعا كما
في الخميس ولعل معنى قوله من خصائصه اي بالنسبة الى امته دون الانبياء فسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام نومهم كنومه صلى الله
عليه وسلم كما يفيده لفظ الدر المختار ويؤخذ من قول القهستاني ولا نقضا من الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يحتاج في هذا الكتاب
الى ان يقال ان نومهم غير ناقض انتهى وبعد فاقول وادين الله به ان في قول الدر المختار ظاهر كلام المبسوط نعم نظرا فقد نص السبكي على
ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كنومهم وظاهره عدم نقض اغمائهم كنومهم **اعلم** ان الضحك بالكسر والسكون وبالتحريك كوملك
كما في الاختري والتبسم من بسم كضرب ضحك قليلا من غير صوت وابتسم وتبسم كذلك والقهقهة من قه كهف ضحك وقال في ضحكه قه
بالسكون فاذا كرر وقال قه قه قيل قهقه كدحرج كما في المصباح قلت فالظاهر ان الضحك اعم والتبسم والقهقهة فردان والله اعلم
ثم اعلم ان الانسان اذا رأى او سمع ما يعجبه مال الروح الى البدن فيمتد اعصاب الصدر والقلب الذي هو معدن الروح وعند ذلك
تحصل في وجهه وفمه هيئة مخصوصة فان لم يكن معها صوت من الفم اصلا تسمى تبسما وان كان معها صوت فان كان بحيث يسمعه نفسه
فقط فالضحك وان كان بحيث يمكن ان يسمعه غيره ايضا فالقهقهة كما في حاشية نوح افندي قلت والذي يظهر ان التبسم والضحك
والقهقهة عند الفقهاء اسماء متغايرة لتلك الهيئة المخصوصة الحاصلة في وجه الانسان وفمه والله اعلم واما قول المنية وحد القهقهة
قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه فقال المصنف في شرحه ما يظهر فيه القاف والهاء مكررتين وهذا
القول غير مشهور لانه نادر الوقوع والصحيح قوله ويكون مسموعا له ولجيرانه اي لمن عنده وهو الذي حدها به جمهور العلماء سواء بدت
نواجذه او لا انتهى وقال ابن امير حاج عند قوله ما يظهر القاف والهاء لم اقف على التصريح باشتراط اظهار القاف والهاء بل ظاهر

وقيل يؤجل وتكليف مع زوال عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول نوح افندي

والحاصل ان بعضهم اعتبر في نقض الوضوء اذا دخل اوائل السكر فقال انما ينقض الوضوء اذا دخل في مشيته تمايل واختلال وبعضهم اعتبر فيه اواخره فقال انما ينقض الوضوء اذا كان بحيث لا يعرف الرجل من المرأة واختار الاول صاحب المحيط وصححه في المجتبى وشرح الوقاية واختار الثاني صاحب الخلاصة والمضمرات وشرح منلا مسكين كذا في حاشية نوح افندي

ولا يجوز على الانبياء الجنون ولا الاغماء الطويل الزمن ونبه السبكي على ان اغماءهم يخالف اغماء غيرهم كما خالف نومهم نوم غيرهم من الخميس

كلامهم ان القهقهة اعم من ذلك وانهم توسعوا في اطلاق القهقهة على ما له صوت مسموع له ولجيرانه وان عري عن ظهور القاف
والهاء او احديهما وان كانت بحسب اصل اللغة عبارة عما ذكرنا انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني
اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة فهو قهقهة والنواجذ بالذال المعجمة هي الاضراس وقيل اقصاها وقيل الانياب انتهى
وفي شرحها لابن امير حاج وهذا يفارق ما كان مسموعا له ولجيرانه فيما اذا صار بهذه الحالة لكنه وضع يده او غيرها على
فيه لئلا يسمع صوته كما يفارق هذا ما كان مسموعا له ولجيرانه اذا وجد السماع قبل الوصول الى هذا الحد فبينهما عموم وخصوص
من وجه انتهى قلت فاذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه وبدت نواجذه بحيث منعه عن القراءة والتسبيح انتقض وضوءه
على التعريفين واذا كان له صوت مسموع له ولجيرانه ولكن لم يبد نواجذه انتقض وضوءه على التعريف الاول لا على الثاني واذا
بدت نواجذه ولم يكن له صوت مسموع له ولجيرانه انتقض وضوءه على الثاني لا على الاول والله اعلم ثم اعلم ان التبسم
لا يبطل الوضوء ولا الصلاة والضحك يبطل الصلاة دون الوضوء والقهقهة تبطل الوضوء والصلاة بشروط معتبرة افادها بقوله
عاطفا على آخر النسة او على اولها **وقهقهة** انسان **بالغ** قيد بالقهقهة وهي ما يكون مسموعا له ولجيرانه احترازا عن
الضحك وهو ما يكون مسموعا له دون جيرانه فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن التبسم وهو ما لا يكون مسموعا له ولجيرانه
فانه لا يبطلهما وقيد بالبالغ لانها انما صارت حدثا لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي لا يوصف بالجناية كذا
في شرح منلا مسكين قلت كلامه صريح في ان القهقهة حدث ناقض للوضوء قال نوح افندي وهو ظاهر كلام اصحاب المتون فانهم
جعلوها من جملة النواقض وقيل انها ليست بحدث ناقض وانما يجب الوضوء بها عقوبة وزجرا وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي
ابو زيد الدبوسي في الاسرار وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكاء والكلام فتفسد الصلاة ولا تنقض
الوضوء وفائدة الخلاف تظهر في مس المصحف فمن جعلها حدثا منع جواز مس المصحف معها كسائر الاحداث ومن لم يجعلها حدثا و
اوجب الوضوء بها زجرا وعقوبة جوز مس المصحف معها هكذا ذكر الخلاف وفائدته في معراج الدراية وقال صاحب النهر ينبغي ان تظهر ايضا
في كتابة القرآن واما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد والحاق الطواف بالصلاة يؤذن بانه لا يجوز فتدبر انتهى وقال صاحب البحر
ينبغي ترجيح الثاني لموافقته القياس وسلامته مما يقال انها ليست بنجاسة ولا سببها وليس في الاحاديث المروية الا الامر باعادة
الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها حدثا انتهى وعلى عدم كونها ناقضة للوضوء جاز ان يقال ان الوضوء يبطل بالقهقهة في حق الصلاة
وما في معناها ولا يبطل في حق غيرها كمس المصحف وكتابة القرآن والا لا تظهر للخلاف فائدة فيكون عبثا خلافا لما ذكر الوالي
فانه انما يتمشى على تقدير جعلها حدثا ناقضا انتهى ثم ما ذكر لفظ الكنز وذكر منلا مسكين في شرحه ان قهقهة النائم في الصلاة
لا تكون حدثا في الصحيح لسقوط معنى الجناية بالنوم وانما لم يحترز عن قهقهة النائم للندرة انتهى واحترز عنها في الغرر و
التنوير بقولهما وقهقهة بالغ يقظان فقال نوح افندي قوله بالغ احتراز عن الصبي لان الصحيح ان قهقهته لا تبطل الوضوء كما مر
وقوله يقظان احتراز عن قهقهة النائم في الصلاة وقال في الدر المختار ولا تبطل وضوء صبي ولا نائم بل صلاتهما به يفتى وفي
المنية وشرحها للمصنف وان نام في صلاته ثم قهقه فسدت صلاته ولا ينتقض وضوءه كذا في الاصل قال في الخلاصة هو المختار
ثم قال المصنف بعد نقل الخلاف والمختار هو الاول الذي اختاره صاحب الخلاصة انتهى وقال نوح افندي واختاره ابن الهمام
في التحرير وقال في النصاب وعليه الفتوى انتهى وقال الشرنبلالي في مراقي الفلاح وينقضه قهقهة بالغ يقظان لا نائم على الاصح
انتهى فبذلك كله تقرر ان المراد بالغ يقظان وقد سبق عذر عدم ذكره فتبصر وههنا قول مختار مصحح وهو ان قهقهة النائم في الصلاة
لا تبطل الوضوء ولا الصلاة وصححه في التبيين وقال المصنف في شرح المنية والذي اختاره فخر الاسلام البزدوي في الاصول وصححه من بعده من
الاصوليين انها لا تفسد الصلاة ولا الوضوء انتهى وقال صاحب البحر وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض الوضوء ولا تبطل الصلاة
انتهى وقال ابن امير حاج جعل شيخنا ابن الهمام في شرح الهداية الاصح انها لا تنقض الوضوء لزوال معنى الجناية بالنوم ولا تبطل الصلاة لان النوم يبطل
حكم الكلام قلت وهذا بناء على ما اختاره فخر الاسلام من ان كلام النائم لا يفسد الصلاة لكن المذكور في الخانية والخلاصة وغيرهما انه يفسد
من غير ذكر خلاف وهو المختار كما في الولوالجية لقوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا جرم ان كان القول
الاول اقرب والله اعلم بما هو الاصوب انتهى قال نوح افندي قال في البحر والمذهب ان كلام النائم مفسد للصلاة انتهى يقول العبد الضعيف الذي ينبغي
ان يعتمد عليه ويؤخذ به ان قهقهة النائم تفسد الصلاة ولا تنقض الوضوء والحمد لله على التوفيق **والبالغ** فاعل من بلغ الصبي بلوغا احتلم
وادرك عن ابن القطاع هو بالغ وهي بالغ بغير هاء ايضا وعن ابن الانباري قالوا جارية بالغ فاستغنوا بذكر الموصوف وتأنيثه عن تأنيث
صفته كما قالوا امرأة عاشق وهذا التعليل والتمثيل يفهم انه لو لم يذكر الموصوف وجب التأنيث دفعا للبس نحو مررت ببالغة وربما انث
مع ذكر الموصوف كذا في المصباح قلت قوله بالغ على قول ابن القطاع يشمل باطلاقه الرجل والمرأة وعلى قول ابن الانباري لا يشمل المرأة ولذا قلت

وقيل انه تبطله مراقي

وقهقهة انسان بالغ ليشملها فان الانسان من الناس اسم جنس يقع على الذكر والانثى والواحد والجمع كما في المصباح وعلى الوجهين اشتمل
بالغ على ما لغة فلا وجه لما ذكره القهستاني بقوله ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة انتهى واضافة قهقهة الى بالغ من
اضافة المصدر الى فاعله ثم البالغ باطلاقه قد يشمل الناسي كما في الدر المختار وكالناسي في المنية وشرحها للمصنف سواء كان المقهقه عالما
اي عالما بانه في الصلاة او ناسيا ذلك انتهى وكذا يشمل المغتسل كما جزم به القهستاني والشرنبلالي وقال في الصحيح ولفظه في مراقي الفلاح
سواء كان متوضأ او متيمما او مغتسلا في الصحيح لكونه عقوبة فلا يلزم القول بتجزية الطهارة انتهى واختار في التنوير والملتقى كالغرر
والدرر عدم انتقاض وضوء في ضمن غسل بالقهقهة لكن قال في الدر المختار رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور
كما في الذخائر الاشرفية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل تبطل القهقهة الوضوء الثابت في ضمن الغسل فيه خلاف ونقل
في الدراية وغيرها عن المحيط ان الصحيح انه يعيد الوضوء وهو مختاره انتهى وفي الجوهرة واذا اغتسل الجنب وصلى وقهقه لا يبطل الغسل وانما
تبطل طهارة اعضاء الوضوء حتى انه لا يجوز له ان يصلي من غير تجديد الوضوء انتهى قلت واذا تأملت في هذا فهمت ان المراد بالوضوء في ضمن
الغسل الوضوء الحاصل بمجرد الاغتسال من غير التوضي استقلالا فلو توضأ المغتسل استقلالا فالظاهر انه لا خلاف في انتقاضه
بالقهقهة في حاشية نوح افندي اعلم انهم اتفقوا على ان القهقهة لا تبطل الغسل وتبطل الصلاة واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في
ضمن الغسل فعلى قول عامة المشايخ لا تنقض واختاره صاحب الدرر وقال بعض الفضلاء القهقهة لا تنقض وضوء المغتسل لانه حصل في ضمن
الاغتسال وليس بوضوء قصدي معمول لاستباحة الصلاة والوضوء في الحديث مذكور مطلقا فينصرف الى الكمال انتهى قلت يعني ان المنقوض بالقهقهة
هو الوضوء المستقل لانه المراد في الحديث لكماله فلا ينتقض الوضوء الضمني فهذا يفيد ما ذكرناه فتبصر قال نوح افندي وصحح المتأخرون النقض
عقوبة له لكونها جناية فاحشة في حال المناجاة واختاره الحدادي في السراج والجوهرة واطلاق عامة المتون كالقدوري والكنز والوقاية والنقاية
يدل على ان المختار النقض انتهى قلت وكذا اطلاق الملتقى **تكميل** ويشمل البالغ المتيمم ايضا كما افاده الدر المختار ومراقي الفلاح
قال ابن امير حاج وكما تنقض القهقهة طهارة الوضوء تنقض طهارة التيمم انتهى **في صلاة** ظرف لغو يتعلق بقهقهة ويجوز ان يكون
ظرف مستقر نعتا للبالغ اي الكائن فيها ومحله على الاول نصب وعلى الثاني جر فلا تنقض القهقهة خارج الصلاة الوضوء كما في الدرر وسواء
الصلاة فرضا او نفلا قاله ابن امير حاج وغيره وهي تعم الحكمية كحالة البناء كما افاده الدر المختار والنهر الفائق وتمامه ما في حاشية نوح افندي
وان في قهقهة الباني بعد الوضوء روايتان كما في الدراية وجزم الزيلعي بالنقض وقيل هو الاحوط ولا نزاع في بطلان الصلاة واختار ظهير الدين
في فتاواه عدم النقض حيث قال الباني في الحدث اذا جاء متوضأ وقهقه في الطريق لا يبطل وضوءه وتبطل صلاته انتهى **ذات** بالجر
صفة صلاة في المصباح ذا لامه ياء محذوفة واما عينه فقيل ياء ايضا وقيل واو وهو الاقيس ووزنه في الاصل ذوي مثل سبب ويكون
بمعنى صاحب فيعرب بالحروف انتهى وفي الملتقط واصل ذو الذي بمعنى صاحب ذوى مثل عصى ويرى ان الالف منقلبة عن واو ثم حذفت من
ذوى عين الفعل فبقي ذا منونا ثم ذهب التنوين للزوم الاضافة انتهى وذات مؤنث يقال رجل ذو مال وامرأة ذات مال فهي بمعنى صاحبة قال
في المصباح فان دلت على الوصفية نحو ذات جمال وذات حسن كتبت بالتاء لانها اسم والاسم لا يلحقه الهاء الفارقة بين المذكر والمؤنث وجاز
بالهاء لان فيها معنى الصفة فاشبه المشتقات من نحو قائم وقائمة انتهى والحاصل ان في تاء ذات وجهين اولهما اولى والمعنى صاحبة
ركوع وسجود ولو حكما فلا تنقض القهقهة في صلاة الجنازة الوضوء وكذا في سجدة التلاوة كما في شرح ملا مسكين لكنها
تبطل صلاة الجنازة وسجدة التلاوة كما في الدرر وغيرها بخلاف سجدتي السهو فانه لو قهقه بعد الفراغ من القعدة الاخيرة قبل السلام او
بعده في سجدتي السهو او بعدما سبقه الحدث في الصلاة فذهب ليتوضأ قبل ان يعود ويشرع في افعال الصلاة ينتقض وضوءه عندهم خلافا
لزفر ذكره في الايضاح والتحفة ومحيط الشيخ رضي الدين وغيرها كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية نوح افندي القهقهة بعد القعود قدر التشهد
تنقض الوضوء ولو كانت عند السلام وتمت الصلاة لعدم الحاجة الى البناء وكذا لو قهقه في سجدتي السهو لان العود الى السجود لا يرفع القعدة فكانه
قهقه بعد التشهد قبل السلام انتهى وانما قلنا ولو حكما ليتناول كلامه الايماء قال ابن امير حاج وسواء كانت الصلاة مؤداة بالركوع والسجود
حقيقة او بما يقوم مقامهما من الايماء عند جواز ذلك كصلاة المريض العاجز عن الركوع والسجود وصلاة الراكب فرضا او نفلا حيث يسوغ
له انتهى ويوضحه ما في الخانية لو صلى الفريضة بالايماء لعذر وقهقه فيها انتقض الوضوء لقيام الايماء مقام الركوع والسجود ولو صلى
مكتوبة او تطوعا في غير مصر وقرية وقهقه فيها انتقض الوضوء وان في مصر او قرية لا ينتقض في قول ابي حنيفة لانه ليس في صلاة انتهى
وكذا في التجنيس والخلاصة وزاد في الخلاصة وقال ابو يوسف عليه الوضوء انتهى ويأتي في محله تمامه ان شاء الله تعالى والحاصل ان الصلاة
الفاسدة كالتطوع راكبا في مصر كصلاة الجنازة في عدم نقض القهقهة فيها الوضوء لان كلا منهما ليست بصلاة مطلقة كاملة اذ الحالف
لا يصلي لا يحنث بها كما في البرجندي **تنبيه** اذا وقعت القهقهة من جماعة بعد القعود قدر التشهد قال في البدائع ان قهقه الامام و
المأموم معا او قهقه المأموم ثم الامام بطلت طهارتهما وان قهقه الامام ثم المأموم انتقض وضوء الامام دون المأموم انتهى لان الامام

خرج بالقهقهة عن الصلاة وخروجه خروج للمأموم فتكون قهقهته بعد الخروج عن الصلاة فلا تنقض وفي الخانية اذا اخرج الامام
عن صلاته لا على وجه القطع بل على وجه الافساد بان قهقه او احدث عمدا ثم قهقه المأموم لا ينتقض وضوءه ولهذا لو كان المأموم مسبوقا
تفسد صلاته فلا تنتقض طهارته بقهقهته ولو تكلم الامام او سلم عمدا بعد التشهد ثم قهقه المأموم انتقضت طهارته لان سلام الامام
او كلامه لا يخرج المقتدي من الصلاة في الصحيح من الجواب فوقعت قهقهته في صلاته ولهذا لو تكلم الامام او سلم عامدا بعد الفراغ من التشهد
كان على المقتدي ان يسلم في اظهر الروايتين عن ابي حنيفة ولو قهقه الامام او احدث عمدا لا سلام على المقتدي انتهى قلت وبعد التأمل في ذلك
يظهر ما في الغرر والدرر فليتنبه له والشلوفي والهادي وانما اخر القهقهة لان نقضها على خلاف القياس قال ابن امير حاج نقض القهقهة
مذهب اصحابنا في جماعة من التابعين خلافا للائمة الثلاثة انتهى وقال نوح افندي هذا مذهبنا وقالت الائمة الثلاثة لا تنقض القهقهة
الوضوء اصلا قياسا على عدم نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم مسندا ومرسلا
القياس بمقابلة المنقول مردود وعن الطحاوي روي ايجاب الوضوء من القهقهة عن الحسن وابراهيم ومحمد بن سيرين انتهى وفي شرح المنية
للمصنف وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة لا تنقض الوضوء وهو القياس لكن تركناه بما روي مرسلا ومسندا انه صلى الله عليه وسلم
قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعا وروى الامام ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن
ابي معبد الخزاعي عنه صلى الله عليه وسلم قال بينما هو في الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا
فلما انصرف صلى الله عليه وسلم قال من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلاة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والحجة لنا في
ذلك ما روى ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن ابي معبد الخزاعي قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم في
الصلاة اذ اقبل اعمى يريد الصلاة فوقع في زبية الحديث واخرج الطبراني في الكبير باسناد جيد من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله
عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة كانت في المسجد وكان في بصره ضرر فضحك كثير
من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء ويعيد الصلاة انتهى وفي حاشية نوح افندي
واشهر شيء في الباب واحسنه مرسل ابي العالية اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن ابي العالية الرياحي ان اعمى تردى في بئر والنبي
صلى الله عليه وسلم يصلي باصحابه فضحك بعض من كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فامر النبي صلى الله عليه وسلم من كان ضحك منهم ان يعيد
الوضوء ويعيد الصلاة وابو العالية من ثقات التابعين اسلم بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم بسنتين واسمه رفيع بضم الراء وفتح
الفاء وسكون التحتية والرياحي بكسر الراء وخفة التحتية وبالحاء المهملة نسبة الى رياح حي من بني تميم والزبية الحفرة ووقع في
بعض الكتب الركية بدل الزبية وهي البئر انتهى قال المصنف في شرح المنية ومما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن بمسجده صلى
الله عليه وسلم ركية ومن انه كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة في غاية الوهاء بعد ثبوت الحديث
على انه لا يلزم انه كان يصلي في المسجد في تلك الواقعة ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه صلى الله عليه و
سلم المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التأمل فالطعن في مثله مردود على الطاعن انتهى قلت ينظر في قوله
لا يلزم انه كان يصلي بالمسجد بما مر من حديث الطبراني الا ان يراد به غير مسجده بالمدينة والله اعلم وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم ليست القهقهة مما يكثر وقوعها في الصلاة حتى يتوقف تقديم خبرها على القياس المفيد لعدم النقض على اشتهاره او تلقي الامة له
بالقبول فيندفع ما عسى ان يقال من اصولكم تقديم القياس على الخبر فيما تعم به البلوى وقد ظهر من هذه المسألة ونظائرها دقة نظر
الامام ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم واستقامة طريقتهم فيما اسسوه من الاصول وبنوه من الفروع على هذا المبنى وانهم ائمة اهل الرأي
كما لقبهم به المخالف عند فقد المسموع عينا لا بمعنى انهم جامدون مطلقا على الظواهر فيعطلوا من اصول الشرع اصلا ولا متمحضون
لاتباع الرأي من غير دليل ظاهر فيأتوا بما نهوا عنه قولا وفعلا بل القوا السمع لكل ما يتلى ويروى واتبعوا احسنه في كل واقعة و
بلوى ولله الحمد على ما اولى والشكر له سبحانه على ما ابلى انتهى وفي اوائل الضياء المعنوي حكي ان زين العابدين محمد بن علي بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم لقي ابا حنيفة رضي الله عنه فقال يا ابا حنيفة بلغني انك تضع مسائل بالقياس وتترك احاديث
جدي صلى الله عليه وسلم فقال ابو حنيفة رضي الله عنه يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم اني سائلك ثلاث مسائل فاجبني احدها الصلاة
افضل واعظم شأنا ام الصوم قال الصلاة فقال لو كان قولنا بالقياس لقلت ان المرأة اذا طهرت من الحيض تقضي الصلاة ولا تقضي
الصوم ولكنا نقول تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة اتباعا للخبر الثانية المني انجس ام البول قال البول فقال ابو حنيفة لو كان
قولنا مخالفا للنصوص لاوجبنا الغسل من البول لانه اقيس ولكنا قلنا بوجوب الغسل من المني دون البول عملا بالاية والخبر الثالثة
المرأة اضعف ام الرجل قال المرأة فقال ابو حنيفة لو كان قولنا بالقياس دون الكتاب والاخبار لقلنا بتضعيف الميراث
للضعيف لانه اقيس ولكنا قلنا كما قال الله تعالى فللذكر مثل حظ الانثيين فعلى هذا مذهبنا بنيناه على كتاب الله تعالى واحاديث النبي صلى الله

عليه وسلم ثم على اقاويل الصحابة رضي الله عنهم ثم على اجماع الامة فان لم نجد شيئا من ذلك نقول بالاجتهاد والقياس فاكرم محمد بن علي ولطف
له واعتذر منه وترك قول المخالفين والمعاندين فيه انتهى وفي اوائل الحج من حاشية نوح افندي قال بعض العلماء والعجب كل العجب ممن
يطعن في ائمة الاجتهاد الذين اختارهم الله وفضلهم على كثير من العباد فيقول في مثلهم لم يبلغه الحديث او بلغه وخالفه فكيف يسوغ
الطعن فيهم واني يظن ذلك بهم مع كمال علمهم وكثرة ورعهم ووفارة مهاراتهم وقرب زمانهم من النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين بل هم اولى بالعلم ممن بعدهم اولم يدر هذا الزاعم ان سبيل المجتهد غير سبيلنا قلنا وان ليس للمجتهد ان
يتسارع الى قبول النقل والعمل به الا بعد تصفح العلل والاسباب لانهم النقاد ولا يلتفتون الى قول من خالفهم ممن ليس له ذوقهم
ومعرفتهم بل يقطعون بخطائه بمنزلة الصيارفة النقاد الذين يميزون بين الجيد والردي فلا يلتفتون الى خطأ من لم يعرف ذلك
فلعله علم من ذلك ما لم يعلمه غيره وفهم منه ما لم يفهمه غيره او بلغه الحديث من طريق فلم يرتضه او بلغه دليل اقوى من دليل غيره
او ظفر بمراد الحديث بما لم يظفر به غيره فليتسارع الى المعذرة قبل الحسرة وليتنبه عن تلك الغفلة نعوذ بالله تعالى من العصبية والهوى
فانه شريك العمى انتهى **فائدة** ومن مسائل الامتحان لو نسي الباقي المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض وضوءه
لا بعده لبطلانه بالقيام اليها من الدر المختار ولو تعمد القهقهة للخروج عن الصلاة بقهقهته بعد القعود الاخير قبل السلام انتقض
وضوءه وصلاته صحيحة كذا في مراقي الفلاح وغيره **ومباشرة فاحشة** كذا في الكنز والتركيب وصفي لا اضافي بدليل
المباشرة الفاحشة كما في الوقاية ومختصرها واصلاحها ولعل التنكير للتقليل ونقضها كنقض القهقهة على خلاف القياس لكن ذلك
النقض اتفاقي كما عرفته وهذا النقض على الخلاف كما ستعرفه ولذا اخرها عن القهقهة في المغرب البشرة ظاهر الجلد ومنها مباشرة المرأة
وفي الملتقط مباشرة المرأة ملامستها وهي من البشرة لان الرجل يفضي ببشرته الى بشرتها وفي القهستاني المباشرة في اللغة من باشر الرجل المرأة
اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال شرف الائمة المكي الملامسة انتهى يعني ذكر مكان المباشرة الملامسة فان لفظ
القنية عن شرف الائمة في الملامسة الفاحشة وسيأتي تمامه والفاحشة بمعنى المجاوزة للحد في المصباح وكل شيء جاوز الحد فهو فاحش ومنه
غبن فاحش اذا جاوزت الزيادة ما يعتاد مثله انتهى وهذه المباشرة مجاوزة للحد بالنسبة الى المباشرة بغير الفرجين من اليد ونحوها قريبة
من الوقوع في الوقاع وليست بمعنى القبيحة لان هذه المباشرة تكون بين الحلالين غالبا ووصفها بالقبيح قبيح والله اعلم والمباشرة الفاحشة في الشريعة
تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد
والانتشار كما في الحقائق وتنقض طهارتها وان لم ينتشر آلته كذا في القهستاني وهذا ما نقله في القنية عن شرف الائمة المكي قال في الملامسة
الفاحشة لا يعتبر انتشار آلة الرجل في انتقاض طهارة المرأة كالمس في حرمة المصاهرة انتهى قال صدر الشريعة وهي ان يماس بدنه بدن المرأة
مجردين وانتشر آلته وتماس الفرجان فقال ابن الكمال حدها ان يتماس الفرجان والآلة منتشرة ومن زاد على هذا قيد تماس البدنين مجردين
فقد جاوز الحد فقال نوح افندي تماس البدنين مجردين مع انتشار الآلة ظاهر الرواية ومن نقل ظاهر الرواية لا يقال فيه انه جاوز الحد
في البدايع ملاقاة الفرجين ليس بشرط في ظاهر الرواية وشرط ذلك في النوادر وكذا ذكر في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو اظهر
وفي التبيين الظاهر الاشتراط وفي البحر من قال الظاهر الاشتراط اراد من جهة الدراية لا الرواية وصحح الاسبيجابي الاشتراط بعد ان
ذكر ان ظاهر الرواية عدمه انتهى قلت والتحقيق ما قاله الشرنبلالي في نور الايضاح ومراقي الفلاح ولفظه وهي مس فرج او دبر بذكر
منتصب بلا حائل يمنع حرارة الجسد وكذا مباشرة الرجلين او المرأتين ناقضة انتهى وبه جزم في الدر المختار فقال ومباشرة فاحشة بتماس الفرجين
ولو بين المرأتين او الرجلين مع الانتشار انتهى وفي الدرر وهي ان يباشر امرأته متجردين وانتشر الآلة واصاب فرجه فرجها قال الشرنبلالي
كذا فسرها الزيلعي وزاد الكمال في تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البحر فقال وهي ان يتجردا معا متعانقين متماسي الفرجين وفي القنية وكذا
المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما انتهى وفي البحر وكذا بين المرأتين انتهى وعبارة القنية المباشرة الفاحشة بين المرأتين
وبين الرجل والغلام الامرد ينقض الوضوء عندهما وذكر ابو ذر في شرح الصلاة الظاهر ان المباشرة الفاحشة بين المرأتين او بين الرجلين تنقض
الوضوء عندهما خلافا لمحمد وقال مجد الائمة الترجماني وعندي لا تنقض واليه الاشارة في كتب كثيرة ثم في القنية المباشرة الفاحشة توجب الوضوء
على الرجل والمرأة عندهما وبه جزم في الغرر والتنوير بقولهما ومباشرة فاحشة للجانبين قال في الدر المختار للمباشر والمباشر انتهى فكلامهما اعم من
كلام القنية فافهم قال ابن امير حاج في شرح المنية ان وجوب الوضوء من المباشرة على المرأة ايضا لم اقف عليه الا في القنية وفيه تأمل فانهم لم يذكروا
في مباشرة الرجل المرأة الا وجوب الوضوء على الرجل عندهما وقال في البحر قد يقال لا حاجة الى التنصيص على حكم المرأة فان من المعلوم ان كل حكم
ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقائق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا
لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كما سأله الصغيرة الآتية في الغسل انتهى وقد
وقع في كثير من عبارات علمائنا ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى وقال نوح افندي

صاحب القنية لم ينقله من تلقاء نفسه بل نقله عن بعض المعتبرات كما هو شأنه في ذلك الكتاب وهو ثقة في نقله ولهذا ترى العلماء سلفا وخلفا ينقلون
عنه وقال في الخزانة المنى في النساء اغلب وهذا يقتضي نقض وضوئها بالاولى هذا وفي مبسوط خواهرزاده ويستوي ان تكون المرأة حلالا
له او حراما وفي المغني سواء كان من قبل القبل او الدبر من الحقائق والحاصل ان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء عندهما ولو بلا بلل
على المعتمد كما في الدر المختار **خلافا لمحمد** وقال محمد رحمه الله المباشرة لا تنقض الوضوء الا بخروج مذي وهو القياس لان
السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف هنا ممكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة
الى الاقامة وقولهما استحسان ووجهه ان المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج مذي غالبا وهو كالمتحقق احتياطا ولا عبرة بالنادر والاصل
ان السبب الظاهر يقوم مقام الامر الباطن وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في حاشية نوح افندي قلت والخلاف
مأخوذ من الجمع ولفظه ومنعه بفحش المباشرة قال المصنف في شرحه اي منع محمد انتقاض الطهارة مع فحش المباشرة وهو ان ينتشر الآلة
ويتماس الفرجان وليس بينهما حائل لان الحدث خروج النافض ولم يوجد لان الاطلاع عليه ممكن ولهما وهو الاستحسان انه يندر مع
البلوغ الى هذه الحالة عدم خروج البلة وقد تخفى لقلتها فيدار الحكم على السبب احتياطا انتهى وعن اصحابنا انها غير ناقضة بلا ظهور
شيء وهو الصحيح كما في القهستاني عن الحقائق وقولهما هو الصحيح كما فيه عن التحفة وقول محمد حسن كما فيه عن النظم وغيره قال ابن امير حاج
لقائل ان يقول الاظهر وجه محمد فقوله اوجه ما لم يوجد سمعي ثابت يفيد ما قالاه انتهى وقال البرجندي عبارات اكثر الكتب متظافرة
على ان الصحيح المفتى به قول محمد وعدم عد صاحب الهداية اياها من النواقض يشعر باختيار هذا القول انتهى قلت بخلاف عبارة الملتقى
فانها تفيد ترجيح قولهما قال نوح افندي ينبغي ان يفتى بقولهما لما فيه من الاحتياط في امر العبادة انتهى قال القهستاني وفي الاكتفاء
اشعار بان وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال ولم يلزم الا الغسل كذلك كما في صوم النظم انتهى **اعلم** ان النوم
مصدر نام ينام كخاف يخاف نوما ومناما قال في المصباح النوم غشية ثقيلة تهجم على القلب فتقطعه عن المعرفة بالاشياء ولهذا
قيل هو آفة لان النوم اخو الموت وقيل النوم مزيل للقوى والعقل واما السنة ففي الرأس والنعاس في العين وقيل السنة
هي النعاس وقيل السنة ريح النوم تبدو في الوجه ثم ينبعث الى القلب فينعس الانسان فينام انتهى النوم استرخاء اعصاب الدماغ
برطوبة البخار الصاعد اليه من القهستاني النوم فتور طبيعي غير اختياري يمنع العقل مع وجوده والحواس الظاهرة السليمة عن العمل
وعند الاطباء سكون الحيوان بسبب منع رطوبة معتدلة منحصرة في الدماغ الروح النفساني من الجريان في الاعضاء من مرآة الاصول
النوم فترة طبيعية تحدث فتمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها وعن استعمال العقل مع قيامه من مراقي الفلاح في
اصول شيخنا ابن الهمام النوم فترة تعرض مع العقل توجب العجز عن ادراك المحسوسات والافعال الاختيارية واستعمال العقل من شرح المنية
لابن امير حاج قلت فالحق ثبوت العقل مع النوم والقول بزواله به ضعيف كما افاده لفظ المصباح **ثم** النوم من نواقض الوضوء
وهل هو نفسه حدث ناقض او ما لا يخلو عنه النائم قال بعضهم هو نفسه حدث ناقض فهو من النواقض الحقيقية كالقيء والصحيح انه
عينه ليست بناقضة بل الناقض ما لا يخلو عنه النائم اقامة للسبب الظاهر مقام المسبب الخفي لانه لو كان بعينه حدثا لاستوى وجوده
في اي حال كان وليس كذلك فانه ناقض في حال غير ناقض في حال كما سيأتي ولقوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فمن نام
فليتوضأ والمراد نوم لا تمكن معه كما سيأتي اخرجه ابو داود وابن ماجة عن علي رضي الله عنه مرفوعا والوكاء بكسر الواو ما يشد به
الشيء والسه الدبر وبالجملة الصحيح ان النوم ليس بحدث حقيقة بل هو مظنة الحدث اقيم مقامه كذا في حاشية نوح افندي عن شرح
النقاية للشمني قلت فالنوم حدث حكمي كالجنون وما بعده فلذا درجه صاحب الملتقى حيث نظمه في سلك النواقض الحكمية ثم الناقض منه
ما يزيل مسكة النائم كما في التنوير اي قوة الماسكة بحيث تزال مقعده من الارض وهو النوم على احد جنبيه او وركيه او قفاه او وجهه
وما لم يزل مسكته لا ينقض وان تعمده في صلاة او خارجها على المختار كنوم قاعدا ولو مستندا الى شيء لو ازيل لسقط على المذهب ونائما
على هيئة مسنونة ولو في غير صلاة على المعتمد ومحتبيا ورأسه على ركبتيه او شبه المنكب كما في شرحه الدر المختار وفي مراقي الفلاح
ينقضه نوم لم تتمكن فيه المقعدة يعني المخرج من الارض باضطجاع وتورك واستلقاء على القفا ولو كان مريضا يصلي بالايماء على
الصحيح وانقلاب على الوجه لزوال المسكة وينقضه ارتفاع مقعدة قاعد نائم على الارض قبل انتباهه وان لم يسقط على الارض في ظاهر
من المذهب لزوال المقعدة انتهى قلت اعتمد في هذا قول الحلواني ففي الخلاصة عن ابي حنيفة ان انتبه لسا قط عند اصابة الارض بلا فصل
لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه
انتقض وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد انتهى قال المصنف في شرح المنية ومما افتى به هو هو الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعد مزايلة
المقعدة حيث انتبه بمجرد السقوط فورا انتهى وبه جزم في الدر المختار حيث قال ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ان انتبه حين سقط

فلا نقض به يفتى انتهى قلت فالمعتبر في نقض النوم مجرد زوال المقعدة من الارض على ما ذكره الغزي والشرنبلالي وزوال المقعدة عن الارض مع كمال استرخاء المفاصل على ما ذكره المصنف في شرح المنية حيث قال فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة في الصلاة انتهى وسيأتي تمامه قلت فما اختلف فيه من صور النوم ينظر فما فيه زوال المقعدة من الارض مع كمال الاسترخاء اخذ فيه بالنقض وما ليس فيه ذلك اخذ فيه بعدم النقض فرحم الله المصنف حيث سلك في الملتقى مسلك القدوري والهداية والوقاية فقال عاطفا على الثامن الاقرب وعلى الاول الابعد **ونوم مضطجع** لا كلام في نقضه بل هو الاصل في الباب ولذا قدمه في حديث رواه الترمذي عن ابن عباس مرفوعا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وبهذا التعليل المذكور في الحديث الحق بالمضطجع كل من بمعناه في وجود الاسترخاء من المتكئ على احدى وركيه والمستلقي على قفاه والمكب على وجهه فعند الاسترخاء لا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به الا ترى ان من دخل المستراح ثم شك في وضوئه فانه يحكم بنقض وضوئه لان العادة جرت عند الدخول في الخلاء بالتبرز بخلاف ما اذا كان شكه بدون دخول والمضطجع واضع احد جنبيه على الارض كذا في حاشية نوح افندي في المصباح ضجعت ضجعا من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع وما بالالف قد يتعدى فيقال اضجعت فلانا القيته على جنبه واضطجع من باب افتعل اصله اضتجع ويقال اضجع بتشديد الضاد لا اطجع بتشديد الطاء انتهى فاصل مضطجع مضتجع **او** نوم **متكئ** بتشديد التاء الفوقية وبهمزة في اخرها مكتوبة بصورة الياء لكسرة ما قبلها اصله موتكئ فاعل اتكا من الاتكاء وهو افتعال من وكا اصله اوتكا قلبت الواو تاء ثم ادغم كذا في حاشية نوح افندي في المصباح اتكا جلس متمكنا وفي التنزيل وسررا عليها يتكئون اي يجلسون واعتدت لهن متكأ اي مجلسا يجلسن فيه قال ابن الاثير والعامة لا تعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين ويقال اتكا اذا اسند ظهره او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكا عليه انتهى وفي الملتقط وطعنه حتى اتكأه على فعله اي القاه على هيئة المتكئ و المصنف في شرح المنية المتكئ بالمعتمد على مرفقه وهو يلائم ما مر عن المصباح وقال في الجوهرة عند قول القدوري او متكئا اي على احد وركيه فهو كالمضطجع انتهى وقد مر هذا المعنى آنفا وعبارة الكنز بعد مضطجع ومتورك قال المولى مسكين في شرحه التورك اتكاء على احدى وركيه وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين كذا في المغرب انتهى ونقل في المضمرات ان الاتكاء عام يكون باي شيء كان وباي جانب كان والاستناد خاص وهو الاتكاء بالظهر لا غير انتهى قلت والظاهر الاشمل ان يفسر المتكئ بالمائل في قعوده المعتمد على شيء باحد شقيه فانه كالمضطجع في زوال المقعدة من الارض وكمال الاسترخاء ولينا عمل **او نوم مستند** بكسر النون فاعل استند افتعل من السند في المصباح السند بفتحتين ما استندت اليه من حائط وغيره وسندت اليه سنودا من باب قعد وسندت من باب تعب في لغة واستندت كلها بمعنى ويعدى بالهمزة فيقال اسندته اليه فسند هو وما يستند اليه مسند بكسر الميم ومسند بضمها انتهى والمعنى مائل بظهره **الى ما** من جدار او اسطوانة او نحوهما قاله نوح افندي وما موصوفة وصفتها مجموع جملة الشرط وجملة الجزاء من قوله **لو ازيل** مجهول ازال اصله ازول اعل بنقل وقلب من الزوال ضد الثبات اي لو رفع هذا الشيء الذي كان النائم استند عليه بظهره عن ظهره **لسقط** اي النائم لكنه لم يسقط لعدم ازالة المسند ورفعه فهذا النوم ناقض وان كان المستند بحيث لو ازيل ما استند اليه لم يسقط فنومه غير ناقض وفي شرح المنية للمصنف بعد ذكر هذه المسألة وفي الكافي لو نام مستندا الى شيء لو ازيل لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة وجد زوال المسكة من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة مثلا وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوي واختاره صاحب الهداية والقدوري لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى وعلى هذا فالنقض فيما اذا نام واضعا اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه بالطريق الاولى فانه اذا انكب على وجهه وجعل اليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب الخلف من المقعد وزال التمكن وذكر ابن الهمام انه لو نام متربعا وراسه على فخذيه انتقض وضوءه مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه الصحيح فيما قبل ذلك هو النقض خلافا لما في الكفاية عن الذخيرة نعم الذي ذكره قاضيخان من انه لو نام قاعدا واضعا اليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب ليس فيه وضع البطن على الفخذ فالمقعدة فيه متمكنة على العقبين فعدم النقض فيه ظاهر انتهى قلت بالنوم لان النعاس غير ناقض ففي شرح المنية للمصنف قال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسهو عن حرف او حرفين فلا انتهى واختار في الدر المختار عدم انتقاض وضوء ناعس يفهم اكثر ما قيل عنده انتهى واذا كان حال النعاس حال الاضطجاع كذلك ففي حال الاتكاء والاستناد كذلك بالاولى واطلق النوم فشمل ما في الصلاة وما في خارجها وفي الجوهرة قوله مضطجعا هذا اذا كان خارج الصلاة اما اذا كان فيها كالمريض اذا صلى مضطجعا ففيه اختلاف والصحيح انه ينقض ايضا وبه نأخذ وقال بعضهم لا ينقض انتهى وقد قدمناه عن مراقي الفلاح **لا** نافية عاطفة

على نوم

على نوم مضطجع اي ليس من المعاني الناقضة للوضوء **نوم قائم او نوم قاعد او نوم راكع او نوم ساجد** لا يخفى ان او في سياق النفي للعموم كما نصوا عليه في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فالمعنى لا نوم هذا ولا هذا ولا هذا ولا هذا والاصل في هذا النفي قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله وفي حاشية نوح افندي عن الكافي لم يرد صلى الله عليه وسلم به اصل الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود في كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت مفاصله ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت في القيام والركوع والسجود لان بعض التماسك باق انتهى ولو نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا لا ينتقض وضوءه سواء تعمد النوم او غلب عليه خلافا لابي يوسف في التعمد وسواء كان في الصلاة او خارجها على الصحيح انتهى واما كون السجود على الهيئة المسنونة بان يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه ففي اشتراطه في عدم نقض نوم الساجد تفصيل افاده المصنف في شرح وحاصله انه لا يشترط في سجود صلاة وسهو وتلاوة وشكر ففيه لا ينقض النوم الوضوء سواء كان على وجه السنة اولا ويشترط في غير ذلك فان كان على وجه السنة لم ينقض النوم فيه الوضوء وان كان لا على وجه السنة بان يكون ملصقا بطنه بفخذيه مفترشا ذراعيه نقض وتمامه فيه وزاد على هذه النواقض في مراقي الفلاح ولادة من غير رؤية دم فانها تنقض وضوء المرأة ولا تكون نفساء في قول ابي يوسف ومحمد آخرا وهو الصحيح لتعلق النفاس بالدم ولم يوجد وعليها الوضوء للرطوبة وقال ابو حنيفة رضي الله عنه عليها الغسل احتياطا لعدم خلوها عن قليل دم ظاهرا وصححه في الفتاوى وبه افتى الصدر الشهيد انتهى واعلم ان النوم تاسع المعاني الناقضة للوضوء التسعة اخره والتم ما فصل لان منه ناقضا ومنه غير ناقض فلما ذكر ناقضه متمما به النواقض شرع في ذكر غير ناقضه ثم انتقل منه الى ذكر سائر ما لا ينقض بقوله عاطفا على نوم قائم معيدا لا لنوع بعد تخلل معطوفات **ولا** وفي مثل هذا العاطف هو الواو ولا توكيد للنفي كما ذكره المغني في ما جاء في زيد ولا عمرو فافهمه اي وليس من المعاني الناقضة **خروج دودة** واحدة الدود في الاختري الدودة بالضم الجرك قورد وبوجك كه حشرات دن جمله سنه اطلاق اولنور **من جرح** بالضم بالتركي يارة فهو كالجراحة بالكسر واما الجرح بالفتح فهو مصدر قال صدر الشريعة لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليل كما في صدر الشريعة وكذا من اذن وانف لما ذكر كما في مراقي الفلاح بخلاف ما عن دبر او قبل على ما افاده قول الملتقى سوى ريح القبل او الذكر **او** خروج **لحم** فهو بالجر عطف على دودة وصفه بقوله **سقط** اي هذا اللحم **منه** اي من الجرح يعني باطنه واذا لم ينقض خروج ما سقط من باطنه فلان لا ينقض سقوط ما على ظاهره اولى وانما جعل وان شئت فقل او سقوط لحم سقط منه فيكون التركيب من قبيل علفته تبنا وماء باردا وان شئت فارفع اللحم عطفا على خروج بتقدير مضاف اي او سقوط لحم وفي شرح الكنز لملا مسكين وكذلك لحم سقط منه لا ينقض وفي الذخيرة ان كان الماء يسيل من الجرح ينقض انتهى وفي مراقي الفلاح ولا ينقض سقوط لحم من غير سيلان دم لطهارته وانفصال الطاهر لا يوجب الطهارة انتهى **ومس ذكر** ودبر وفرج مطلقا كما في المراقي اي مس المتوضئ ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا ولو بباطن الكف كما في القهستاني فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه رجل كانه بدوي فقال يا رسول الله ما تقول في رجل مس ذكره في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم هل هو الا بضعة منك او مضغة منك قال الترمذي وهذا الحديث احسن شيء في هذا الباب كما في المراقي وفي النظم مس الذكر مكروه كما في القهستاني فيغسل يده ندبا كما في الدر المختار وفي المصباح مسسته من باب تعب ومسسته من باب قتل لغة افضيت اليه بيدي من غير حائل انتهى وفي القهستاني المراد ملاقاة ظاهر البشرة كاللمس انتهى **و**مس رجل بشرة **امرأة** بقرينة العطف فان المعطوف عليه مفعول جزما وان كان العكس كذلك كما افاده القهستاني وظاهر العطف ان المس باليد وهو المنقول من المصباح سواء كانت المرأة محرما او لا كما في القهستاني وسواء كان المس بشهوة او لا وسواء كان الممسوس فرجها او غيرها كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي القهستاني وسواء كان الماس يدا او غيرها انتهى وينبغي ان يستثنى مس فرجها بالذكر فانه المباشرة الفاحشة وفي القهستاني المرأة مؤنث المرء اي الرجل وهي اسم للبالغة كهو انتهى قلت وعلى هذا اصل والمرأة في المصباح المرء الرجل بفتح الميم وضمها لغة فان لم تأت بالالف واللام قلت امرؤ وامرآن والجمع رجال من غير لفظه والانثى امرأة بهمزة وصل وفيها لغة اخرى مرأة على وزن تمرة وهما امرأتان ومرأتان والجمع نساء ونسوة من غير لفظها انتهى والامرد كالمرأة كما في الدر المختار وفي ميزان الشعراني لا ينقض مس الامرد الجميل عند الثلاثة وقال مالك يجب الوضوء بلمسه انتهى وفيه وقال بعضهم ينقض مس الكافر انتهى وفي الشرعة فان صافح كافرا اعاد الوضوء استحبابا وفي القهستاني مس المرأة مكروه كما في النظم يعني للمتوضئ المريد للصلاة بوضوئه وفي الدر المختار يندب الخروج من الخلاف لا سيما للامام لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه انتهى هذا ووضوء الممسوس لا ينقض اتفاقا كما في شرح الوقاية **فروع** لو حج

درهم وعليه نجاسة ثم دخل قال بعضهم لا ينتقض وقال بعضهم ينتقض وفي المحيط ان عالجه بعود او خرقة حتى دخل ينتقض وان تنفس فلا لان اليد تزيل بلة منه بخلاف التنفس كذا في القنية استخط وفيه حمرة تعتبر الغلبة كما في البزاق من القنية خرج من ثدي الرجل ماء خالص لا ينقض من القنية ايضا به جائفة تخرج منها ريح لا ينقض كالجشاء المنتن من القنية ايضا نوم متمكن مقعده من الارض ولو كان مستندا الى شيء من حائط او سارية او وسادة بحيث لو ازيل الشيء المستند اليه لسقط الشخص لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة و كذا مايل نائم احتمل زوال مقعدته لا ينقض وضوءه على الظاهر من مذهب ابي حنيفة لاستقراره على الارض فيأمن خروج ناقض منه في الصورتين رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وهو الصحيح وبه اخذ عامة المشايخ كذا في مراقي الفلاح ولو نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده من الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب انه ليس بحدث كذا في الخانية ومثله في الخلاصة كذا في حاشية نوح افندي والاصل فيه ما في سنن ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وقال القدوري ينتقض وهو مروي عن الطحاوي كذا في مراقي الفلاح ولو خرج من اذنه ونحوها كعينه وثديه قيح ونحوه كصديد وماء سرة وعين لا بوجع لا ينقض وان خرج بوجع نقض لانه دليل الجرح فدمع من بعينه رمد او عمش ناقض فان استمر صار ذا عذر كما في المجتبى والناس عنه غافلون كذا في التنوير وشرحه لو انغمس في الماء او استعط فدخل الماء انفه ووصل الى رأسه ومكث فيه ما مكث ثم سال من اذنه او انفه لا ينقض وضوءه من الخلاصة الذباب اذا طار فدخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا اذا ادخل عود اطرفه بيده ثم اخرجه بلا بلة من حاشية يعقوب باشا عن النهاية وكذا اذا ادخل اصبعه ولم يغيبها فان غيبها بطل وضوءه وصومه من الدر المختار وفيه يستحب للرجل ان يحتشي ان رابه الشيطان ويجب ان لم ينقطع الا به قدر ما يصلي فلو حشى احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر نقض لو القطنة عالية او محاذية لرأس الاحليل وان متسفلة عنه لا وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل وان ابتل الطرف الداخل لا ينقض وان سقطت فان رطبة نقض والا لا كما لو خرج بعض الدودة فدخلت منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الوضوء للصلاة نعم ولغيرها لا شك في بعض وضوءه اعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضوا وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لانه آخر العمل ولو ايقن بالطهارة وشك في الحدث او بالعكس اخذ باليقين ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر ومثله التيمم انتهى كلام الدر توضأ ثم استنجى لم يفسد وضوءه من منية المفتي وهذا بناء على ما هو المقدر في الاستنجاء شرعا من عدم ادخال الاصبع في الدبر فيه فقد نص غير واحد من المشايخ على ذلك وعلله بعضهم بالاستمتاع بالاصبع كما اشير اليه في الخانية وبعضهم بانه يورث الباسور كما في مختارات النوازل واما على قول آخرين ان الادخال سنة كما اشير اليه في المنتقى فيفسد ولذا قال في الخلاصة المتوضئ اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه السنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وسيأتي تمامه في الاستنجاء ان شاء الله تعالى اصابه رعاف فسد انفه بقطن فان وصل الدم الى العروق نقض والا فلا ظن انه لم يتوضأ ان كان خارج الصلاة يتوضأ والا فلا من القنية

قال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قوله وان وجه ايراده مر في اذا قمتم فراجعه قوله كنتم اما تامة بمعنى وجدتم فما بعده حال او ناقصة بمعنى صار اي صرتم جنبا بعد ان كنتم طاهرين قوله جنبا هو صفة يطلق على المفرد والتثنية والجمع والمذكر والمؤنث كما في المصباح فيقال هو وهي وهما وهم وهن جنب كما في المغرب وربما يطابق فيقال اجناب وجنبون ونساء جنبات كما في المصباح وفي النظم الجليل اطلق على جماعة الذكور وشموله للنساء بطريق التبعية كما هو معروف في الاحكام المشتركة بين الرجال والنساء ثم الجنب من به جنابة وهي وصف يقوم بالشخص قضى شهوته بانزال او ايلاج ويستمر الى تمام الاغتسال يقال كما في المصباح اجنب بالالف وجنب كقرب انتهى اي حصل به جنابة وحصول وصف الجنابة يتوقف على خروج المني بشهوة ولو حكما كما في الايلاج قال ابن امير حاج وخروجه في الرجل بروزه من الاحليل فلو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل وفي المرأة خروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى والفرج الخارج ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما في المحيط كذا في حيض القهستاني وفي كلام ابن امير حاج الفرج الخارج منها بمنزلة الاليتين انتهى وفيه ايضا خروج المني قد يثبت حسا وهو ظاهر وقد يثبت حكما كما اذا جومعت المرأة فيما دون الفرج ووصل المني الى رحمها فهي بكرا وثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لوجود الانزال فيه لانه لا حبل بدونه والمراد خروج المكلف نفسه فلو ان المرأة اغتسلت بعد الجماع ثم خرج منها بقية مني الزوج لا يلزمها اعادة الغسل في قولهم لان الخارج اذا لم يكن مني المرأة كان بمنزلة الحدث ومني الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت قوله كان بمنزلة الحدث يفيد انتقاض وضوئها فاحفظه ثم ان خرج منها غليظا ابيض فهو ظاهر وان خرج رقيق اصفر فهو محتمل لان يكون غليظا ابيض ثم رق واصفر بحرارة الفرج ولم ار من نبه عليه وباب الاحتياط مفتوح وحيطة العفو اوسع ثم اعلم ان سبب وجوب الغسل هو الجنابة كما ذكره ابن الكمال وغيره لكن ظاهر النظم الكريم انها شرط لوجوبه وهو التحقيق ثم سببه ارادة الصلاة عند الجمهور كما في القهستاني ووجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة كما في الدر المختار وضعفه المصنف في شرح المنية بقوله فهو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل فعله بالجنابة عند عامة المشايخ لكن نظر فيه صاحب غاية البيان واختار شيخنا ابن الهمام المحقق ان الاولى

ان يقال

ان يقال سبب وجوب الغسل وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهو التحقيق انتهى الحاصل ان سبب وجوب الغسل هو وجوب ما لا يحل مع الجنابة وحصول الجنابة شرط وجوبه وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى والذي يظهر للعبد الضعيف اخذ الله بيده في الدارين ان سبب وجوب الغسل احد شيئين اما ارادة ما لا يحل الا به ولو من غير وجوب عليه كقراءة القرآن ومس المصحف واما وجوب ما لا يحل الا به ولو من غير ارادته كالصلاة عند تضيق وقتها وهو لا يريد اداءها ولا منع من ان يكون للشيء اسباب شتى واما الاقتصار على احدهما فلا يخلو عن شيء اشرنا اليه بالوصليتين فمعنى النظم الكريم وان كنتم جنبا وقت ارادتكم ما لا يحل لكم فعله مع الجنابة او وجوبه عليكم قوله فاطهروا قال في المدارك فاغسلوا ابدانكم انتهى قال سري الدين كانه اخذ بحاصل المعنى ولا نزاع فان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع فعل بالتشديد امر بطاعة وعدا على التطهير فظهر قول ابن الهمام فانه فعل للمبالغة واندفع قول بعضهم ان اطهروا اصله تطهروا ادغمت التاء في الطاء وادخلت عليها الهمزة لضرورة الابتداء ومصدره التطهر وهي ليست للمبالغة نعم هي للتكلف وهو تحصيل شيء بكلفة وزيادة الحروف لا تخلو عن زيادة المعنى انتهى ومن لم يتنبه لما ذكرنا استشكل عليه ان اطهروا لازم فلا يتصور فيه التكثير في المفعول انتهى وقال نوح افندي اعلم ان لفظ اطهروا امر من باب التفعل اصله تطهروا قلبت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها منها في المخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لاتحادهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذر او متعسر ويقال في المصدر اطهر اصله تطهر فتفعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع البدن فقد سها قلمه انتهى وقال سري الدين واما جعل شارح المجمع مصدره الاطهار فنسبه الحرمان من العربية وسيقع للشارح في موجبات الغسل عند الشروع في قوله وحيض ونفاس انتهى واعلم ان الفرض في الغسل تطهير جميع اجزاء البدن من القرن الى القدم قال ابن الكمال ركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة انتهى وفي شرحها للمصنف ولو بقي شيء من بدنه لم يصبه الماء لم يخرج من الجنابة وان كان ذلك الشيء قليلا بقدر رأس ابرة لوجوب استيعاب البدن انتهى فيفترض غسل داخل القلفة في الاصح وغسل السرة والشارب والحاجب وجميع اللحية والفرج الخارج كما في الغرر والدرر واستدلوا على ذلك بقوله تعالى فاطهروا وفيه مسلكان بناء على ان لفظ البدن هل يقع على الظاهر والباطن معا او يقع على الظاهر فقط قال بعضهم يقع على الظاهر فقط واختاره صاحب الدرر وطريق الاستدلال على هذا ان الله تعالى امر بالاطهر بضم الهاء الذي هو تطهير جميع البدن فكأنه قال فاغسلوا ابدانكم اي فليغسل كل واحد منكم جميع ظاهر بدنه الا ما تعسر ايصال الماء اليه كداخل العين وباطن الجرح فانه يورث العمى في العين والضرر في الجرح واورد على هذا الاشياء المتقدمة من داخل القلفة الى الفرج الخارج بانها ليست بظاهرة مع وجوب غسلها واجيب بان الظهور اعم مما من وجه وهذه الاشياء وان لم تكن من ظاهر البدن من كل وجه حتى لم يجب غسلها في الوضوء لكنها ظاهرة من وجه فوجب غسلها في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي تقتضي غسل كل ما يمكن ايصال الماء اليه سوى ما فيه حرج او ضرر وقال بعضهم البدن يقع على الظاهر والباطن معا واختاره حافظ الدين في الكافي حيث قال البدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن سقط اعتباره للضرورة كما سقط عن الظاهر اذا كان به جرح او عدم الماء انتهى وتبعه صاحب البحر والنهر حيث قالا اسم البدن يقع على الظاهر والباطن فالامر بالاطهر يشمل تطهير الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر ايصال الماء اليه او يتعسر خارج عن قضية النص فكأنه قيل اغسلوا ما يتيسر من ابدانكم لان المتعسر كداخل العين وثقب انضم منفي كالمتعذر بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج قال ابن الكمال المأمور به تطهير البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا حرج ولهذا وجب المضمضة والاستنشاق في الغسل اذ لا حرج في ايصال الماء الى داخل الفم والانف وعدم وجوبهما في الوضوء لان الواجب هناك غسل الوجه وداخل الفم والانف خارجان عن حده ويجب ايصال الماء الى داخل السرة وثقب القرط وعلى المرأة غسل الفرج الخارج لعدم الحرج انتهى وهذا طريق الاستدلال على الوجه الاول والفرق بين الطريقين انه لا حاجة في هذا الطريق الى التمسك بصيغة المبالغة بخلاف الطريق السابق كذا في حاشية نوح افندي وعلى الثاني مشى ابن امير حاج فقال امر بتطهير جميع البدن لان المعنى والله اعلم فطهروا ابدانكم والبدن يتناول الظاهر والباطن الا ان ما لا يمكن ايصال الماء اليه من الباطن وما يمكن ايصال الماء اليه من الظاهر لكن مع الحرج كداخل العين سقطا للتعذر في الاول وللنص النافي للحرج فيهما وبقي ما عداهما متعلقا للفعل الواجب فبقي مع ظاهر البدن داخل الفم والانف ومنابت الشعر مطلقا لامكان الايصال بلا حرج وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسله يفعل به كذا وكذا من النار قال علي رضي الله عنه فمن ثم عاديت شعر رأسي وكان يجز شعره اخرجه جماعة منهم احمد وابو داود وحسنه النووي وصححه القرطبي وفي داخل الانف شعر وعن علي رضي الله عنه ايضا قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا رواه الترمذي وصححه فلولا ان الجنابة حلت الفم لما امتنع من القراءة الا ترى ان الحدث لما لم يحل الفم جاز للمحدث قراءة القرآن واذا حله الحدث احتاج الى رفعه عنه بالغسل كبقية البدن وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وانقوا البشرة اخرجه ابو داود

والترمذي وابن ماجة والبشرة هي الجلدة الرقيقة التي تقي اللحم من الاذى كما قاله ثعلب وعبارة المغرب ظاهر الجلد فيدخل فيها داخل الفم
والانف وروى الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما فيمن نسي المضمضة والاستنشاق قال لا يعيد الا ان يكون جنبا فايصال الماء
الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع وكذا ايصال الماء الى اثناء اللحية والشعر انتهى والشعر المسترسل من كذا يجب غسله في الجنابة
كما في الوجيز وشعرها المسترسل من راسها لا يجب غسله بخلاف الرجل كما في المنية وفي شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل كما في شرحها
لابن امير حاج لانه لا ضرورة في حقه لامكان الحلق كما في شرحها للمصنف قلت قوله لامكان دون وجوب يفيد عدم وجوب الحلق بل الرجل
مخير بين الحلق والفرق كما في المضمرات والضياء المعنوي بل الاولى ترك الحلق كما في شرح المشكاة لعلي القاري وفي التصريح بشرح التشريح
لم واما حلق الراس فما حلقه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه الكرام الا بعد فراغ حجة او عمرة وانما حلقه علي رضي الله عنه فانه كان كثير الجماع
والاحتياج الى الاغتسال وقد سمع انه صلى الله عليه وسلم قال تحت كل شعرة جنابة قال رضي الله عنه ومن ثم عاديت راسي وقد اقره النبي صلى
الله عليه وسلم فيكون سنة على ان عليا رضي الله عنه من الخلفاء الراشدين وهم مقتدون في امور الدين لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بسنتي
وسنة الخلفاء الراشدين انتهى قوله عاديت راسي اي شعر راسي يعني افعل به فعل المعادي واستاصله ليصل الماء الى اصول الشعر كما في الناموس

مهمة يضر الغسل راسها تتركه ولا تمنع نفسها عن زوجها في الوطء وعن بعضهم لم يجز الا اذا مسحت جميع راسها من القنية ولو ضرها
غسل راسها تركته وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها من زوجها من غسل كذا في المختار من به وجع راس لا يستطيع غسله مسحه وان ضره
المسح ايضا سقط عنه فرضه اصلا في الغسل والوضوء من تيمم منح الغفار **فاعلم** ان الشيخ المصنف لما فرغ من ذكر الوضوء الذي
يسمى طهارة صغرى وخفيفة لحصوله باستعمال الماء في اعضاء معدودة ولازالته حدثا اصغر شرع في بيان الاغتسال الذي يسمى
طهارة كبرى وغليظة لتوقف حصوله على استعمال الماء في جميع الاعضاء ولازالته حدثا اكبر الا ترى ان كلا من جنب وحائض ونفساء
ممنوع من جميع ما منع منه محدث بلا عكس وذلك ان كلا منهم ممنوع عن قراءة القرآن ودخول المسجد دونه كما قاله ابن امير حاج فقال
وفرض الغسل وانما قدم الصغرى على الكبرى لان الحاجة الى الصغرى اكثر ولان محل الصغرى جزء البدن ومحل الكبرى
كله والجزء قبل الكل اولا وقدرا واقتداء بكتاب الله تعالى في الترتيب الواقع فيه قال نوح افندي في المغرب الغسل بضم اسم من الاغتسال وهو تمام
غسل الجسد واسم الماء الذي يغتسل به ايضا وبكسر اسم ما يغسل به الراس من خطمي ونحو كطينة الراس انتهى وحاصل ما في القاموس
ان الغسل بفتح مصدر لا غير وبضم مصدر واسم مصدر وبكسر ماء يغتسل به او ما يغسل به الراس من خطمي ونحو وقال بعضهم حيث اريد
به الاغتسال فالضم هو المختار وقال بعضهم الضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكثرهم ذكره نوح افندي قد تقدم في اول الوضوء تفسير الفرض
الاعتقادي وتفسير الفرض العملي الاجتهادي وان المراد بالفرض هناك المعنى الاول للاجماع على فرضية غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس
واما ههنا فغسل الفم والانف مختلف فيه فرض عندنا سنة عند الشافعي وغسل سائر البدن متفق على فرضيته فلا يجوز حمل الفرض ههنا
على الاعتقادي فقط بالنظر الى المختلف فيه ولا على الاجتهادي فقط بالنظر الى المتفق عليه فلا بد من حمله على معنى يعمهما ولذلك قال
في الدرر والمراد به ههنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته انتهى على انه مشترك معنوي وهو ان يكون اللفظ
موضوعا للقدر المشترك بين فردين فصاعدا كالانسان فانه موضوع للحيوان الناطق وهو قدر مشترك بين افراده فالفرض موضوع للقدر
المشترك بين الاعتقادي والاجتهادي وهو الحكم اللازم فعله في صحة الشيء سواء كان لزومه قطعيا كما في الاول او ظنيا كما في الثاني
والمشترك المعنوي يعم اتفاقا او على طريق عموم المجاز بان يجعل ذلك المعنى المشترك الكلي الشامل للمعنيين مجازا فيه فيعم المعنى المجازي
المعنى الحقيقي ولهذا سمي بعموم المجاز ولا يجوز ان يكون مشتركا لفظيا وهو ان يكون اللفظ موضوعا لفردين فصاعدا باوضاع متعددة
على سبيل البدل بان يكون موضوعا لهذا مرة ولذا اخرى لان المشترك اللفظي لا عموم له عندنا كما ان المعنى المجازي لا عموم له عند الشافعي
يعني لا يجوز ان يستعمل المشترك اللفظي في اكثر من معنى واحد عندنا ويجوز عنده وتحرير محل النزاع انه هل يصح ان يراد بالمشترك اللفظي
في استعمال واحد جميع معانيه بان تتعلق النسبة بكل واحد منها فقيل يجوز وبه قال الشافعي وقيل لا يجوز وبه قلنا وقال بعض ائمتنا بجواز
عموم المشترك اللفظي في النفي دون الاثبات واليه مال صاحب الهداية في كتاب الوصية وصاحب المبسوط في كتاب الايمان ولا يجوز ان يكون حقيقة
في احدهما ومجازا في الاخر لان الجمع بين الحقيقة والمجاز لا يجوز عندنا وجوزه الشافعي فان قلت قالوا اللفظ اذا دار بين الاشتراك
والمجاز فالحمل على المجاز اولى قلت معناه ان اللفظ اذا وضع لمعنى ثم استعمل في اخر ولم يعلم انه موضوع له حتى يكون حقيقة فيه ايضا
فيكون مشتركا او غير موضوع له حتى يكون مجازا فيه فالحمل على المجاز فيما لم يوضع له اولى من الحمل على الحقيقة وفيما نحن فيه ليس كذلك
لان اطلاق الفرض على ما ثبت بظني قوي شائع ذائع في الاصول والفروع حتى قالوا الفرض نوعان قطعي وظني هو في قوة القطعي فيكون
حقيقة عرفية فيهما الا انه اذا اطلق ينصرف الى القطعي لكماله فعلى هذا يكون الفرض مقولا بالتشكيك كالسنة لانه وان كان داخلا
تحت مفهوم عام وهو اللازم مطلقا الا ان افراده فيه مختلفة شدة وضعفا لانه في القطعي اكمل واقوى منه في الظني كذا في حاشية نوح افندي

قلت فالفرض ههنا ما لا يصح الغسل بدونه سواء كان لزومه فيه قطعيا اعتقاديا يكفر جاحده كغسل سائر الجسد او ظنيا اجتهاديا لا يكفر
جاحده كغسل الفم والانف هذا والمراد بالغسل الغسل المفروض ففي حاشية نوح افندي قال الحدادي في السراج والجوهرة اراد بالغسل
غسل الجنابة والحيض والنفاس فقال في البحر وظاهره ان المضمضة والاستنشاق ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما انتهى
ولكنهما شرطان في تحصيل السنة كما في الدر المختار قلت فيكون الغسل المسنون بدونهما لا على وجه السنة والحاصل انهما فرضان في الفرض
سنتان في السنة والله اعلم قال نوح افندي وبالجملة فرض الغسل عندنا ثلاثة الاول **غسل الفم** بالفتح **و** الثاني غسل
الانف خلافا للشافعي فيهما **و** الثالث غسل **سائر البدن** وهذا بالاتفاق انتهى قلت وقد مر عن ابن الكمال ان ركن
الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة واحدة وقال خص المضمضة والاستنشاق بالذكر اهتماما لكونهما
موضع الخلاف وقال ابن امير حاج والمراد به شرعا عندنا اسالة الماء الطهور على جميع ما يمكن غسله من البدن وما هو متصل به من غير حرج
مرة وقد فصله صاحب المنية الى اربعة امور الاول والثاني المضمضة والاستنشاق والثالث غسل سائر البدن والرابع غسل اثناء اللحية والشعر
انتهى قوله غسل الفم والانف والمبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في القهستاني عن المنية وفي القنية المبالغة في المضمضة
والاستنشاق سنة في الطهارتين وعن بعضهم سنة في الوضوء واجبة في الجنابة اذا لم يكن المغتسل جنبا انتهى قوله وسائر البدن قال
في شرح المنية اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن قلت وهذا كالتصريح بان البدن مستعمل بمعنى الجسد فاحفظه
ثم قال وليس السائر بمعنى الجميع كما توهمه كثير من الناس انتهى قال نوح افندي السائر ماخوذ من السؤر وهو البقية ومنه السؤر الذي يبقيه
الشارب انتهى وافاد في ملتقط الصحاح انه ان من السؤر المهموز فهو بمعنى الباقي وان من السور الاجوف فبمعنى الجميع انتهى ثم استعماله في الباقي
الاكثر كما فيما نحن فيه بالاتفاق واما استعماله في الباقي الاقل فجوزه في الدرة الغواص ورده بعض الخواص وعلى كل التقادير فهو اسم فاعل
والمعنى هنا وباقي الجسد بعد الفم والانف فيدخل فيه العين ولا يفترض غسلها ويخرج المسترسل من لحيته وشعره ويفترض غسله فينبغي ان يقال
المراد سائر البدن وما هو متصل به سوى ما فيه حرج او ضرر وقد علم تمام ذلك فالاول يدخل المسترسل والثاني يخرج باطن العين وباطن
الجرح **لا** نافية عاطفة على غسل اي ليس بفرض في الغسل **دلكه** اي دلك البدن وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام بالتركي اوغمق
كما في الاختري مصدر من باب قتل كما في المصباح وفي شرح ملا مسكين وقال مالك الدلك في الغسل شرط وهو رواية الامالي عن ابي يوسف
ذكره في المحيط انتهى واعلم ان عبارة الكنز لا دلكه ولا ادخال الماء داخل الجلدة للاقلف قال ملا مسكين سواء كان جنبا او لا وعن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه اذا اجنب وجب عليه غسل ما وراء الجلدة كذا في الذخيرة انتهى واستشكل الزيلعي عدم الافتراض بانتقاض الوضوء بنزول
البول الى القلفة ثم نقل عن الكردري الافتراض عند بعض المشايخ وقال وهو الصحيح فلا اشكال انتهى ولذا قال المصنف **قيل** تضعيفا
لقول الكنز **ولا** فالواو من لفظ الكنز عاطفة على دلكه ولا المجرد تاكيد النفي كما مر وجملة قيل [illegible] ليس بفرض في الغسل ايضا
ادخال الماء جلدة الاقلف اي فيها من قبيل ادخلته الدار اسقط لفظ داخل لعدم الاحتياج اليه بعد ذكر ادخال
واضاف الجلدة بترك اللام للاختصار والجلدة بكسر الجيم قطعة من الجلد كثمرة وتمر قال في الملتقط الجلد بالكسر واحد الجلود والجلدة اخص
منه وفي المصباح جلد الحيوان ظاهر البشرة وقال الازهري الجلد غشاء جسد الحيوان انتهى قلت خلقه الله تعالى على اللحم لحفظه من الاذى والاقلف
بقاف قال المسكين هو الاغلف اي الذي لم يختن انتهى نبه على ان الاقلف بقاف والاغلف بغين معجمة بمعنى وهما صفتان كاحمر وتلك الجلدة
هي الغرلة وتسمى قلفة وغلفة في المصباح قلف قلفا من باب تعب اذا لم يختن فهو اقلف وهي قلفاء كاحمر وحمراء والقلفة الجلدة التي
تقطع في الختان وجمعها قلف مثل غرفة وغرف والقلفة مثلها والجمع قلف وقلفات مثل قصبة وقصبات وغلف غلفا من باب تعب اذا لم يختن
فهو اغلف وهي غلفاء كاحمر وحمراء والغلفة بالضم القلفة وغرل غرلا بغين معجمة وراء من باب تعب اذا لم يختن فهو اغرل وهي غرلاء و
الجمع غرل كاحمر وحمراء وحمر والغرلة مثل القلفة وزنا ومعنى انتهى قلت ومنه ما في الحديث ان اهل الجنة غرل يعني تعاد غرلتهم لتعود
لذاتهم في الجماع الزائلة في الدنيا بزوالها فالاقلف والاغلف والاغرل صفات والدرق كثمر جمع قلف وغلف وغرل كلون والقلفة والغلفة و
والغرلة بضم سنت او لاحق درى كما في الاختري والدخول الانتقال من خارج الى داخل فالادخال النقل منه اليه فالمعنى نقل الماء وايصاله
الى داخل القلفة فلو قال ولا ادخال الماء القلفة لكان اخصر والحاصل ان غسل داخل القلفة في الغسل ليس بفرض على ما في الكنز
وفي الوجيز ولو اغتسل الاقلف من الجنابة لا يلزمه ايصال الماء الى داخل الجلدة وفي الظهيرية الاقلف لا يجب عليه ايصال الماء في الاغتسال
الى داخل القلفة لان فيها حرجا انتهى وفي المنية وشرحها للمصنف الاقلف الذي لم يختن اذا اغتسل ولم يدخل الماء داخل الجلدة قال بعضهم يجوز
غسله قال قاضيخان لانه خلقي وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح لان له حكم الظاهر حتى ان البول اذا نزل اليه انتقض الوضوء ولمن اذا خرج
اليه وجب الغسل بالاجماع وكذا صححه الزيلعي في شرح الكنز وقال في النوازل لا يجزيه تركه اي ترك ادخال الماء داخل القلفة قال الشيخ كمال
الدين ابن الهمام الاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة لان الحرج غير مسلم وكونه خلقة لا اثر له فالثاني هو الاصح للامر بالتطهير انتهى وفي التنوير

وشرحه الدر ويفرض غسل كل ما يمكن غسله من البدن بلا حرج مرة كأذن وسرة وشارب وحاجب واثناء لحية وشعر رأس ولو متلبدا
لما في فاطهروا من المبالغة وفرج خارج لانه كالفم لا داخل لانه باطن ولا تدخل اصبعها في قبلها به يفتى لا يفرض غسل ما فيه حرج
كعين وان اكتحل بكحل نجس وثقب انضم وداخل قلفة بل يندب وهو الاصح قاله الكمال وعلله بالحرج فسقط الاشكال وفي المسعودي
ان امكن فسخ القلفة بلا مشقة يفرض والا لا انتهى وعلى هذا الاخير اعتمد الشرنبلالي في مراقي الفلاح فقال ويفترض غسل داخل
القلفة الاقلف لو لا عسر في فسخها على الصحيح وان تعسر لا يكلف به كثقب انضم للحرج انتهى يقول العبد الضعيف قواه الله بتوفيقه في الدارين
لا شك ان هذا التفصيل اعدل الاقوال فليكن المعتمد والله اعلم قلت قد تقدم ان المفروض في الغسل ايصال الماء الى جميع الجسد بلا
حرج ولا ضرر لكن نصوا على الافتراض في مسائل معدودة للتعليم **منها** الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض وان لم يكن على موضع
الاستنجاء نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة كذا في المنية وشرحها للمصنف قال ابن امير حاج سواء كان رجلا او امرأة
في الغسل المفروض انتهى **ومنها** ايصال الماء الى داخل السرة فرض كما في المنية ويحسن ادخال اصبعه فيها مبالغة في التطهير كما في
شرحها لابن امير حاج وهذا في حق السمنا والسمان كما في شرح التحفة للعيني والسرة بالضم والتشديد الموضع الذي قطع منه السرر للمولود
وهو ما تقطعه القابلة منه حال الولادة كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط السر بالضم ما تقطعه القابلة من سرة الصبي
تقول عرفته قبل ان يقطع سررك ولا تقل سرتك لان السرة لا تقطع وانما هي الموضع الذي قطع منه السر والسرر بفتحتين ويكسر السين لغة
في السر وجمع السرة سرر بوزن عمر وسرات انتهى فاحفظ ذلك ولا تكن ممن لا يفرق بين السر والسرة **ومنها** اذا كان برجله شقاق
فجعل فيه الشحم او المرهم ان كان لا يضره ايصال الماء اليه لا يجوز غسله ولا وضوءه وان كان يضره يجوز اذا امر الماء على ظاهر ذلك كما في
المنية وشرحها للمصنف وفي شرحها لابن امير حاج عن الخلاصة عن مجموع النوازل فان خرزه جاز بكل حال ثم هذا اذا لم يزد على رأس الشقاق
فان جاوزه لا يجزيه وعليه ازالته وغسل ذلك الموضع ثم انما اجزاه الماء على ظاهر الشحم اذا كان يضره الغسيل بالماء البارد والحار والمسح عليه
حتى لو كان يضره البارد لا الحار وقدر عليه او كان يضره كلاهما لا المسح عليه لا يجوز له اجراء الماء على الشحم بل يتعين عليه غسله بالحار عند
قدرته عليه وعدم تضرره به والمسح عند عدم قدرته او تضرره انتهى **ومنها** ايصال الماء الى منابت الشعر فرض وان كثف بالاجماع
سواء كان شعر رأس او حاجب او غيرهما كما في المنية وشرحها لابن امير حاج **ومنها** يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء
الشعر من الرأس والبدن حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لما في الآية من صيغة المبالغة والتكلف والمرأة
كالرجل فيما سوى شعرها المسترسل وسيأتي كما في المنية وشرحها للمصنف **ومنها** انقاء البشرة وبل الشعر فرض لصيغة التكلف في الآية
كما في المنية وشرحها للمصنف يعني تنظيف ظاهر الجلد بالغسل بالماء وغسل الشعر به فرض اخرج ابن ماجة بسند لا بأس به عن ابي ايوب الانصاري
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة واداء الامانة كفارة لما بين بينها قلت وما اداء الامانة قال
غسل الجنابة فان تحت كل شعرة جنابة كما في شرحها لابن امير حاج وفي مراقي الفلاح لا بد من زوال ما يمنع وصول الماء للجسد كشمع وعجين
لاصبع بظفر صباغ ولا ما بين الاظفار ولو مدنيا في الصحيح كخرء برغوث وونيم ذباب انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يمنع الطهارة خرء ذباب
وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ودرن ووسخ ودهن ودسومة وتراب وطين ولو في ظفر للقروي ومدني في الاصح
بخلاف نحو عجين ولا يمنع ما على ظفر صباغ ولا طعام بين اسنانه او جوف سنه المجوف به يفتى وقيل ان صلبا منع وهو الاصح ولو كان خاتمه ضيقا
نزعه او حركه وجوبا كقرط ولو لم يكن بثقب اذنه قرط فدخل الماء فيه عند مروره على اذنه اجزأه كسرة ان دخلها الماء وان لم يدخل ادخله ولو
باصبعه ولا يتكلف بخشب ونحوه والمعتبر غلبة ظنه بالوصول انتهى وفي الخانية واجمعوا على ان الدرن لا يمنع تمام الغسل والوضوء لانه يتولد
من ذلك الموضع وفيها وكذا ما يكون على البدن ويقال له بالفارسية قلنباج لا يمنع تمام الغسل لانه يتولد من البدن فهو عنبر له الدرن انتهى
قلنباج طوكره كه كوده ده اولان كير وباسد ن حاصل اولور قبار رقالقار يومري يومري اولور علاجي يومقدر كذا في لغة الحليمي **و**
سنته اي الغسل **غسل** المغتسل ولو امرأة **يديه** الى رسغيه ابتداء قاله المسكين ثلاثا كما في القهستاني **و** غسل
فرجه اي عورته الغليظة من قبل ودبر ثانيا قال القهستاني بان يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله حتى ينقيه والفرج قبل الرجل
والمرأة وقد يطلق على الدبر ايضا كما قال المطرزي انتهى قوله حتى ينقيه يفيد عدم الاعتبار بالعدد فافهم **و** غسل **نجاسة** ولو قليلة
ثالثا والمراد كما قاله في شرح المنية نجاسة حقيقية كمني ونحوه انتهى من مذي وبول ونحوها ونقل القهستاني عن بعضهم ان ازالة النجاسة
فرض وجواب **ان كانت** اي وجدت نجاسة حقيقية في بدنه محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديم غسلها وتقديم الجزاء على الشرط
ممنوع ولم يصرح بالترتيب للوقوع حيث لم يذكر ثم مكان الواو اكتفاء باشعار التقديم الذكري به فالسنة تقديم غسل الفرج والا فقد
افتراض الاستنجاء في الغسل وان لم يكن في موضعه نجاسة حقيقية لان فيه نجاسة حكمية وهي الجنابة وبذلك ينظر في قول الزيلعي وكان ينبغي
ان يقول ونجاسة عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة انتهى وتبعه في ذلك مولانا اخي وابن الكمال وانما يسن غسل الفرج اتباعا

الحديث

للحديث كما في الدر المختار ويسن تقديم غسل النجاسة ليطمئن قلبه بزوالها قبل ان تشيع في جسده كما في المراقي ثم تنكير نجاسة لافادته
تقليلها اولى من تعريفها والمراد قدر ما يتصور شيوعه باصابة الماء وهذا ظاهر يغني عن كلمات الشروح والحواشي **و** عاطفة على غسل
المرفوع **الوضوء** رابعا هو هنا بالمعنى المصدري اي التوضؤ والمراد استعمال الماء غسلا ومسحا في جميع اعضاء وضوئه ففي القهستاني
ويتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في
المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي انتهى **الا** استثناء من الوضوء بملاحظة ما اشتمل عليه من قولنا في جميع اعضاء وضوئه
فالمعنى الا في **رجليه** فهو استثناء متصل مفرغ فتدبر يعني فلا يغسلهما وقتئذ بل يؤخر غسلهما الى آخر الغسل هكذا وقع الاستثناء مطلقا
في المنية فقال المصنف في شرحها فانه يؤخره اذا كان قائما في مستنقع الماء او على تراب بحيث يحتاج الى غسلهما بعد ذلك اما لو قام على لوح او حجر
بحيث لا يحتاج الى غسلهما مرة اخرى فلا يؤخر غسلهما كذا في الهداية انتهى يعني لا يستحب التأخير كما في شرح المجمع لمصنفه وفي هذا اختلاف العلماء قال
بعضهم لا يؤخر مطلقا وقال اكثرهم يؤخر مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة وميمونة رضي الله عنهما اما رواية عائشة رضي الله عنها
فقد اخرجها البخاري في صحيحه عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه ثم توضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يدخل اصابعه
في الماء فيخلل بها اصول الشعر ثم يصب على رأسه ثلاث غرفات بيديه ثم يفيض الماء على جسده كله واما رواية ميمونة رضي الله عنها فقد
اخرجها البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما عنها رضي الله عنها قالت توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وضوءه للصلاة غير رجليه وغسل
فرجه وما اصابه من الاذى ثم افاض عليه الماء ثم نحى رجليه فغسلهما وفي رواية ثم تحول عن مكانه فغسل قدميه وفي رواية ثم تنحى فغسل قدميه
وفي رواية ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه وفي رواية فلما فرغ من غسله غسل رجليه فوقع الاختلاف بين روايتي عائشة وميمونة رضي الله عنهما
اما رواية عائشة رضي الله عنها فلم يذكر فيها تأخير غسل القدمين فالظاهر تقديم غسلهما واما رواية ميمونة رضي الله عنها فقد ذكر فيها تأخير
غسلهما فاخذ بعض مشايخنا برواية عائشة رضي الله عنها لطول صحبتها وضبطها في الحديث وقالوا بتقديم غسلهما مطلقا واخذ اكثر مشايخنا
برواية ميمونة رضي الله عنها لكثرة طرقها وقالوا بتأخير غسلهما مطلقا وذهب بعضهم الى التفصيل توفيقا بين الروايتين بحمل ما روت عائشة
رضي الله عنها على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة رضي الله عنها على ما اذا كان في مجتمع الماء وهذا التفصيل هو المذكور في المبسوط
والهداية والكافي والمجمع وغيرها من المعتبرات وصححه في المجتبى واختاره صدر الشريعة وصاحب الدرر وقال صاحب البحر والظاهر ان الاختلاف
في الاولوية لا في الجواز فقول القائلين بالتأخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما تتلوثان بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما ثانيا معناه
انه لا يفيد فائدة تامة لا انه لا يفيد اصلا لانه لو قدم غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة لان الماء الذي اصابهما من الارض
المجتمع فيها الغسالات مستعمل والماء المستعمل طاهر على القول المفتى به وما اصابهما من صبه على بقية بدنه ليس مستعملا لان هذا الماء
لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن لان البدن كله في الغسل كعضو واحد بدليل جواز نقل البلة فيه من
عضو الى عضو فلا حاجة الى غسلهما ثانيا على وجه اللزوم وانما تغسلان ثانيا على وجه التنزه والافضلية لان الماء المستعمل الذي اصابهما
من مجتمع الغسالات وان كان طاهرا فقد انتقل الحدث اليه حتى تعافه الطباع السليمة من حاشية نوح افندي واختار الغزي في تنويره
تقديم غسلهما وقال في منحه ولا يؤخر غسل قدميه كما هو قول بعض المشايخ وانما اخترناه لان المعتمد في المذهب طهارة الماء المستعمل فلو قدم
غسلهما ولم يغسلهما ثانيا خرج عن الجنابة وجازت صلاته على المفتى به وانما يغسلهما ثانيا على سبيل التنزه والافضلية انتهى قال الحانوتي
ثم يتوضأ فقال في شرحه الدر اطلقه فانصرف الى الكامل فلا يؤخر غسل قدميه ولو في مجتمع الماء لما ان المعتمد طهارة الماء المستعمل على
انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كعضو واحد فلا حاجة الى غسلهما ثانيا الا اذا كان ببدنه خبث
ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه ليكون البدء والختم باعضاء الوضوء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ومنهم من علل تأخير
غسل رجليه يعني النبي صلى الله عليه وسلم بقصد ان يكون الافتتاح والاختتام باعضاء الوضوء كما مشى عليه القرطبي وعلى هذا يغسلهما بعد الفراغ
من الغسل مطلقا سواء كان غسلهما اولا اكمالا للوضوء ام لا وسواء اصابهما طين ام لا وسواء كانتا في مستنقع الماء المستعمل ام لا و
الاكمل الافضل غسل الرجلين مرتين ثم لا يخفى تعين غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع الماء وكان على بدنه
نجاسة من مني او غيره انتهى قلت والذي اختاره وادين الله به ان يغسل رجليه اولا اكمالا لوضوئه كما هو ظاهر حديث عائشة رضي الله
عنها وان يغسلهما ايضا آخر الختم الغسل بعضو الوضوء كبدئه به كما هو ظاهر حديث ميمونة رضي الله عنها وفيه الاخذ بالروايتين والجمع بين
القولين الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **تنبيه** ذهب جماعة منهم ابو ثور وداود الظاهري الى ان الغسل
لا ينوب عن الوضوء للمحدث وذهب جمهور العلماء الى ان الوضوء مع الغسل سنة وليس بواجب واتفقوا على انه اذا توضأ اولا لا يأتي
به ثانيا لانه لا يستحب وضوءان للغسل بل ورد ما يدل على كراهته اخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ بعد الغسل فليس منا من حاشية نوح افندي وقالوا لو توضأ اولا لا يأتي به ثانيا لانه لا يستحب

وضوء ان للغسل اتفاقا اما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب من الدر المختار

وتثليث الغسل خامسا وهو بالفتح اختاره على كتب الواقع فى المجمع وغيره لان استيعاب الغسل الذى هو الاسالة للبدن ظاهر واما استيعاب الصب له ففيه خفاء تدبر **المستوعب** بكسر العين بمعنى الشامل للبدن كله قال فى النهاية الاستيعاب الاستيصال والاستقصاء فى كل الشىء وفى مقدمة الزمخشرى استوعب الخراج استأصله واخذ كله انتهى وهو نعت الغسل وجعل الغسل المستوعب ثلاثا من المرات بان يفيض الماء على بدنه ثلاثا يستوعب الجسد كل واحدة منها ويبتدئ فى حال صب الماء برأسه كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم ثم يصب على منكبه الايمن ثم على الايسر لاستحباب التيامن وهو قول شمس الائمة الحلوانى كذا فى المراقى وسيأتى ايضاح التثليث وههنا قولان آخران احدهما يبدأ بمنكبه الايمن ثلثا ثم بمنكبه الايسر ثلثا ثم يصب على رأسه وسائر جسده ثلثا وهو الاصح كما فى الزاهدى والغرر والغنى فى التنوير وقال فى هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لان فيه مسارعة الى التطهير مكان الملكين الكاتبين وثانيهما يبدأ بالايمن ثلثا ثم بالرأس ثلثا ثم بالايسر ثلثا لكن القول الاول ظاهر حديث ميمونة رضى الله عنها رواه الجماعة عنها قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل رأسه ثلثا ثم افرغ على سائر جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه كما فى فتح القدير وفيه مسارعة الى تطهير اشرف الاعضاء وهو الرأس الذى هو مجمع الحواس قال ابن امير حاج فالذى ينبغى ان يكون الاصح هو هذا القول انتهى وقال المصنف فى شرح المنية وهو ظاهر المتن والهداية وغيرها وظاهر الحديث فينبغى التعويل عليه انتهى وفى الدر المختار وقيل يبدأ بالرأس وهو الاصح وظاهر الرواية والاحاديث قال فى البحر وبه يضعف تصحيح الدرر انتهى ثم فى حاشية نوح افندى عن شرح القدورى للحدادى الاولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح انتهى لكن عبارة الجوهرة والثنتان سنة على الصحيح انتهى وقدمنا تمامه فى الوضوء ثم الدلك سنة فى رواية و مستحب فى اخرى كما فى حاشية مولانا اخى وفى المراقى ويسن ان يدلك كل اعضاء جسده فى المرة الاولى ليعم الماء بدنه فى المرتين الاخيرتين وليس الدلك بواجب فى الغسل الا فى رواية عن ابى يوسف انتهى وكذا فى شرح المنية للمصنف وعبارة المنية ويدلك كل اعضائه فى المرة الاولى قال ابن امير حاج لانها سابقة فى الوجود على ما بعدها فهى به اولى لان السبق من اسباب الترجيح انتهى ثم ان كلا من الوضوء والتثليث اعم من ان يكون حكما قال المصنف فى شرح المنية ولو انغمس فى ماء جار ان مكث قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا وفى حاشية نوح افندى قالوا ان مكث فى الماء الجارى قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قال صاحب البحر ويقاس عليه ما لو اغتسل فى الحوض الكبير او وقف فى المطر كما لا يخفى وفى المراقى ولو انغمس المغتسل فى الماء الجارى او انغمس فيما هو فى حكمه كالعشر فى العشر ومكث منغمسا قدر الوضوء والغسل او فى المطر كذلك ولو للوضوء فقط فقد اكمل السنة لحصول المبالغة بذلك كالتثليث انتهى **ثم** اى بعد تثليث الغسل و اتمام الغسل السنة **غسل الرجلين** وهذا سادس السنن وعرف الرجلين لانه اراد به الاشارة الى رجليه تدبر فى مكان آخر طاهر **لا فى مكانه** هكذا قدره القهستانى فافاد ان لا عاطفة على مقدر يستفاد من المقام وحذف كل من المعطوف عليه والمعطوف و حرف العطف سائغ واقع كما هو مبسوط فى مغنى اللبيب يعنى ان المغتسل بعد اتمام غسله لا يغسل رجليه فى مكانه الذى اغتسل فيه بل يتنحى عن مكانه هذا الى مكان آخر طاهر فيغسل رجليه فيه فضمير مكانه للمغتسل كالضمائر السابقة ومثله ضمير **ان كان** وهو قيد لقوله لا فى مكانه وجوابه محذوف لعدم جواز تقدم جزاء الشرط عليه والمعنى ان كان المغتسل واقفا حال اغتساله **فى مستنقع الماء** الذى يتصبب من بدنه لا يغسل رجليه فى مكانه بل يفعل كما ذكرنا ومفهوم الشرط يعمل به فى الرواية فيفيد انه لو لم يكن فى مستنقع الماء لغسل رجليه فى مكانه حين اتم الغسل من غير تنح الى غيره ومن هنا يظهر للمصنف ان ظاهر سياق كلام الملتقى جار على ما ذهب اليه اكثر مشايخنا من تأخير غسل الرجلين مطلقا كما سبق اذ لم يقيد الاستثناء بقوله ان كان فى مستنقع الماء كما فعله ابن الكمال وغيره وقيد غسل الرجلين لا فى مكانه به ولولا ما نقلناه فيما سبق من كلامه فى شرح المنية لابقينا كلام الملتقى على ظاهره وكان على وفق حديث ميمونة رضى الله عنها ثم اقول ولا يبعد ان يختار المصنف فى احد تصنيفيه خلاف ما فى الآخر كما وقع للامام محمد رحمه الله وغيره حتى قالوا ان جامعه الصغير ارجح لانه آخر تصانيفه وآخر التصنيفين اولى فانظر ماذا ترى **تتمة** الغسل الكامل المسنون ان يبدأ فيه بعد الاستنجاء بالوضوء كما وصف فلما مسح رقبته قام وصب الماء على رأسه وسائر جسده مبتدئا بالجانب الايمن بحيث يسيل الماء على جميع بدنه ويمر يديه مع الماء عليه جميعا امرارا استيعاب واسباغ ليصل الماء الى كل البشرة واقصى الشعر من هامة رأسه الى اسفل قدميه يفعل كذلك ثلاثا ويجعل اليد اليسرى للعورة وحواليها ثم يغسل قدميه ثم يلبس ثيابه من القدمين واعلم ان بين الناس مسألة كثيرة الوقوع بحيث يحتاج اليها كل مغتسل من المسلمين وهى ان الجنب اذا اغتسل فانتضح من غسالته شىء فى انائه هل يفسد الماء عليه ام لا فقد ذكر فى الخلاصة ان مجرد الانتضاح لا يفسد الماء عليه اما اذا كان يسيل فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام وعلى قول محمد لا يفسد ما لم يغلب عليه يعنى لا يخرجه عن الطهورية وفى الجامع الصغير لقاضيخان انتضاح الغسالة فى الاناء

ان كان قليلا لا يفسده وحده ان لا يستبين مواضع القطر فى الماء كالطل وان استبان ذلك فهو كثير وعن محمد ان كان مثل رؤس الابر فهو قليل كذا فى شرح الوقاية من حاشية مولانا اخى وان انتضح من غسالة الجنب فى الاناء لا يفسد الماء اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا يفسده ما لم يغلب عليه من شرح المنية للمصنف ولعل تمامه يأتى فى الفصل الآتى **تنبيه** المكان يذكر فيجمع على امكنة وامكن قليلا ويؤنث بالهاء فيقال مكانة والجمع مكانات وهو موضع كون الشىء و حصوله من المصباح ثم المكان لغة الحاوى للشىء المستقر كمقعد الانسان من الارض وموضع قيامه واضطجاعه وهو فعال من المكن لا مفعل من الكون كالمقال من القول لانهم قالوا فى جمعه امكن وامكنة واماكن وقالوا ايضا تمكن ولو كان من الكون لقالوا تكون من الكليات والمكان والمكانة الموضع قال الله تعالى ولو نشاء لمسخناهم على مكانتهم ولما كثر لزوم الميم توهمت اصلية فقيل تمكن كما قيل من المسكين تمسكن من الملتقط وبذلك توهم قال الرضى كما فى شرح الميزان والمستنقع بفتح القاف اسم مكان معناه مكان الاستنقاع وهو الاجتماع ومعنى كلامه فى مكان اجتماعه وفى المغرب نقع الماء فى الوهدة واستنقع اى ثبت واجتمع وفى المصباح مستنقع الماء بالفتح مجتمعه والماء مستنقع بالكسر انتهى وظاهر ما فى المغرب ان الاستفعال بمعنى فعل والسين لمجرد المبالغة كما فى قوله تعالى فلما استيأسوا فانه بمعنى يئسوا والوهدة بالفتح المكان المطمئن كما فى الملتقط وبالتحريك دريك جقور ير كما فى الاختري **وليس على المرأة** اى لا يفرض عليها فى الغسل المفروض **نقض ضفيرتها** بضاد معجمة وفاء اى شعرها المضفور المنسوج فهو فى الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء للمبالغة او النقل الى الذؤابة كما افاده القهستانى وقد سبق ان النقض الجسم حل تأليفه وفى الملتقط الضفر نسج الشعر وغيره عريضا اى فتله وادخال بعضه فى بعض معترضا وبابه ضرب وفى المصباح ضفرت الشعر ضفرا من باب ضرب جعلته ضفائر كل ضفيرة على حدة بثلاث طاقات فما فوقها والضفيرة الذؤابة وفى الملتقط الذؤابة بالضم هو الشعر المضفور من شعر الرأس وجمعها ذوائب **ولا** تأكيد اى ولا يفرض عليها ايضا **بلها** بفتح الباء مصدر بله اى نداه وبابه رد كما فى الاخترى البل بالفتح والتشديد اصلمق والتندية ياش اتمق يقال نداه تندية اى بله قلت واذا لم يفرض عليها بل ضفيرتها فغسلها اولى بعدم الافتراض والله اعلم وقيد النفيين بقوله **ان بل** بضم الباء مجهول بله **اصلها** اى ان ابلغ الماء اصل ضفيرتها وهو ما يلاقى بشرة رأسها خلاف المسترسل وجواب الشرط محذوف بدليل ما قبله والمعنى ان بل اصل ضفيرتها لا يفرض عليها نقضها و بلها فيفيد انه لو لم يبل اصلها افترض نقضها وغسلها والاصل فى ذلك كما فى حاشية نوح افندى ما رواه الجماعة الا البخارى عن ام سلمة رضى الله عنها قالت قلت يا رسول الله انى امرأة اشد ضفر رأسى افانقضه للحيضة والجنابة قال لا انما يكفيك ان تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين الماء عليك فتطهرين قوله تحثى على وزن ترمى من حثاه حثيا من باب رمى لغة فى حثا يحثو حثوا كما فى المصباح وفى المغرب حثيت التراب وحثوته اذا قبضته ورميته وفى شرح المشارق هو بسكون الياء اصله تحثيين على وزن ترميين فسقط النون علامة للنصب وفى المغرب اراد به صب الماء وفى شرح الشرعة ليحيى افندى معناه ان تصبى الماء ثلاث صبات وفى شرح المنية للمصنف وفى مسلم انه بلغ عائشة رضى الله عنها ان عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسى ثلاث افراغات وفى حاشية نوح افندى والحاصل ان فى هذه المسألة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا كان او مضفورا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه الاحاديث الواردة فى هذا الباب الثانى الاكتفاء بالوصول الى الاصول اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا وعليه مشى جماعة منهم صاحب المحيط والبدايع والكافى واختاره صاحب الدرر قلت وكذا صاحب الهداية والملتقى الثالث بل الذوائب ثلاثا مع كل بلة عصرة وفى صلاة البقالى الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وقال الكمال الذى هو الاصح نفيه للحصر المذكور فى الحديث وفى الجامع الحسامى كما نقله فى المضمرات المختار عدم الوجوب للحصر المذكور فى الحديث اقول المراد بالحديث حديث ام سلمة رضى الله عنها السابق ذكره وبالحصر لفظة انما انتهى وفى التنوير وشرحه الدر وكفى بل اصل ضفيرتها للحرج اما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل اصلها يجب نقضها مطلقا هو الصحيح ولا يكفى بل ضفيرته فينقضها وجوبا ولو علويا او تركيا لامكان حلقه انتهى وفى مراقى الفلاح ويفترض غسل داخل المضفور من شعر الرجل ويلزمه حله مطلقا على الصحيح سواء سرى الماء فى اصوله او لا لكونه ليس زينة له فلا حرج فيه ولا يفترض نقض المضفور من شعر المرأة ان سرى الماء فى اصوله اتفاقا واما ان كان شعرها ملبدا او غزيرا فلا بد من نقضه ولا يفترض ايصال الماء الى اثنائه ذوائبها على الصحيح بخلاف الرجل فانه يفترض عليه غسل ذوائبه كلها انتهى واعلم انه اذا ضرها غسل الرأس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما فى المنية من القهستانى وكذا الدر المختار من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه سقط عنه فرض مسحه من تيمم التنوير وكذا من لا يستطيع غسله جنبا سقط عنه غسله فيمسحه ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا من تيمم الدر المختار ويتيمم لها على الراجح

ولو غنية ولو انقطع حيضها لعشرة من مراقى الفلاح لمس ماء الغسل والوضوء على الزوج من منية المفتى نسى المضمضة او جزأ من بدنه فصلى ثم تذكر فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه عليه غسل وثم رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال او رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط واختلف فى الرجل بين رجال ونساء او نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة وينبغى لها ان تتيمم وتصلى لعجزها شرعا عن الماء والاستنجاء فيترك مطلقا والفرق لا يخفى من الدر المختار **وفرض** ماض مجهول نائب فاعله ضمير الغسل اعلم ان الغسل من الجنابة فرض مجمع عليه قال فى جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلاة والزكاة والصوم والغسل من الجنابة كفر انتهى لكن له شروط مختلف فيها فينبغى ان يراد بالفرض ههنا ما اريد بفرض الغسل لذكر الخلاف فالمعنى لزم الغسل سواء كان لزومه قطعيا او ظنيا ثم انك قد تحققت فيما مر ان سبب وجوب الغسل اما وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة حتى نقل سراج الدين الهندى فى التوشيح الاجماع على انه لا يجب الوضوء على المحدث ولا الغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل به اى بالوضوء او الغسل انتهى وما ذكره الحدادى فى السراج الوهاج ان الحائض اذا انقطع دمها بعد طلوع الشمس واخرت الغسل الى الظهر تأثم عند الكرخى وعامة العراقيين ولا تأثم عند البخاريين انتهى فالظاهر انه مبنى على الخلاف فى ان الامر المطلق عن الوقت موجب للاداء على التراخى عند اكثر اصحابنا وعلى الفور عند بعضهم منهم الكرخى والمختار الاول ومن الدليل على ان الجنابة ليس سببا لوجوب الغسل انه اذا اغتسل الجنب وحلف انه ما اغتسل للجنابة كان صادقا وان حلف انه ما اغتسل للصلاة كان كاذبا لان الغسل للصلاة لكن عن جنابة كالوضوء لها لكن عن حدث كما ذكره الكرمانى فى جواهر الفتاوى ومن الدليل على ذلك ايضا انه قد يوجد الجنابة ولا يجب الغسل كما يوجد الحدث ولا يجب الوضوء كما اذا كان قبل الوقت ولهذا قالوا الصحيح انه لا يأثم بتأخير الغسل الى وجوب الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة فاذا اراد ذلك وجب الغسل واذا رجع وترك سقط الوجوب لانه كان لاجله ولذا لا يأثم بالترك بعد الارادة كذا فى حاشية نوح افندى وفى البزازية يباح تأخير الاغتسال الى وقت الصلاة حتى حل له ان ينام قبله انتهى والمراد الى وقت وجوب الاداء بتضييق الوقت فافهمه ويدل على جواز التأخير ما اخرجه البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله عنها واللفظ لمسلم قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة اى توضأ وضوءا شرعيا لا لغويا وهذا الوضوء مستحب عند جمهور العلماء لا واجب خلافا لاهل الظاهر وجواز نوم الجنب فى البيت يقتضى جواز استقراره فيه يقظان لعدم الفرق كذا فى حاشية نوح افندى واما انزال المنى ورؤية المستيقظ والايلاج والانقطاع فشروط لوجوب الغسل كما نبه عليه المصنف فى شرح المنية ومن المقرر ان وجود المشروط بعد وجود الشرط فينبغى ان يكون اللامات الاربع فيها بمعنى بعد كما فى قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى بعده وفى الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته اى بعدها وفى قوله فلما تفرقنا كانى ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا اى بعده كما فى المغنى ثم فى المصباح جامع الرجل فانزل اى امنى وربما انزل بقبلة ونحوها وفيه امنى الرجل امناء اراق منيه انتهى وفى الملتقط ومنى وامنى بمعنى اى صب المنى وقذفه انتهى قلت فمعنى هذا انزل معنى اراق منيه وصبه وقذفه فينبغى ان يكون انزال المنى من باب التجريد كاسرى ليلا والله اعلم وفى حاشية نوح افندى اورد على عبارة صاحب الهداية والقدورى ومن تبعهما ان الاولى ان يقال نزول المنى دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم ووجد على فخذه منيا يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندى والحاصل ان النزول خروج المنى من رأس الذكر او الفرج الخارج بشهوة والانزال قصدا خراجه منهما ووجوب الغسل يتعلق بخروج المنى المتصف بما ذكر سواء كان ثمة قصد كما فى صورة المجامعة او لا كما فى صورة الاحتلام فالاولى ان يذكر النزول بدل الانزال انتهى قلت الامر فى ذلك سهل فليكن الانزال مستعملا بالاصطلاح فى الخروج لكن ينظر فى قوله خروج المنى من رأس الذكر او الفرج الخارج بقول ابن اميرحاج الخروج فى الرجل ببروزه من الاحليل حتى لو كان اقلف فنزل الى قلفته وجب عليه الغسل واما فى المرأة فبخروجه من الفرج الداخل الى الفرج الخارج انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان معنى قوله **لانزال منى** بعد خروج منى قليل من احليل او فرج داخل قال فى الدر المختار فلو لم يخرج لا يفرض الغسل اتفاقا لانه فى حكم الباطن انتهى فالمنى اذا انفصل عن موضعه بشهوة وخرج الى الظاهر البدن حقيقة او حكما كالفرج الخارج وداخل القلفة على قول يجب الغسل اتفاقا واما اذا انفصل عن موضعه بشهوة ولم يخرج الى ظاهر البدن لا قبل سكون الشهوة ولا بعده فلا غسل اتفاقا كما فى حاشية نوح افندى قال ابن اميرحاج ثم لا فرق فى ذلك فى وجوب الغسل بين الرجل والمرأة باى سبب كان الخروج انتهى ولو بمس او نظر او فكر كما فى الحقائق او وطء بهيمة او ميتة او عبث بذكر كما فى المراقى قلت او سحق مجبوب او امرأة كما هو ظاهر والله اعلم ثم قال ابن اميرحاج الخروج فى المرأة تارة يثبت حقيقة وهو ظاهر وتارة يثبت حكما فقد ذكروا ان المرأة اذا جومعت فيما دون الفرج ودخل منيه الى فرجها وهى بكر او ثيب لا غسل عليها لفقد الانزال والايلاج فان حبلت كان عليها الغسل من وقت المجامعة حتى يجب عليها اعادة الصلوات من ذلك الوقت لظهور وجود الانزال منها فى ذلك الوقت اذ لا حبل بدونه ثم انما دخروج منى نفسها فقد ذكروا ايضا ان المرأة اذا اغتسلت بعد الجماع فخرج منها بقية منى الرجل لا يلزمها اعادة الغسل فى قولهم لان الخارج اذا لم يكن منى المرأة كان بمنزلة الحدث ومنى الرجل غليظ ابيض ومنيها رقيق اصفر انتهى قلت افاد قوله بمنزلة الحدث ان خروج منى الرجل من فرج المرأة ينقض وضوء المرأة وان لم تجنب وهو ظاهر مامر من قول الملتقى سوى ريح الفرج او الذكر فاحفظه وفى حاشية نوح افندى ان المرأة اذا جومعت واغتسلت ثم خرج منها بقية منى الرجل فلا غسل عليها اتفاقا ولو خرج بقية منيها يلزمها الغسل ثانيا عندهما الا عند ابى يوسف هذا اذا تيقنت ان الخارج منيها اما لو شكت فيه فلا يلزمها الغسل ثانيا اتفاقا لانه يحتمل ان يكون الخارج ماء الرجل وهو لا يوجب الغسل عليها والاولى اعادة الغسل على قولهما احتياطا والله اعلم انتهى **تتمة** المنى بتشديد الياء فعيل بمعنى مفعول من منى كرمى لغة فى امنى كما فى المصباح ومنى الرجل بمعنى صب المنى وقذفه كما مر فالرجل صاب قاذف والمنى مصبوب مقذوف فمنى متعد وعليه قوله تعالى

من منى يمنى وفى المصباح وتخفيف الياء لغة فيعرب اعراب المنقوص وجمع المنى منى مثل بريد وبرد لكن الزم الاسكان للتخفيف ومنى الرجل يجرى فى ذكره فى مجرى والبول فى مجرى ولا يلابس مجرى البول الا فى رأس الذكر كذا قاله الاطباء انتهى ويسمى منيا لانه يمنى اى يصب واحسن ما يقال فى تعريفه انه الماء الدافق الذى يكون منه الولد كما فى الاجناس عن المجرد لعدم صدقه على غير المنى مع شموله لمنى الرجل والمرأة كذا فى شرح المنية لابن اميرحاج وفى الهداية المنى خاثر ابيض ينكسر منه الذكر وفى الجوهرة المنى ماء ابيض خاثر ينكسر الذكر عند خروجه ويخلق منه الولد رائحته عند خروجه كرائحة الطلع وعند يبسه كرائحة البيض وفى العناية هذا منى الرجل خاصة لان منى المرأة ليس خاثرا ولا ابيض وانما هو رقيق اصفر وفى القهستانى المنى ماء خلق منه حيوان كما فى المفردات والمجمل وغيرهما وفى النظم ان الحبل لا يكون الا من المائين فما فى الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب المحققون من الحكماء انتهى **قال الله تعالى** خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب والمراد صلب الرجل وترائب المرأة اى عظام صدرها كما ذكره فى الكشاف وفى المدارك يخرج من بين صلب الرجل وترائب المرأة وهى عظام الصدر حيث يكون القلادة ولم يقل مائين لامتزاجهما فى الرحم واتحادهما حين ابتدئ فى خلقه انتهى وظاهر النظم الجليل وجود الدفق فى كل من المائين وبه جزم مولانا اخى والقهستانى وغيرهما وسيأتى ذكره فى النصاب وغيره ان الصواب فى تفسير المنى ترك التقييد بالدفق لان هذا الوصف يختص بالرجال وفى الولوالجية ان ماء المرأة لا يكون دافقا كماء الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وقال الفاضل البرجندى كل ذلك يخالف ظاهر الاية وينبغى ان يقال مراد الفقهاء ان دفق ماء المرأة لا يكون مثل دفق ماء الرجل لانه لا دفق فيه اصلا وقال نوح افندى واذا قلنا ان ماءها دافق فلا حاجة الى ذكر الشهوة لاستلزام الدفق اياها انتهى وسيأتى وجه ذكرها قلت قد سبق انفا عن المحقق ابن اميرحاج ان المنى هو الماء الدافق الذى يكون منه الولد وانه شامل لمنى الرجل والمرأة وهو ظاهر النظم الكريم ولا حاجة الى العدول عنه بالتأويل فالحق مع مولانا اخى والقهستانى والمحقق اول وان خطأهما شارح التنوير واذا تحققت هذا فاعلم ان قوله **ذى** نعت لمنى شامل لماء الرجل ولماء المرأة وذو بمعنى صاحب يعرب بالحروف عند الاضافة الى غير الياء فحالة جره بالياء كما هنا لا بالجار متبوعه بدخول اللام او عن المنزل اللام اى بمعنى صاحب **دفق** بفتح دال مهملة وسكون فاء مصدر دفق الماء القاصر اذا سال بسرعة قال القهستانى ذى دفق اى سيلان بسرعة كما فى المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب انتهى وقال فى معراج الدراية ذى دفق اى من الرجل وشهوة اى من المرأة فقال مولانا اخى يفهم منه انتفاء الدفق فى ماء المرأة وليس بصواب لان الله سبحانه اسند الدفق الى مائهما اذ حيث قال خلق من ماء دافق الاية انتهى قلت لا يخفى ان السيلان بسرعة متحقق فى كل من المائين وان الدفق بهذا المعنى وصف حقيقى للماء بخلافه بمعنى الصب قال فى المدارك الدفق صب فيه دفع والدفق فى الحقيقة لصاحب الماء والاسناد الى الماء مجاز انتهى ثم قوله ذى دفق على وفق قوله تعالى دافق قال فى المغرب وماء دافق اى ذو دفق على طريقة النسب يعنى ان فاعلا هنا للنسبة نحو قولهم لابن وتامر اى ذو لبن وذو تمر وهذا مذهب الخليل وصح كون الدافق من دفق القاصر كما نبه عليه نوح افندى قلت خذ هذا ودع غيره تنل خيره **و** ذى **شهوة** بفتح شين معجمة وسكون هاء مصدر شهيت الشئ شهوة من باب علم اذا اشتهيته وطعام شهى اى مشتهى بمعنى مشتهى قال فى المختار هو فعيل بمعنى مفعول من ذلك كذا فى الملتقط قال القهستانى وذى شهوة اى لذة وان كانت فى الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف بمجموع الوصفين متلازمان لزيادة التوضيح انتهى يعنى ان ذكر الدفق كان يغنى عن ذكر الشهوة لاستلزامه اياها كما قدمناه عن نوح افندى بل بينهما تلازم فكل ذى دفق ذو شهوة وبالعكس الا ان ذكرهما لزيادة توضيح المراد ولا ضير فى الجمع بين شيئين بينهما تناسب فى مقام البيان للاعتضاد فلو خرج منى من غير دفق وشهوة بان سال من ضرب او حمل شئ ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعى كما فى شرح المنية للمصنف وقال الشافعى الشهوة ليست بشرط حتى لو حمل شيئا فسبقه منى يجب الغسل عنده كما فى شرح ملا مسكين لكن فى القهستانى فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما فى المحيط انتهى واعلم انه وصف المضاف اليه بذى دفق وشهوة فلم يفصل بين المضافين ولا بين الموصوفين بشئ وسرد لفظ انزال ولفظ دفق وشهوة فكان هذا لفا ثم اردفه بنشره على ترتيبه فقال **ولو فى نوم** فهو مرتبط بانزال اى ولو كان انزال المنى فى حال اليقظة ولو كان فى حال نوم ولو باحتلام فى اول مرة بلوغ فى الاصح كما فى المراقى وفى حاشية نوح افندى الصبى والصبية اذا احتلما الاحتلام الذى به البلوغ وانزلا على وجه الدفق والشهوة لا يجب عليهما الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على الخطاب وقال بعضهم يجب قال قاضيخان والاحوط وجوبه انتهى وفى القنية احتلم الصبى او الصبية الاحتلام الاول الذى هو امارة البلوغ وانزل مع الدفق يلزمه الغسل وقال بعضهم لا يلزمه الغسل وهو الظاهر انتهى وافاد بقوله ولو فى نوم ان الاحتلام مع الانزال يوجب الاغتسال والنساء فى ذلك مثل الرجال وفى المصابيح قالت ام سليم يا رسول الله ان الله لا يستحيى من الحق فهل على المرأة من غسل اذا هى احتلمت قال نعم اذا رأت الماء فغطت ام سلمة وجهها وقالت يا رسول الله او تحتلم المرأة قال نعم تربت يمينك فبم يشبهها ولدها ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر فمن ايهما علا او سبق يكون منه الشبه وفيه عن عائشة انها قالت رضى الله عنها سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجد البلل ولا يذكر احتلاما قال يغتسل وعن الرجل يرى انه قد احتلم ولا يجد بللا قال لا غسل عليه قالت ام سليم هل على المرأة ترى ذلك غسل قال نعم ان النساء شقائق الرجال اى نظائرهم فى البشرية فكانهن شققن من الرجال اذ حواء خلقت من آدم عليه السلام يريد ان المرأة والرجل من اصل واحد وهو آدم عليه السلام

يجب الغسل عليها بما يجب به عليه كذا قاله ابن ملك فكما لا بد من خروج منيه من احليله كذلك لا بد من خروج منيها الى فرجها الخارج الذى بمنزلة الشفة فلا غسل بخروجه الى الفرج الداخل الذى بمنزلة الفم كما فى شرح المنية لابن امير حاج وغيره قوله صلى الله عليه وسلم اذا رأت الماء قال ابن الهمام معلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت فى فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة فى معنى علم باتفاق اهل اللغة قال رأيت الله اكبر كل شئ انتهى وقال تلميذه المحقق ابن امير حاج الامر كذلك اذ لا شك فى الاتفاق على وجوب الغسل بوجود المنى فى احتلامها وفى ان المراد بالرؤية للمنى العلم بوجوده فى نفس الامر لا رؤية البصر ومما يوافق هذه الارادة ما فى رواية عند احمد عليها الغسل اذا وجدت الماء وفى انه لا خلاف فى وجوب الغسل فيما ذكر من الصورة كما لو كان المحتلم اعمى رجلا كان او امرأة فان علمه بالمس انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ان المراد بالماء المنى والله اعلم **تنبيه** فى شرح المنية لابن امير حاج الحلم بالضم والاحتلام الجماع فى النوم انتهى وفى المصباح احتلم الصبى ادرك وبلغ مبلغ الرجال واحتلم رأى فى منامه رؤيا وفى الاساس حلمت بفلانة وحلمتها وفى الملتقط الحلم ما يراه النائم يقال حلم كنصر واحتلم ويقال حلم بكذا وحلمه اى رأى فى نومه انه يجامعه ويطأه وفى منح الغفار الحلم ما يراه النائم من المنامات هذا اصله ثم جعل اسما لما يراه النائم من الجماع ثم يحدث معه انزال المنى غالبا فغلب لفظ الاحتلام على هذا دون غيره من انواع الاحتلام لكثرة الاستعمال انتهى **عند** هو فى الاصل ظرف مكان ويأتى للزمان نحو الصبر عند الصدمة الاولى وجئتك عند طلوع الشمس كما فى المغنى مرتبط برفق وشهوة نعت لهما اى حاصلين وقت **انفصاله** هو مطاوع فصله والفصل بالتحريك ايرمق والانفصال ايرلمق اى وقت انفصال المنى قال القهستانى عن الظهر وكتر بيبة انتهى الاولى المنية والثانى لبنها وفى الملتقط التريبة فعيلة واحدة الترائب وهى عظام الصدر ما بين الترقوة الى الثندوة **لا** عاطفة على انفصاله اى لا عند **خروجه** اى خروج المنى من الاحليل والفرج الداخل يعنى ان المعتبر فى ايجاب خروج المنى الغسل حصول الدفق والشهوة عند الانفصال عن المقر فقط لا خصولهما عند الخروج الى الظاهر ايض والخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر هذا عند الامام ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما **خلافا لابى يوسف** فانه رحمه الله يعتبر فى ذلك حصول الدفق والشهوة عند الانفصال وعند الخروج فلو حصلا فى الوقتين يفترض الغسل اتفاقا وان لم يحصلا فيهما فلا كذلك وان حصلا فى الاول دون الثانى وجب الغسل عندهما لا عنده وذلك فيما لو احتلم او جامع فيما دون الفرج او استمنى بالكف او مسا او نظرا او فكرا فانفصل المنى عن مقره بدفق وشهوة فامسك ذكره حتى سكن ثم خلاه فسال بلا دفق وشهوة ولا يتصور الرابع وكذا لو اغتسل بعد الانزال قبل ان يبول ويمشى وينام ثم خرج منى يجب اعادة الغسل عندهما لا عنده وان بال او مشى او نام بعد الانزال ثم اغتسل ثم خرج منى فلا يجب اعادة الغسل اتفاقا وهذه تفريعات بالنسبة الى الرجل قال ابن امير حاج الظاهر ان حكم المرأة فى هذه الجملة حكم الرجل خلافا ووفاقا ثم قال ولو انفصل المنى عن مقره بدفق وشهوة وخرج بدونهما لا من الاحليل بل من جرح فى الخصية ونحو ذلك هل يكون من محل الخلاف المذكور لم اره ولو قال قائل نعم لم يبعد وقال ايض لو توضأ وصلى بعد الانفصال بدفق وشهوة قبل الخروج ثم خرج لا يهما لا يعيد تلك الصلاة بالاتفاق انتهى وفى الخانية خرج منى بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل وفى البحر ومحله ان وجد الشهوة وهو تقييد لقولهم بعدم الغسل بخروج منى بعد بول وفى الدر المختار وبقول ابى يوسف يفتى فى حق ضيف خاف ريبة او استحيى كما فى المستصفى وفى التتارخانية وبقول ابى يوسف نأخذ لانه ايسر على المسلمين قال صاحب الدر المختار ولا سيما فى الشتاء والسفر انتهى وفى حاشية نوح افندى عن المستصفى يعمل بقول ابى يوسف اذا كان فى بيت انسان مثلا ويستحيى من اهل البيت او يخاف ان يقع فى قلبهم ريبة بانه طاف حول اهل بيتهم انتهى وفى السراج الوهاج الفتوى على قولهما فى الضيف وعلى قولهما فى غيره انتهى وفى مراقى الفلاح يفتى بقول ابى يوسف لضيف خشى التهمة واذا لم يتدارك مسكه يتستر بايهام صفة المصلى من غير تحريمة وقراءة انتهى وفى شرح بدر الرشيد لعلى القارى ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغى ان يقال بكفره الا اذا استحلها وعلى هذا الصلاة الى غير القبلة او مع ثوب نجس فان كل ذلك فى حكم ترك الصلاة ولما ذكر حكم الانزال ولو بالاحتلام اردفه بذكر حكم الانزال بلا احتلام فقال **و** فرض **لرؤية** شخص ولو امرأة **مستيقظ** قدم هذه المسألة على لاحقتها مخالفا للوقاية لزيادة مناسبتها لسابقتها باشتراكهما فى الانزال بخلاف اللاحقة قال القهستانى والرؤية الابصار والعمى عذر غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز عند الجمهور انتهى قلت ومن الجائز ان يجعل الرؤية بمعنى المعرفة المتعدية الى واحد بل هو اولى لشمولها ادراك الاعمى باللمس والعذر وان كان غير واجب التعرض لكن لا بد من علم حكمه فعلم الشئ خير من جهله والمستيقظ بكسر القاف بمعنى المنتبه فى المصباح يقظ يقظا من باب تعب ويقظة بفتح القاف ويقاظة خلاف نام وايقظته بالالف واستيقظ وتيقظ وهو يقظان وهى يقظى وفى الملتقط ايقظه من نومه نبهه وفى المصباح نبه من نومه من باب تعب نبها وانبهه من نومه ونبهه وانتبه انتهى والظاهر ان معنى السين التحول كما فى استنوق الجمل اى صار الجمل ناقة اى كالناقة ومثله استنسر البغاث اى صار كالنسر فاستيقظ النائم بمعنى صار يقظان فالفرق بين المثال والممثل له ان الممثل له حقيقة بخلاف المثال والمعنى وفرض الغسل بعد معرفة منتبه من نومه ولو بلمسه كما لو كان اعمى فالمصدر مضاف الى الفاعل قال القهستانى وتدخل فى المستيقظ تبعا فانها كالرجل انتهى قال فى الدر المختار خرج بالمستيقظ السكران والمغمى عليه انتهى فانهما لو رأيا بعد الصحو ولا مذيا لا يغتسلان بخلاف ما لو رأيا منيا كما فى القهستانى عن الخلاصة ووصف المستيقظ بقوله **لم يتذكر الاحتلام** قدم بيان الاحتلام والتذكر تفعل من ذكرته بقلبى والاسم ذكر بضم وكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابو قتيبة وانكر الفراء الكسر وقال اجعلنى على ذكر منك بضم فقط ولذا اقتصر عليه جماعة ويتعدى بهمزة وتضعيف فيقال اذكرته وذكرته ما كان فتذكر كما فى المصباح وفى حاشية ميرشاه على تفسير البيضاوى ذكرته الشئ فتذكر اذا كان ذلك الشئ معلوما ثم نسيه او سها عنه فنبهته

عليه وفى الاخترى التذكير اكثر من التذكر والتذكر ذكر الشئ بعد نسيانه معناسنه وقد ثبت فى الصرف ان تفعل قد يكون مطاوعا لفعل المشدد منه كسرته فتكسر وغربته فتغرب والظاهر فيما نحن فيه انه مطاوع ذكره الله والمراد بالمنفى مطلق المعرفة اطلاقا للسبب على المسبب والمعنى لم يعرف هذا المستيقظ بعد استيقاظه احتلامه فى نومه سواء كان منه فنسيه او لم يكن يعنى جهل وقوع صورة المجامعة منه فى نومه قال فى الحقائق وان تذكر وشك فى ان المرئى منى او مذى او تيقن باحدهما فعليه الغسل وان تيقن انه ودى فلا اتفاقا انتهى وقد ذكر حكم الانزال بالاحتلام فى قوله ولو فى نوم وفى القنية مراهق استيقظ ورأى ماء ولم يتذكر احتلاما ان كان منيا صار بالغا ولزمه الغسل والا فلا انتهى **بللا** مفعول لرؤية وهو بفتحتين اسم من البل مصدر بللته بالماء فهو نظير فنن وطلل تركيبه يا شلق كما يؤخذ من الاخترى والمراد خروج ما فيه بلل فاختصر الكلام بحذف المضاف واقامة الحال مقام المحل وبما ذكرنا يصح قوله **ولو مذيا** اى ولو كان هذا البلل يعنى ما فيه البلل مذيا والا فالمذى والمنى ليس بللا بالمعنى المصدرى فالمعنى لو كان هذا الشئ المرئى المتصف بالبلل منيا ولو كان مذيا اى فى صورة المذى والمنى قد عرفته واما المذى فهو ماء رقيق يخرج عند الملاعبة ويضرب الى البياض وفيه ثلاث لغات الاولى سكون الذال والثانية كسرها مع تثقيل الياء والثالثة الكسر مع التخفيف ويعرب فى الثالثة اعراب المنقوص ومذى الرجل من باب ضرب فهو مذاء وامذى بالالف ومذى بتشديد كذلك ويقال الرجل يمذى والمرأة تقذى وفى الملتقط المذى بميم وذال معجمة بوزن الرمى ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقد مذى الرجل من باب رمى وامذى ومذى تمذية مثله يقال كل ذكر يمذى وكل انثى تقذى وفى حديث على رضى الله عنه وكنت رجلا مذاء بالفتح والتشديد والمذاء كثير المذى وقال الاموى المذى مثل المنى مشدد وفى منح الغفار المذى ماء رقيق ابيض يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب فى النساء من الرجال ويسمى ما يخرج من النساء عند الشهوة القذى بمفتوحتين انتهى وفى حاشية نوح افندى فان قلت قد صرح فى جميع المعتبرات بان المذى ينقض الوضوء ولا يوجب الغسل كالودى فلما لم عدوا رؤيته فى هذه الصورة من الموجبات قلت الذى يحكم بعدم كونه موجبا للغسل هو المذى المحقق والذى عد موجبا له هو ما يكون فى صورته وقد نبهنا عليه قال فى الخلاصة ولسنا نوجب الغسل بالمذى لكن المنى قد يرق بطول المدة فيصير فى صورة المذى انتهى فان حجتهما على وجوب الغسل فيما هو فى صورة المذى احتمال كونه منيا قد رق بحرارة البدن او باصابة الهواء والنائم غافل فالاحتياط فى الوجوب والاحتياط فى العبادات واجب كما فى المختصر انتهى ثم المراد بكون البلل فى صورة المذى ان المستيقظ شك فى انه منى او مذى ففى هذا الوجه يفرض عليه الغسل عندهما كما يفرض فيما اذا غلب على ظنه انه منى اتفاقا **خلافا له** اى لابى يوسف فيما اذا كان ما رآه المستيقظ فى صورة المنى بالمعنى المذكور فانه لا يوجب عليه الغسل فى هذا الوجه لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الغسل مع وجود الشك فى وجود الموجب وهو القياس وقولهما احتياط كما مر فاعلم ان لهذه المسألة المقيدة بانتفاء تذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على ظن المستيقظ ان ما رآه منى ففيها وجب عليه الغسل اتفاقا الثانية غلب على ظنه انه مذى الثالثة غلب على ظنه انه ودى الرابعة شك انه مذى او ودى ففى هذه الصور الثلاث لا يجب عليه الغسل اتفاقا الخامسة شك انه منى او مذى السادسة شك انه منى او ودى ففى هاتين الصورتين وجب عليه الغسل عند ابى حنيفة ومحمد ولا يجب عند ابى يوسف والسادسة غير مذكور فى المتن لسهولة فهمها بالمقايسة على الخامسة وكذا المسألة المقيدة بتذكر الاحتلام ست صور الاولى غلب على ظنه ان ما رآه منى الثانية غلب على ظنه انه مذى الثالثة شك انه منى او ودى الرابعة شك انه مذى او ودى الخامسة شك انه منى او مذى ففى هذه الصور الخمس وجب عليه الغسل اتفاقا السادسة غلب على ظنه انه ودى ففيها لم يجب عليه الغسل اتفاقا لما ذكرنا غلبة الظن مكان ما ذكره من التيقن لانها هى المرادة منه هنا لتعذره مع النوم قلت وهذه الجملة المحررة خلاصة ما فى الدرر وحواشيه لنوح افندى فكن فيها على بصيرة واجمع بها بين متفرقات الكلمات ثم ان كلام الملتقى كغيره ساكت عن ذكر حكم انتشار الآلة قبل النوم ونقل القهستانى ان فى النوادر عن محمد رحمه الله انها لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه منى وقال الحلوانى انه مما لا بد من حفظه كما فى المحيط والزاهدى وغيرهما انتهى والا اذا نام مضطجعا وكذا اذا تذكر الاحتلام والناس عنه غافلون كما فى الدر المختار عن الجواهر **و** فرض **لايلاج حشفة** اصله ايلاج قلبت الواو ياء للسكون والانكسار مصدر اولج افعل ولج فى المصباح ولج الشئ فى غيره يلج من باب وعد ولوجا دخل واولجته ايلاجا ادخلته انتهى والحشفة بفتح حاء مهملة وشين معجمة رأس الذكر كما فى المصباح فلا يدخل المقطع فى مفهومها كما فى القهستانى ولذا قال فى غاية البيان هى ما فوق الختان من رأس الذكر انتهى على ان من بيان لما ولذا فسرها المصنف فى شرح المنية بالكمرة وفى الملتقط الكمرة رأس الذكر ذكره الزمخشرى واخبرت الحشفة لما فى الكمرة من الاحتمال قال فى المصباح الكمرة الحشفة وزنا ومعنى وربما اطلقت الكمرة على جملة الذكر مجازا تسمية للكل باسم الجزء انتهى والمصدر مضاف الى مفعوله مع ترك فاعله والمعنى وفرض الغسل بعد ايلاج ادمى حشفة او فى حكمها قدرها ان كانت زائلة كما فى عامة الشروح وفى الدر المختار ولو لم يبق من الذكر قدرها قال فى الاشباه لم يتعلق به حكم ولم اره انتهى وفى القهستانى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت واولج اقل من مقدارها لم يجب الغسل وكذا لو لم يولج تمامها كما فى التجنيس لكن فى الخزانة ان نفس الايلاج فى الدبر موجب وفى الذخيرة انه غير موجب خلافهما ولو اولجها الخصى وجب كما فى الخانية ولو لف بثوب او غيره لم يجب انتهى وفى التنوير وشرحه اولج حشفته او قدرها ملفوفة بخرقة ان وجد لذة الجماع وجب الغسل والا لا على الاصح والاحوط الوجوب انتهى وانما قلنا ادمى احترازا عن ايلاج جنى فانها لا غسل عليها به قال فى الدر المختار يعنى اذا لم تنزل واذا لم يظهر لها فى صورة ادمى كما فى البحر انتهى فاذا انزلت فهو كالاحتلام فيجب عليها الغسل وكذا اذا ظهر لها فى صورة ادمى لوجود الايلاج وتمام هذا فى شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** فى السراجية لا تجوز المناكحة بين بنى ادم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس

انتهى وهذا شامل للمنع من نكاح انسي جنية ومن نكاح جني انسية بل المنع من الثاني اولى وتبعه في منية المفتي وفي القنية سئل الحسن البصري عن التزوج بجنية فقال يجوز بشهود وقال بعضهم لا يجوز وعن بعضهم يصفع لسائل لحماقته انتهى وفي يتيمة الدهر في فتاوى اهل العصر سئل علي بن احمد عن التزوج بامرأة مسلمة من الجن هل يجوز فقال يصفع السائل لحماقته وجهله انتهى اقول يشير الى عدم تصور ذلك وقال الشيخ زين وهذا لا يدل على حماقة السائل وان كان لا يتصور انتهى اقول في عدم تصور ذلك كلام لانه روى الحافظ السيوطي في الجامع الصغير عن ابي الشيخ في كتاب العظمة وابن مردويه في التفسير وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا احد ابوي بلقيس كان جنيا وقد كتب قوم من اهل اليمن الى مالك بن انس رحمه الله يسألونه عن نكاح الجن وقالوا ان ههنا رجلا من الجن يخطب الينا جارية يزعم انه يريد الحلال فقال ما ارى به بأسا في الدين ولكن اكره اذا وجدت امرأة حاملا فقيل لها من زوجك قالت من الجن فيكثر الفساد في الاسلام بذلك من حاشية الدرر لنوح افندي واعلم ان المصنف قيد في شرح المنية الحشفة بان تكون من ذكر من يجامع مثله انتهى وهو المشتهى لان ايلاج ذكر صبي لا يشتهى لا يوجب الغسل عليها كما في الدر المختار وسيأتي بتمامه ويتعلق بايلاج **في قبل** لانثى **او في دبر** لذكر وانثى وكل منهما بضمتين والاسكان تخفيفا والقبل كل شيء خلاف دبره كما في المصباح ... قال الاخترى القبل بالضم وضم الباء ويجوز سكونها نقيض دبر ... والمراد بالقبل هنا الفرج وهو موضع الولادة المستباح بالنكاح او اليد وبالدبر الاست وهو موضع خروج العذرة المحرم اتيانه الملعون آتيه وفي القهستاني لو ادخل حشفته في سرتها مثلا لم يجب الغسل الا ترى انها لا تصير نفساء بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة انتهى قلت قوله مثلا افهم ان فمها كسرتها **من ادمي** نعت للقبل او دبر اي كائن من انسان احتراز عن غيره من حيوان وسيأتي ولعله احتراز عن جني ايض والظاهر ان هذا على تفصيل سبق انفا ولم ار من نبه عليه وفي الكليات الادمي منسوب الى آدم النبي عليه السلام بان يكون من اولاده ولو كان كافرا انتهى وآدم بالمد علم الى البشر الاول وهو في الاصل صفة بمعنى الاسمر من الادمة بمعنى السمرة وجمعه ادمان كما في الملتقط **حي** نعت لادمي وهو صفة بمعنى ذو حياة من حيي يحيي كرضي يرضى فهو حي وهي حية احتراز عن ميت وسيأتي ثم المراد من ذكر مشتهى وانثى مشتهاة كما قيد المصنف بذلك في شرح المنية وسيأتي بتمامه **وان لم ينزل** بضم الياء وكسر الزاي اي وان لم يخرج مني من واحد من المولج والمولج فيه وهذا وان كان مستغنى عنه بوقوعه في مقابلة الانزال في نحو الوقاية لكنه غير مستغنى في الملتقى لوقوع الفصل والبعد بين مسألتي الانزال والايلاج بتوسط مسألة الرؤية بينهما فيه فافهم ويتعلق بفرض المقدر في اول هذه المسألة **على الفاعل** المولج **وعلى المفعول** المولج فيه وفسرهما القهستاني بالواطئ والموطوء والمراد بهما المكلفان كما في شرح المنية للمصنف ولا حاجة الى التصريح بهما لتقرر اشتراط التكليف في احكام الشرع في اصوله وفروعه قال القهستاني فلو كانا او احدهما غير مكلف كصغير ومجنون لم يجب الغسل وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم وفي الدر المختار ولو احدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا انتهى وفي القنية قال محمد وطئ صبية يجامع مثلها يستحب لها ان تغتسل قال بعضهم كانه لم ير محمد جبرها وتأديبها على ذلك وقال ابو علي الرازي تضرب على الاغتسال وبه نقول وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة انتهى ادخل اصبعه في دبر نفسه ولم ينزل فعليه الغسل وعن بعضهم لا غسل عليه كالبهيمة كما في القنية ورجح في النهر عدم الوجوب الا بالانزال وكذا لا غسل على الفاعل والمفعول الا بالانزال في ايلاج خنثى مشكل في قبل او دبر كما في الدر المختار **و** فرض الغسل عليها **لانقطاع حيض** اي بعد انقطاع دم رحمها المعتاد سيلانه في كل شهر غالبا قال القهستاني على العادة او الثلاثة الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام ولو انقطع دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف اخرون كما في المنية انتهى **و** لانقطاع **نفاس** اي وبعد انقطاع دمها المعتاد سيلانه عقب الولادة غالبا قال القهستاني كالحيض فيما فصلناه ولو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ الاكثر ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط انتهى وفي شرح المنية للمصنف الانقطاع شرط وجوب الغسل عند ارادة ما لا يحل الا به في الاصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لا يجب انتهى لكن في ايضاح ابن الكمال انه يجب ونقل عن الذخيرة ان المسافرة اذا طهرت من الحيض فتيممت ثم وجدت الماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما تيممت فقد خرجت عن الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل لانها صارت بمنزلة الجنب انتهى وفي غسل الخلاصة والبزازية فان اجنبت المرأة ثم حاضت ان شاءت اغتسلت وان شاءت تأخرت الى الانقطاع وكذا الحائض اذا احتلمت او جومعت فهي بالخيار انتهى **لا** عاطفة على لانزال اي لم يفرض الغسل **لمذي** اي بعد خروجه من ذكر او فرج ومر بيانه **ولا لودي** اي بعد خروجه من ذكر في المصباح الودي بفتح واو وسكون دال مهملة في الاشهر وعن الاموي انه مشدد كالمني وهو ماء ابيض ثخين يخرج بعد البول يقال ودى الرجل يدي كرمى يرمي واودى بالالف لغة قليلة اذا اخرج وديه ومنع ابن قتيبة الرباعي وفي الجوهرة انه اصفر غليظ يخرج بعد البول وفي الفتح انه ماء كدر ثخين يشبه المني في الثخونة ويخالفه في الكدورة ولا رائحة له يخرج عقب البول وعند حمل شيء ثقيل انتهى وكذا يخرج عند الاغتسال من الجنابة كما في الزيلعي وفي خزانة الفقه انه شيء لزج يخرج من ذكر من جامع ثم بال فاغتسل وفيه الوضوء وفي البحر اجمع العلماء على انه لا يجب الغسل بخروج مذي وودي وفي المنح عن شرح المهذب واذا لم يجب بهما الغسل وجب بهما الوضوء انتهى وفي حاشية نوح افندي اخرج عبد الرزاق عن قتادة وعن عكرمة قالا هي ثلاثة المني والمذي والودي اما المني فهو الماء الدافق الذي يكون فيه الشهوة ومنه يكون

الولد ففيه الغسل واما المذي فهو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء واما الودي فهو الذي يخرج مع البول وبعده وفيه غسل الفرج والوضوء انتهى وفي الجوهرة فان قلت كيف يتصور الوضوء من الودي وقد وجب بالبول السابق قلت يتصور فيمن به سلس البول اذا اودى يتوضأ ويكون وضوءه من الودي خاصة ويتصور ايض فيمن بال وتوضأ ثم اودى فانه يتوضأ من الودي انتهى وفي الدر المختار ان الوضوء من البول والودي جميعا على الظاهر انتهى قلت بناء على اجتماع احداث في شخص وقد مر تمامه وهذا كما يقع غسل عن جنابة وعن حيض **ولا لاحتلام** من رجل وامرأة اي بعده وقد مر معناه وصفه بقوله **بلا بلل** اي كائن بغير خروج ما يجب به الغسل مما مر بيانه فالباء عاملة في بلل على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير كما ذكره الكستيلي ذكره القهستاني فمعنى بلا انزال يعني لا يفرض الغسل اذا تذكر الاحتلام والوضع لذة وانزال ولم ير على رأس الذكر بللا اجماعا وكذا المرأة مثل الرجل على المذهب كما في التنوير وشرحه الدر قال في المنية وان احتلم ولم يخرج منه شيء فلا غسل عليه وكذلك المرأة و قال ابن امير حاج يعني اذا احتلمت المرأة ولم يخرج منها المني الى فرجها الخارج لا غسل عليها وهذا ظاهر الرواية وفي شرح الزاهدي و عليه الفتوى انتهى وقال المصنف في شرح المنية هو الاصح قلت فهذا كله احتراز عما في منية المفتي وغيرها احتلمت ولم يخرج ماؤها ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل انتهى احتلم ولم ير شيئا ثم خرج منه مذي بعد ساعة لا غسل عليه مسها الرجل فوجدت لذة ورأت بللا ولم تعلم انه مني او غيره فعليها الغسل احتلم الصبي ولم ينزل لم يحكم ببلوغه من القنية **ولا لايلاج** اي بعد ادخال الذكر ولو بتمامه **في فرج بهيمة** وهي ما لا نطق له كما في المفردات قال القهستاني وكل حيوان لا يميز فهو بهيمة كما في المصباح فهي اخص ولذا اختيرت على حيوان مع خفتها **او** ايلاج في فرج امرأة **ميتة** بتشديد الياء المكسورة تأنيث ميت في الملتقط اصله ميوت على فيعل فادغم وفي المصباح الميتة من الحيوان اصلها ميتة بالتشديد قيل التزم التشديد في ميتة الانسان لانه الاصل والتزم التخفيف في ميتة غير الانسان فرقا بينهما ولان استعمال ما لغير الانسان اكثر فكان اولى بالتخفيف انتهى ووصف الايلاج بقوله **بلا انزال** اي كائن بغير خروج مني قاله القهستاني اما به فيجب كما في الدر المختار وفي منية المفتي الايلاج في البهائم لا يوجب الغسل بخلاف اللواطة وفي القنية قال ابو يوسف فرج البهيمة كفمها لا غسل فيه بغير انزال ويعزر وتذبح وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم اكل لحمه به وفي حدود شرح منلا مسكين ولا تحرق قبل الذبح والاحراق ليس بواجب عندنا وانما يفعل كيلا يعير الرجل بها وان كانت لغيره ضمن قيمتها انتهى وفي شرح المنية للمصنف وذكر صبي لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفي وجوب الغسل بادخال الاصبع في القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب في القبل عند قصد الاستمناء وعلى هذا ذكر غير الادمي وذكر الميت وما يصنع من خشب وغيره انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند ادخال اصبع ونحوه كذكر غير ادمي وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب في الدبر او القبل على المختار انتهى قلت فيه ازالة ما في شرح المنية من الابهام وترجيح خلاف ما فيه من الكلام وفي الدرر ولا يجب الغسل بالاحتقان انتهى وفي الدر المختار ولا يجب الغسل عند وطء بهيمة او ميتة او صغيرة غير مشتهاة وان غابت الحشفة بلا انزال ولا ينقض الوضوء فلا يلزم الا غسل الذكر كما نقله القهستاني عن النظم وفيه ان رطوبة الفرج طاهرة انتهى قلت يعني فينبغي ان لا يلزم غسل الذكر ايض ولعله لكونه مظنة خروج المذي وهو نجس والله اعلم اعلم ان الصغيرة المشتهاة التي يجامع مثلها هي بنت تسع في الصحيح ففي ايلاجها الغسل وان لم ينزل واما بنت ثمان او سبع فهي غير عبلة ضخمة فغير مشتهاة فلا غسل في ايلاجها ما لم ينزل وان كانت عبلة ضخمة فهي قريبة من حد الاشتهاء فالاحتياط في وجوب الغسل بايلاجها وان لم ينزل وهو الاصح و بنت ست غير مشتهاة مطلقا فالاصح عدم وجوب الغسل بايلاجها ما لم ينزل لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد هذا تحرير ما في شرح المنية للمصنف وفي التبطين وما بعده لا يجب الغسل الا اذا انزل كما في غاية البيان **ولما** فرغ من ذكر الاغتسالات الخمس المفروضة المتعلقة بذات المكلف شرع في ذكر الاغتسالات المسنونة المتعلقة بذات المكلف ايض فقال **وسُن** ماض مجهول بالمعنى المشهور للسنة وان رجح المصنف في شرح المنية ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة لا سنة وقال صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة انتهى قلت وعبارة الهداية هنا وسن رسول الله صلى الله عليه وسلم الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام نص على السنة وقيل هذه الاربعة مستحبة انتهى وفي حاشية نوح افندي قال بعضهم ان هذه الاغسال الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وهو النظر لعدم المواظبة ولا سنة بدونها وقال تلميذه ابن امير حاج وكذا هو الاستنان اقول هذا هو المذكور في المتون كالقدوري والمجمع والكنز والوقاية والنقاية واختاره صاحب الخلاصة والهداية انتهى وعلى هذا مشى في الغرر والتنوير كالملتقى والمراقي **للجمعة** اي سن الغسل لاجل الجمعة كما في المسكين قال في الغرر والدرر وسن لصلاة الجمعة وهو الصحيح لا كما قيل ليوم الجمعة وقال في التنوير وسن لصلاة جمعة وقال المصنف في شرح المنية ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابي يوسف وهو الاصح ولليوم عند الحسن بن زياد وقال في الهداية ثم هذا الغسل للصلاة عند ابي يوسف وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن قال نوح افندي يعني انه لليوم عند الحسن اظهارا لفضيلته على سائر الايام لانه سيد الايام بدليل قوله صلى الله عليه وسلم سيد الايام عند الله يوم الجمعة وهو اعظم من يوم النحر ولفظه اخرجه الامام احمد والبخاري في التاريخ عن سعد بن عبادة رضي الله عنه وفي ايضاح الاصلاح الاول ظاهر الرواية هكذا ذكر في كثير من الكتب وذكر في بعضها محمد مكان الحسن انتهى وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة فاحدث وصلى الجمعة بوضوء عند الحسن يكون مقيما للسنة وعند ابي يوسف لا ولو اغتسل قبل الصبح وصلى به فبالعكس كذا في الكافي والخلاصة وقيل تظهر ايض فيمن لا جمعة عليه كالمسافر فانه يسن له الغسل عند الحسن لا عند ابي يوسف وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فانه يكون آتيا بالسنة عند الحسن وعند ابي يوسف لا قال قاضيخان في كتاب الجمعة واختلفوا ان الغسل للصلاة

ام لليوم قال ابو يوسف واحتج بحديث ابن مسعود رضي الله عنه وقال الشيخ الامام ابو بكر بن الفضل ليس الامر كما قال ابو يوسف والاغتسال
للصلاة لا لليوم لاجماعهم على انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبد ولو كان الاغتسال لليوم لوجب ان يعتبد وان اغتسل بعد طلوع
الفجر ثم احدث وتوضا وصلى لم تكن صلاة بغسل وان لم يحدث حتى صلى كانت صلاة بغسل وقال الحسن ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى
بذلك الغسل كانت صلاة بغسل وان احدث وتوضا وصلى لا تكون صلاة بغسل وعن ابي يوسف اذا اغتسل يوم الجمعة بعد طلوع الفجر
ثم احدث وتوضا وشهد الجمعة لا يكون هذا كالذي شهد الجمعة على غسل وقال ان كان الغسل لليوم فهو غسل تام له وان كان للصلاة فهو
انما شهد الصلاة على وضوء انتهى قال الشيخ نوح افندي قول قاضيخان قال ابو يوسف انه لليوم مخالف لما في اكثر الكتب من ان
ابا يوسف يقول انه للصلاة لا لليوم اللهم الا ان يحمل على اختلاف الروايتين عنه وقوله لاجماعهم مخالف لما مر منقولا عن الحسن
وقوله وقال الحسن يقتضي ان يكون هذا الغسل عند الحسن للصلاة لا لليوم وهذا يخالف ما قالوه وقوله وعن ابي يوسف يدل
انهما عنده ويوافقه ما في الغاية عن المحيط ان هذا الغسل لليوم والصلاة معا عند ابي يوسف في رواية لكن قوله وقال ان كان الغسل
يشعر بانه يجوز الامرين وبالجملة كلام قاضيخان ههنا غير محرر فليحرر وقال في معراج الدراية لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة
استن بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرايحة انتهى ولم ينقل خلافا وقال صاحب البحر ينبغي ان لا تحصل بذلك السنة ولو على قول
الحسن انتهى وهذا مخالف لما مر عن قاضيخان عن الحسن انه قال ان اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى بذلك الغسل كانت صلاة بغسل ثم
قال نوح افندي ظاهر الاحاديث الصحيحة يدل على اشتراط وجود الغسل في يوم الجمعة وتقدمه على صلاتها فمن قدمه على اليوم او
اخره عن الصلاة لم يكن آتيا بالسنة منها قوله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقوله من اغتسل يوم الجمعة
غسل الجنابة وقوله لا يغتسل رجل يوم الجمعة وقوله اغتسلوا يوم الجمعة جعل اليوم ظرفا للغسل فلا بد من وجوده فيه ومنها
قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل اي اذا اراد كما جاء مصرحا به في رواية وقوله من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة
ثم راح فكانما قرب بدنة وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم والعوالي فياتون في الغبار فيصيبهم العبار
والعرق فاتى انسان منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عندي فقال صلى الله عليه وسلم لو انكم تطهرتم ليومكم وعنها قالت
كان الناس مهنة انفسهم وكانوا اذا راحوا الى الجمعة راحوا في هيئتهم فقيل لهم لو اغتسلتم فعلم من هذا ان الحكمة في الامر بالغسل يوم الجمعة
رعاية الحاضرين من التاذي بالروايح الكريهة وذلك لا يتاتى بالغسل بعد الصلاة فلم يعتد به وقد حكى ابن عبد البر الاجماع على ان
من اغتسل بعد الصلاة لم يغتسل للجمعة ولا فعل ما امر به ولهذا قالوا من خشي ان يصيبه في اثناء النهار ما يزيل تنظيفه استحب له
ان يؤخر الغسل لوقت ذهابه ولعل هذا هو الذي لحظه الامام مالك رضي الله عنه فشرط اتصال الغسل بالذهاب ليحصل الامن مما
يغاير التنظيف والله اعلم واستدلوا على سنية غسل الجمعة بما اخرجه الترمذي وابو داود والنسائي والامام احمد والبيهقي وابن
ابي شيبة عن سمرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل قال
الترمذي حديث حسن صحيح قوله فبها ونعمت اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه و
التوجيه الاول اولى لانه قال ومن اغتسل فهو افضل فظهر ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة وضمير فبها يعود الى غير مذكور
وهو جائز فيما هو مشهور وهذا قول الجمهور وهو المشهور المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية انه واجب عند مالك فغير
مشهور عنه نعم حكاه ابن المنذر والخطابي عنه وقال ابن دقيق العيد قد نص مالك على وجوبه فحمله من لم يمارس مذهبه على ظاهره وابى
ذلك اصحابه ونقل الخطابي وغيره الاجماع على ان صلاة الجمعة مجزئة وحكى الطبراني عن قوم انهم قالوا بوجوبه ولم يقولوا انه شرط بل هو
واجب مستقل تصح الصلاة بدونه وقول من قال لم يقل بوجوبه احد الا اهل الظاهر مردود بل قد استدل بعض العلماء بقوله صلى الله
عليه وسلم غسل الجمعة واجب على كل محتلم على فرضية غسل الجمعة الى هنا من حاشية الدرر لنوح افندي وفي شرح المنية للمصنف وعند مالك هو
واجب لقوله صلى الله عليه وسلم من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب قلنا كان ذلك في الابتداء ثم نسخ على ما عن ابن
عباس رضي الله عنهما ان الناس كانوا مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم الحديث قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا عن
العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي يؤذي من بعضهم بعضا من العرق انتهى قال في المجمع وسن للجمعة وقال في شرحه اوردت الفعل
المبني للمفعول قصدا لجرح الخلاف المنقول فيه عن مالك وهو ان غسل الجمعة واجب وليس المراد بالوجوب ما يعاقب تاركه بل المراد به تاكيد
السنة ومشاهير كتب اصحاب مالك ناطقة بالسنية والافضلية فلم انصب فيه خلافا انتهى وكذا سكت في عيون المذاهب عن ذكر الخلاف
مع التزامه ذكر خلاف الائمة هذا وقوله في الحديث من اغتسل غسل الجنابة معناه كغسل الجنابة وقيل المراد به غسل الجنابة حقيقة
وفيه اشارة الى استحباب مواقعة زوجته ليلة الجمعة ليكون اغض على بصره والوجه الاول اولى من شرح المشارق وتحقق ان من اغتسل
يوم الجمعة عن جنابته ينبغي ان يفيض الماء على جسده مرة اخرى على نية غسل الجمعة من كنز العباد وشرح الشرعة والغسل الواحد ينوب
عن الفرض والسنة اذا اغتسل يوم الجمعة عن جنابة من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** الجمعة بضم الميم لغة حجازية
اسم اليوم سمي بذلك لاجتماع الناس فيه واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت فعن ابن الاعرابي اول الجمعة يوم السبت
واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب كذا في المصباح ويوم الجمعة بضمتين وبسكون الميم يوم العروبة كما في الملتقط فاسم يوم الجمعة في اللغة
القديمة العروبة فههنا يجوز الضم والسكون والله اعلم **والعيدين** كذا وقع مثنى في القدوري والهداية والكنز والوقاية
والمختار خلافا للمجمع وعليه الغرر والتنوير اما الافراد فللاختصار مع وضوح المراد واما التثنية فللتنصيص على المراد فان المراد بيان
سنية الغسل لكل من العيدين والمعنى وسن الغسل لاجل كل من العيدين عيد الفطر وهو العيد الكبير وعيد النحر وهو العيد الاكبر وياتي

تامه

تامه في العيدين ان شاء الله تعالى والعيد اصله عود من عاد يعود عودا قلبت الواو ياء لكسرة وسكون وجمع على اعياد بالياء والقياس
الواو لان جمع التكسير يرد الاسم الى اصله للزوم الياء في الواحد وفي المصباح فرقا بينه وبين اعواد الخشب وقيل للزوم الياء في الواحد
انتهى قال في البحر انه للصلاة ايض ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهم كان يغتسل يوم الفطر
قبل ان يغدو وصرح المقدسي في شرح نظم الكنز بانه للصلاة فقال وسن الغسل لصلاة عيد الفطر وعيد الاضحى انتهى وهو الظاهر من
كلام الهداية حيث قال والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرايحة قال نوح افندي المقصود
من الاغتسال دفع تاذي الحاضرين في المسجد والحضور في المسجد لاجل الصلاة فيكون الاغتسال لاجل الصلاة خلافا لما في الدرر وفي التنوير
وشرحه الدر وسن لصلاة جمعة ولصلاة عيد هو الصحيح كما في غرر الاذكار وغيره انتهى وفي شرح المنية للمصنف ويكفي غسل واحد
للعيد والجمعة اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جماع وحيض انتهى بل ينوب غسل واحد عن فرض وسنتين اذا اغتسل يوم العيد وهو يوم
الجمعة عن جنابة وصلاهما به كما في شرحها لابن امير حاج قلت وظاهر هذا انه يثاب على غسل ثواب فرض وسنتين فلله الحمد على ما انعم
وفي حاشية نوح افندي واستدلوا على كون الغسل سنة للعيدين بما رواه ابن ماجة وعبد الله بن احمد عن الفاكه بن سعد الصحابي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني والبزار وزاد فيه يوم الجمعة وبما رواه ابن ماجه
عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم الفطر ويوم الاضحى وبما اخرجه البزار عن ابي رافع ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يغتسل للعيدين واسناد هذه الاحاديث كلها ضعيف لكن يتقوى بكثرة الطرق فيرتقي الحديث بها الى درجة الحسن المحتج به انتهى
وبه يندفع ما في شرح المنية للمصنف عند ترجيح الاستحباب على السنية وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم العيدين وانه كان
يغتسل يوم عرفة فضعيف قاله النووي انتهى **وسن الغسل لاجل الاحرام** بكسر الهمزة مصدر احرم افعل من الحرمة ضد الحل
والهمزة للدخول في المصباح احرم نوى الدخول في حج او عمرة ومعناه ادخل نفسه في شيء حرم عليه به ما كان حلالا له انتهى والاوضح
ما في الملتقط احرم ادخل في حرمة لا تهتك واحرم بحج او عمرة لانه يحرم عليه ما كان حلالا من قبل كالصيد والنساء انتهى وسياتي في الحج
ان احرام احد النسكين هو التلبية مع النية كما ان تحريمة الصلاة التكبير مع النية فالمعنى لاجل الدخول في حج او عمرة واياك وغلط قاصري
طلبة الاروام حيث يحسبون ان الاحرام هو الثوب المعهود الذي يلبسه الحاج في احد المواقيت ويقولون في تفسيره لاجل الدخول في الاحرام قال
الشرنبلالي في مراقي الفلاح ويسن للاحرام بالحج او العمرة لفعله صلى الله عليه وسلم وهو للتنظيف لا للتطهير فتغتسل المراة ولو بها حيض او
نفاس ولهذا لا يتيمم مكانه عند عدم القدرة على استعمال الماء انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والدليل على استنان الغسل للاحرام
ما روى الترمذي عن زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل واخرجه الدارقطني والطبراني والعقيلي وفي
روايتهم اغتسل لاحرامه انتهى وفي شرحها للمصنف وحسنه الترمذي **وسن الغسل لاجل عرفة** في المصباح ويوم عرفة تاسع ذي الحجة
علم لا يدخلها الالف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية وبعضهم يقول عرفة هي الجبل لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال
بعرفات وفي المغرب عرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال له عرفة ايض ويوم عرفة التاسع من ذي الحجة وفي الملتقط يقال هذا يوم
عرفة غير منونة ولا تدخلها الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وقول الناس نزلنا بعرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض قلت
ان عرفة قد يراد بها اليوم وقد يراد بها الموقف والمراد بها هنا هو الثاني وهي بفتح التاء من غير تنوين لكونها غير منصرفة والمعنى لاجل الوقوف
بعرفة قال في البدايع يجوز ان يكون غسل عرفة على الاختلاف في غسل الجمعة يعني ان يكون للوقوف او لليوم فقال ابن امير حاج والظاهر
للوقوف وما اظن ان احدا ذهب الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور بعرفات وقال نوح افندي ولا بد في تحصيل السنة من كون الغسل داخل
عرفة وفي الدر المختار بعد الزوال وفي الضياء المعنوي قبل صلاة الظهر وفي المراقي يفعله الحاج في عرفة لا خارجها ويكون فعله بعد الزوال
لفضل زمان الوقوف وقال نوح افندي كابن امير حاج واستدلوا على كون الغسل سنة للوقوف بعرفة بما مر في العيدين من حديث ابن ماجة
ولما فرغ من ذكر الاغتسالات الاربع المسنونة شرع في ذكر الغسل الواجب فقال **ووجب** قلت اخره مع ان الواجب فوق المسنون
للمناسبة بين الغسل المفروض والمسنون فانهما يتعلقان بنفس المكلف مع انهما للاحياء وهذا للموتى وفي المنية وشرحها للمصنف وواحد
منها اي من الاحد عشر واجب على الكفاية وهو غسل الميت هكذا ذكروه كلهم وهو كالاجنبي من البحث لانه غسل خارج عن ذات من كلف
فكان كغسل الثوب ونحوه بخلاف غيره من الاغسال فان احكامها بالنظر الى نفس المغتسل ودليل وجوبه الاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم
الذي سقط عن بعيره اغسلوه بالماء والسدر رواه في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما والامر للوجوب ثم المفهوم من التقسيم ان
المراد بالواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض عندنا والظاهر من الادلة انه فرض وقد صرح به ابن الهمام والشمني وغيرهما انتهى
قلت لا بد ان يكون المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي الذي هو دون الفرض وفوق السنة لا الفرض لانه ذكر في مقابله والمقابلة تقتضي
المغايرة والا يلزم ان يكون قسم الشيء قسيما له وهو باطل ولا يجوز حمل الواجب هنا على ما يفوت الجواز بفوته لانه بهذا المعنى قسم من الفرض فلا يكون
قسيما له وقد سبق ان الفرض في قوله وفرض اعم من القطعي والظني ولا ضير في التوفيق بالحمل على الروايتين ومن المقرر ترجيح المتون على
الشروح والفتاوى بل فيه رواية السنية ففي الاشباه غسل الجنب فرض وغسل الميت سنة انتهى وفي الكنز مع شرحه لمولى مسكين
ووجب الغسل على المسلمين للميت لقوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل سنة موكدة وفي الحاوي
الغسل بعد الموت فرضا انتهى قلت فقد ابقى الوجوب على ظاهره ثم نقل السنية والافتراض فظاهره ان كلا منهما رواية وبالوجوب جزم
في الغرر والتنوير والله اعلم قال نوح افندي القول بالسنية يخالف نقل الاجماع الا ان يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد
الاجماع انتهى فالمعنى ووجب الغسل بضم مراد به الغسل بفتح على الاستخدام **للميت** اي لاجله يعني ان يغسل يقال مات يموت ويمات

فهو ميت وميّت مشدّدا او مخففا كما في الملتقط وقال بعضهم يقال في الحي ميت بالتثقيل لا غير وعليه قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اي ستموت وستموتون كما في المصباح فيجوز فيما نحن فيه التشديد والتخفيف **كفاية** بكسر الكاف مصدر بمعنى الفاعل يقال كفى الشيء يكفي كفاية فهو كاف اذا حصل به الاستغناء عن غيره كما في المصباح مفعول مطلق لوجب بتقدير وجوب كفاية وعبارة المختار في الجنائز ويجب غسله وجوب كفاية وهو احتراز عن وجوب عين ومعناه وجوبا يتقدر على من يكفي وان كان متعلقا بكل احد على سبيل البدل كما ان معنى وجوب عين وجوب يتقدر على واحد من ذوات المكلفين كما يستفاد من جهاد القهستاني قلنا يتقدر على من يكفي لانه اذا غسله واحد سقط عن الباقي وقلنا متعلقا بكل احد على سبيل البدل لانه لو لم يغسل بلا عذر اثم الكل ويجوز ان يكون نصبه بنزع خافض تقديره على كفاية فالمعنى وجب على كفاية ايّاكان وهو موافق لقول المصنف في شرح المنية على الكفاية وفي الكلام اشعار بان الواجب منه واجب عين وواجب كفاية وكذا من السنة سنة عين وسنة كفاية كما ان الفرض منه فرض عين وفرض كفاية وتمامه في شرح القهستاني للكيدانية وفي شرح المصنف للمنية الواجب من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه ساقط علينا علمه وعلينا عمله او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وهو شرعا ما لزم بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده انتهى واعلم ان الواجب الذي يغاير الفرض لا يقول به الجمهور وانما قال به امامنا الاعظم ابو حنيفة رضي الله عنه وانما الواجب كالفرض عندهم وتمامه في التحرير وشرحه ثم الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد الذي مفهومه قطعي ليس بظني في حق من سمع من في النبي صلى الله عليه وسلم كما في الامامة من فتح القدير وعطف على الميت **وعلى من** اي ووجب الغسل على من اجنب كافرا و **اسلم** اي دخل في الاسلام قاله نوح افندي وفي المصباح اسلم دخل في دين الاسلام انتهى فهمزة اسلم للدخول والاسلام اسم للدين القويم الحنيفي فلا يطلب معنى تدبر حال كونه **جنبا** قال المسكين اعلم ان الحال يجري مجرى الشرط حتى لو قال انت طالق في حال دخولك الدار يصير تعليقا في الكليات وقد قالوا الاحوال شروط فقوله جنبا في تأويل ان كان جنبا ولعدم جواز تقدم الجزاء لا بد في مثله من تقدير الجزاء بدلالة المتقدم فحاصل المعنى ان كان المسلم جنبا وجب عليه الغسل **والّا** اي وان لم يكن جنبا بان لم يجنب في حال كفره او اجنب فاغتسل ثم اسلم **ندب** اي الغسل له واعلم ان الا هذه ليست من ادوات الاستثناء وانما هي كلمتان ان الشرطية ولا النافية ومن العجب ان ابن مالك على امامته ذكرها في شرح التسهيل من اقسام الا الاستثنائية كما في المغني قلت ولا غرو فان الجواد قد يكبو والموفق من الله كتوفيق لسواء التحقيق وقوله ندب مجهول من ندبته الى الامر ندبا من باب نصر دعوته والفاعل نادب والمفعول مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب في الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة منه لفهم المعنى كما في المصباح وقد مر ان المندوب والمستحب بمعنى قال المولى مسكين وزعم من قال بان الجنابة في حق الكفار لا يوجب الاغتسال بعد الاسلام لان الكفار غير مخاطبين بالشرائع غير سديد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فالاغتسال لا يجب بالجنابة ليقال انه وقت وجوبه الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بارادة الصلاة او نحوها وهو عند ارادة الصلاة جنب مسلم انتهى قلت قوله ولو سلم اشارة الى ان لا مانع ان لا يسلم التحقيق على ما في حاشية نوح افندي ان الكفار مخاطبون بالامر بالايمان وبالمشروع من العقوبات وبالمعاملات وبالشرائع في حكم المؤاخذة في الاخرة بالاخلاف فيعاقبون على ترك اعتقاد وجوب العبادات كما يعاقبون على ترك الايمان واما وجوب الاداء فمخاطبون به ايضا عند الشافعي ومال اليه العراقيون من مشايخنا فانهم ذهبوا الى ان اداء العبادات واجب عليهم ولم يريدوا بذلك ان ادائها جائز عنهم في حال الكفر ولا قضاؤها واجب عليهم بعد الاسلام بل ارادوا انهم يعاقبون بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر قال الحافظ الدين النسفي والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادات كالصلاة والصوم ولا يعاقبون بتركها والحاصل انه لا تزيد عقوبة الكفار في الاخرة بترك الاعمال الصالحة على عقوبة الكفر عندنا على الصحيح وتزيد عندهم وما لا يحتمل السقوط كالايمان فانهم يخاطبون به اتفاقا فمحل الخلاف هو الوجوب في حق المؤاخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المؤاخذة بترك اعتقاد الوجوب انتهى وفي مرآة الاصول الصحيح ما ذهبنا اليه لا ما ذهب اليه العراقيون لان الكافر ليس باهل لاداء العبادة لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له لانه لا يدخل الجنة واذا لم يكن اهلا للاداء لم يكن مخاطبا به لان الخطاب بالعمل للعمل بخلاف الايمان فانه بالاداء يصير اهلا لما وعد الله للمؤمنين فيكون اهلا للاداء انتهى يعني فيخاطب به هذا وفي شرح المنار للشيخ زين بن نجيم صاحب البحر الرائق وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكوة وقوله لم نك من المصلين يشهد للعراقيين وخلافه تأويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ لا يوجب توقف التكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان المسألة حيث لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو المعتمد انتهى قلت فانظر في قول المولى مسكين لو سلم تعرف حسن موقعه فالحاصل ان الكفار مخاطبون بالشرائع اعتقادا وعملا فيزداد عقوبتهم في الاخرة على عقوبة كفرهم بسبب ترك الاعتقاد والعمل كليهما والله اعلم وفي التنوير وشرحه كذا يجب على من اسلم جنبا او حائضا او نفساء ولو بعد الانقطاع على الاصح كما في الشرنبلالية عن البرهان او بلغ لا بسن بل بانزال او حيض او ولادة ولم تر دما في الاصح راجع الى الجميع والا بان اسلم طاهرا او بلغ بالسن فمندوب انتهى وفي الغرر والدرر ووجب الغسل للميت وعلى من اسلم جنبا او حائضا وقيل هما مندوبان او بلغ لا بسن بل بالانزال في الاصح قيد للجميع وقيل لا يجب في البلوغ او ولدت ولم تر دما فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية وفي حاشية نوح افندي قوله او ولدت ولم تر دما اقول لو ولدت الحامل ولم تر دما فعند ابي حنيفة وزفر يجب عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها وعندهما لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابي حنيفة وزفر وبه كان يفتي الصدر الشهيد وفي الفتاوى الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا للرطوبة الموجودة بالولادة قوله فانها لو رأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية اقول هذا تصريح منه بان المراد بالواجب ههنا الواجب الاصطلاحي الذي

42

هو دون الفرض وفوق السنة وكذا فيما قبله انتهى قلت ولا محيد عن الحق اذا ظهر فارجع البصر ودقق النظر فيما مر لك ورتب عنده ووجب وفي مراقي الفلاح يندب الاغتسال لمن اسلم طاهرا عن جنابة وحيض ونفاس ولمن بلغ بالسن وهو خمسة عشر سنة على المفتى به في الغلام والجارية ولمن افاق من جنون وسكر واغماء وعند الفراغ من حجامة وغسل ميت خروجا عن الخلاف وفي ليلة براءة وهي ليلة النصف من شعبان لاحيائها لعظم شانها اذ فيها تقسم الارزاق والاجال وفي ليلة القدر اذا رآها يقينا او علما باتباع ما ورد في وقتها لاحيائها ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم تعظيما لحرمتها وقدومه على حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وللوقوف بمزدلفة لانها محل اجابة دعاء سيد الكونين صلى الله عليه وسلم بغفران الدماء والمظالم لامته وبغسل غداة يوم النحر بعد طلوع الفجر وعند دخول مكة لطواف ما وللطواف الزيارة ولصلاة الكسوف الشمس ولصلاة خسوف القمر ولصلاة استسقاء ولصلاة من فزع من مخوف ومن ظلمة حصلت نهارا ومن ريح شديدة في ليل او نهار وللتائب من ذنب وللقادم من سفر وللمستحاضة اذا انقطع دمها ولمن يراد قتله ولمن به الجمار ولمن اصابته نجاسة وخفي مكانها فيغسل جميع بدنه وكذا جميع ثوبه احتياطا انتهى ويندب في ليلة عرفة كما في الجوهرة والغزنوية والدر المختار وعند دخول منى يوم النحر كما في التنوير ولحضور مجمع الناس ولمن لبس ثوبا جديدا كما في الدر المختار ولمن ارتد فندم كما في حاشية سري الدين فبلغ الاغتسالات المندوبة ثلاثة وثلثين ولله الحمد على توفيقه **تتمة** في المشارق وشرحه اتفقا على الرواية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة وانا جنب فاخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد فانسللت يعني ذهبت بخفية فاغتسلت ثم جئت فقال اين كنت يا ابا هريرة قلت كنت جنبا فكرهت ان اجالسك وانا على غير طهارة فقال صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس بفتح الجيم اي لا يصير عينه نجسة فيكون الحديث ردا لقول ابي هريرة وانا على غير طهارة وزعمه ان عينه صارت نجسة ومخالطته غير جائزة وهذا الحكم غير مختص بالمؤمن بل الكافر كذلك واما قوله تعالى انما المشركون نجس وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اعيانهم نجسة كالخنزير وعن الحسن من صافحهم فليتوضأ فمحمولة على المبالغة فان قلت ما روي عنه صلى الله عليه وسلم قال اني لا احل المسجد لحائض ولا جنب يدل على نجاسته قلنا ان دل عليها دل بالمفهوم وحديث الكتاب يدل على عدمها بالمنطوق فهو اولى انتهى فبدن المحدث والجنب طاهر فاذا لم يكن على اعضائهما نجاسة حقيقية مانعة عن الصلاة وصلى حاملا لهما جازت صلاته كما في شرح المنية لابن امير حاج وعرقهما طاهر كما في شرح الوقاية للمصنف وسؤرهما طاهر كذا في الدر المختار واما الميت فينجس بالموت كسائر الحيوان ولذا يتنجس البئر بموته فيها وبوقوعه فيها قبل غسله ولا تصح صلاة من صلى حاملا الميت قبل غسله لكنه يطهر بالغسل لكرامته بخلاف سائر الحيوانات فلو وقع في البئر بعد الغسل لا تنجس ولو صلى حاملا له بعده صحت صلاته وهذا كله على قول الجرجاني قال الكسروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة وهو الاظهر كذا في شرح المصنف للمنية وغيره **قال الله تعالى** لا يمسه الا المطهرون قال في المدارك الا المطهرون من جميع الادناس كالذنوب وغيرها ان جعلت الجملة صفة للكتاب المكنون وهو اللوح وان جعلتها صفة للقران فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على طهارة من الناس والمراد مس المكتوب فيه انتهى وفي شرح المنية للمصنف فهو نهي غير الطاهر عن مس المصحف وذلك لانه وان قيل لا يمس اللوح المحفوظ الا الملائكة لكن ظاهره منع غير الطاهر من مس القران اي مس ما كتب فيه لانه سيق لمدح القران بانه اعظم مصان عن غير المطهرين فيفهم منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر وهذا على تقدير عود الضمير الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القران فلا اشكال وهو خبر اريد به النهي ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية انتهى اي على الصحيح قلت وعلى الوجه الاول اذا منع غير الطاهر عن مس اللوح المكتوب فيه القران فهو بالمنع عن مس القران المكتوب فيه اولى ومعلوم ان ذلك لتعظيمه والمنع عن مس المصحف المكتوب فيه القران ابلغ في تعظيمه وبهذا يفيد النظم الكريم المنع عن مس المصحف على الوجه الاول والله اعلم واخرج الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر والمراد كامل الطهارة فيشمل الطهارة عن الحدث وفي شرح المنية لابن امير حاج عن صحيحي ابن حبان والحاكم وغيرهما عن ابي بكر محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن وفيه ولا يمس القران الا طاهر ويؤيده ما اخرجه الدارقطني وغيره عن عبد الرحمن بن يزيد عن سلمان رضي الله عنه انه قضى حاجته فخرج ثم جاء فقلت لو توضأت لعلنا نسالك عن ايات فقال اني لست امسه لا يمسه الا المطهرون فقرأ علينا ما شئنا قلت فثبت بذلك منع غير الطاهر ولو محدثا عن مس القران ومعلوم ان مس نفس القران غير متصور فالمراد المنع من مس ما كتب فيه واذا تحققت هذا فاعلم ان الشيخ المصنف رحمه الله لما ذكر الحدث والجنابة والحيض والنفاس ولواحقها اراد فيها بذكر ما يتعلق بها ههنا متابعا للمختار والمجمع فقال **ولا يجوز** يقال جاز له ذلك اي ساغ له وفي الملتقط جوز له ما صنع واجازه اي سوغ له ذلك ورآه جائزا وفي المصباح ساغ يسوغ سوغا سهل مدخله في الحلق ومن هنا قيل ساغ فعل الشيء بمعنى الاباحة وسوغته اي ابحته انتهى قلت فالجواز كون الشيء مباحا والتجويز والاجازة جعل الشيء مباحا وفي الكليات الجواز الشرعي هو الاباحة والجائز المباح انتهى وفي شرح الكيدانية للقهستاني الجائز يراد فالحلال ضد الحرام انتهى فيكون المكروه جائزا وفي الكليات قد يستعمل الجواز في موضع الكراهة وقد يطلق عدم الجواز على الكراهة انتهى ويأتي في الكراهية ان كراهة التنزيه يجامع الجواز وكراهة التحريم لا يجامعه فالجائز مع الكراهة هو المكروه تنزيها وذكر الشرنبلالي في حاشية الدرر ان الجواز قد يستعمل بمعنى الحل وقد يستعمل بمعنى الصحة وافادانه بالمعنى الاول لا يجامع الكراهة وبالمعنى الثاني يجامعه قلت فيقال جاز اي صح وان كره هذا ونفي الجواز هنا يحتمل كراهة التحريم لكن صرح في التنوير بالحرمة وهو الظاهر هنا الملايم لقوله ولا يحل بل يحرم والله اعلم فالمعنى ولا يحل بل يحرم **لمحدث** بكسر الدال اسم فاعل من احدث

في المصباح احدث الانسان احداثا والاسم الحدث وفي فتح الباري لابن حجر احدث اي وجد منه الحدث قلت بل صار ذا حدث وفي الاختري الحدث بفتحتين ابدست سنرلوق فالمحدث على هذا من لا وضوء له وهو طاهر عن نحو جنابة والمراد المحدث بالغ كما نص عليه في الغرر وفي التنوير وشرحه الدر ولا يكره مس صبي لمصحف ولوح ولا دفعه له ولا طلبه منه للضرورة اذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر انتهى ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القران وفي الامر بالتطهير حرجا بهم هذا هو الصحيح من الهداية قال الامام المحبوبي واما مس الصبيان المصاحف والالواح في المكتب وغيره فلا بأس به لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا به تخلقا واعتيادا من النهاية ومن مشايخنا من كره ذلك لكن نص قاضيخان على ان الاول الاصح قال المحبوبي ولا يقال البالغ يخاطب بان لا يناوله المصحف مع العلم بحاله كما يخاطب بان لا يسقيه الخمر وان لا يلبس الذكور من الصبيان الحرير وهذا لان حكم مس المصحف مع الحدث اخف من حكم شرب الخمر ولبس الحرير مع تعلق بالامر الديني وهو حفظ القران من شرح المنية لابن امير حاج وفي المنية والاحوط ان يأخذ بكمه ثم يدفعه وفي شرحها لابن امير حاج لا يخفى ان الاحوط ان يأخذه بشيء منفصل عنه وعن الآخذ لا بكمه قال ابو يوسف رحمه الله لا يترك الكافر ان يمس المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه قال في الايضاح وان اغتسل وقال محمد رحمه الله لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا يده انتهى ثم المراد المحدث وجنب قال في المختار ولا يجوز للمحدث والجنب مس المصحف الا بغلافه لكن المصنف ترك ذكر الجنب اختصارا لاستفادة حكمه من حكم المحدث لان المحدث اخف حالا من الجنب فلما لم يجز للمحدث لم يجز للجنب بطريق الاولى وسيأتي **مس مصحف** اي مسه اياه وضم ميم المصحف اشهر من كسرها كما في المصباح وفي الملتقط هو بضم الميم وكسرها الكراسة والضم اصل لانه اسم مفعول من اصحف اي جمعت فيه الصحف وفي المصباح الصحف بضمتين جمع صحيفة وهي قطعة من جلد او قرطاس كتب فيه انتهى قال ابن امير حاج المصحف مثلث الميم والضم فيه اشهر انتهى فيجوز فتح الميم ككسرها هذا معناه لغة واما في عرف الشرع فكما قال ابن امير حاج هو علم على مجلد الكلام اللفظي الثابت بالوحي على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم المتلو الدال على كلام الله النفسي القائم بذاته وانما سمي به لانه اصحف اي جمع فيه الصحائف وروى ابن وهب في الجامع ان اول من سمى المصحف مصحفا عقبة بن مسعود اخو عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما انتهى **مهمة** لم يضف الكلام اللفظي الى الله تعالى حيث لم يقل كلام الله اللفظي كما قال كلام الله النفسي وفي شرح الفقه الاكبر لعلي القاري والحاصل ان هذا الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقران على معنى انه عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به في التلويح وفيه ايضا التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والآيات كلام الله ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القران وامثاله وفيه ايضا ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القران اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض اطلاقات القران فانه يطلق على القراءة قال الله تعالى وقران الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقران في ارض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلام الله القديم قال الله تعالى فاذا قرأت القران اي كلام الله فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث كتحريم مس القران للمحدث فهو محمول على المصحف واذا ذكر مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القران مخلوق على الاطلاق انتهى **قلت** واذا جاز اطلاق القران على المصحف جاز اطلاق كلام الله ايضا عليه وهو المشهور على السنة اهل ديارنا وذلك لاشتماله على الكلام اللفظي فيؤول الى المجاز الحلول فان نقوش الحروف واشكال الكلمات حالة في المصحف وان لم يكن القران حالا فيه هذا قال في الدر المختار وهل مس نحو التوراة كذلك ظاهر كلامهم لا انتهى وكما لا يجوز للمحدث مس المصحف فكذا لا يجوز له وضع اصابعه على الورق المكتوب عند التقليب لانه تبع له كما في الجوهرة وقيل لا يكره مس حواشي المصحف والبياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منعه لانه تبع للمصحف نقله الشرنبلالي عن الزيلعي ومس بياض قيل يحل وقيل لا يحل وهذا اقرب الى التعظيم من كون جنس المحدث البالغ لا يمس مصحفا ولو بياضه الخالي عن الخط من الغرر والدرر على المختار قال في غاية البيان قال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان مس مواضع البياض لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع اقرب الى التعظيم انتهى ونأخذ بما هو اقرب الى التعظيم ونتقرب به الى جناب الكريم من حاشية نوح افندي بشيء **الا بحائل** بين يد المحدث الماس والمحل الممسوس منفصل عن الماس والممسوس غير تابع لواحد منهما **كغلافه** في الاختري الغلاف بالكسر هرنسنه نك قابي وظرفي وجمعه غلف مثل كتاب وكتب كما في المصباح اي ظرف المصحف **المنفصل** عنه جلدا كان او غيره بان يكون شيئا ثالثا بين الماس والممسوس كجلد غير مشرز وجراب وخريطة فهو الذي يجعل فيه المصحف من جلد او ثوب كما في شرح المنية لابن امير حاج والجوهرة فيجوز للمحدث وجنب وحائض ونفساء مس مصحف بغلافه المنفصل كما في شرح المنية لابن امير حاج **لا** عاطفة على المنفصل **المتصل** اي لا يجوز للمحدث مس مصحف بغلافه المتصل به بخياطة او غيرها كالجلد المشرز لان المتصل به تبع له ولهذا لو بيع المصحف دخل غلافه المتصل في البيع فكان مسه مسا للقران بخلاف المنفصل عنه فانه ليس بتبع له حتى لا يدخل في بيع المصحف بلا شرط كما في شرح المنية لابن امير حاج **في الصحيح** قيد لقوله لا المتصل قال في الهداية وغلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح انتهى وعليه الفتوى كما في الجوهرة وكذا صححه قاضيخان فالخلاف في المتصل فقط واما المنفصل فيجوز مسه اتفاقا خلافا لما يوهمه الدرر كما في حاشية نوح افندي وفي الجوهرة وعند الاسبيجابي الغلاف المتصل جاز مسه ولو جلدا مشرزا انتهى وصححه صاحب المحيط والكافي والكولي مسكين واختاره صاحب الدرر

وفي كنز العباد عن صلاة المسعودي لو وقع المصحف في الماء او في النار جاز للجنب مسه وكذا كل ما فيه خطر هلاكه فاحفظه

ومن الدليل عليه حتى يسمع كلام الله يسمعون كلام الله ثم يحرفونه والسماع والتحريف انما يكون في اللفظي دون النفسي

حتى ضعف القول الاول كالكافي لكن الاول هو الاصح لانه اقرب الى التعظيم وان كان الثاني اقرب الى القياس لان تعظيم القران واجب قال العلامة الطيبي في حواشيه على الكشاف اخرج الدارمي عن عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران احب الى الله من السموات والارض ومن فيهن انتهى وبالجملة الاخذ بتصحيح صاحب الهداية اولى من الاخذ بتصحيح غيره لانه احوط على ان الحدادي ذكر في شرحي القدوري السراج والجوهرة ان الفتوى عليه كذا في حاشية نوح افندي قلت وقد ذكر صاحب البحر ان تصحيح قاضيخان يرجح على تصحيح غيره ونقل الشرنبلالي عن الزيلعي قيل لا يكره مس الجلد المتصل والصحيح منعه لانه تبع للمصحف انتهى ولا فرق بين ان يكون المس باليد او غيرها من البدن حتى انه يكره للجنب والمحدث ان يمسكا بفيهما ما عليه اية من القران لانه يكون مسا له وفي شرح الزاهدي واختلفوا في مس المصحف بما عدا اعضاء الطهارة او بما غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح قالوا لا بأس بان يحمل خرجا فيه مصحف وقال بعضهم يكره وقال آخر يكره اخذ زمام الابل التي عليها المصحف قال المحبوبي ولكن ما قاله بعيد وهو كما قال وفي محيط رضي الدين لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب ان يحمله ووجهه ظاهر من شرح المنية لابن امير حاج وفيه انه يشترط في الحائل الذي لا يكره مس المصحف به شيء اخر ايضا على الصحيح عند غير واحد من مشايخ المذهب منهم صاحب الهداية وصاحب التحفة وصاحب البدائع وهو ان لا يكون الحائل تابعا للماس كالكم من الثوب حال كونه لابسه انتهى وقد اشرنا اليه آنفا وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فقال **وكره** مجهول كره الشيء بالكسر اي لم يرده فهو كاره وذاك مكروه كما في شرح الكيدانية والفاعل اما الله تعالى قال ولكن كره الله انبعاثهم واما رسول الله صلى الله عليه وسلم ويأتي في اخر الشرح ان شاء الله تعالى عن خزانة الفتاوى عن التحفة كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة المذبوحة سبع واما المجتهد وما يأتي في الكراهية قال ابو يوسف قلت لابي حنيفة اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ونائب فاعله ضمير مس المصحف ويتعلق بهذا الضمير **بالكم** ويجوز تعلق الظرف بالضمير كما نقله العلامة الحفيد في حاشية التلخيص عن شرح المفتاح للمحقق وذكر الشرنبلالي عند قول الغرر ومن فاتته مع الامام ان كلمة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتت لا بفاتت وسيأتي ان شاء الله تعالى وفي المرقاة اذا نذره في رمضان وفي المرآة في رمضان متعلق بالضمير الراجع الى الاعتكاف فاحفظ هذا والكم بالضم والتشديد يدك كما في المرقاة والمعنى وكره للمحدث مس مصحف بكم ثوب هو لابسه وينبغي ان يجعل المس بمعنى الاخذ تدبر قال في الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع قال في فتح القدير والمراد بالكراهة كراهة التحريم ولهذا عبر في الفتاوى بنفي الجواز وفي المحيط قال عامة مشايخنا لا يكره مس المصحف بالكم للمحدث واختاره في الكافي وعلله بان المحرم هو المس وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل وفي شرح المنية للمصنف الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة وفي الخلاصة وكرهه عامة مشايخنا قال صاحب البحر وهو معارض لما في المحيط وهو الاولى وفي المنية فان اخذ بكمه فلا بأس به عند محمد قال ابن امير حاج كذا ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير وعزاه رضي الدين في المحيط الى النوادر فقال وذكر في النوادر انه لا بأس به لان المحرم هو المس وانه اسم للمباشرة باليد بغير حائل الا ترى ان المرأة اذا وقعت في ردغة حل للاجنبي ان يأخذ يدها بحائل ثوب وكذا حرمة المصاهرة لا تثبت بالمس بحائل وفي شرح الزاهدي عامة مشايخنا قالوا لا بأس بمس الحائض المصحف بكمها او ذيلها ونقل في النهاية مثله عن المحيط وعن الجامع الصغير للتمرتاشي وعن محمد فيه روايتان انتهى ثم قال في المنية وكرهه بعض مشايخنا لان الثوب تبع له فقال ابن امير حاج ما دام ملبوسا له ذكره قاضيخان ايضا في شرح الجامع الصغير ثم قال ولهذا لو فرش كمه على موضع النجاسة وسجد عليه للصلاة لا يجوز انتهى وعزاها في الخلاصة الى عامة مشايخنا وصححه صاحب الهداية وغيره انتهى **مهمة** ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوى وغيره من الغرر والدرر ويستفاد من الخلاصة ان هذا قول الامام وعلى قولهما لا يرخص بل يكره وذكر في الهداية انه يرخص في مس كتب الشريعة بالكم لاهلها لان فيه ضرورة قال في العناية يعني كتب الحديث والفقه وقال في فتح القدير وهذا يقتضي ان لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن ايات القران وهذا التعليل يفيد منع مس شروح النحو ايضا انتهى وفي السراج الوهاج معزيا الى الحواشي المستحب ان لا يأخذ كتب الشريعة بالكم ايضا بل يجدد الوضوء كلما احدث اقول هذا اقرب الى التعظيم والتبجيل واوجب لتحصيل رضى الملك الجليل فينبغي ان يختاره من كان طالبا لسعادة الدارين وراغبا في سيادة المكانين ما وصل من وصل الا بكثرة الحرمة وما انقطع من انقطع الا بقلة الحرمة قال شمس الائمة الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان يكرر درس كتابه فتوضأ في تلك الليلة سبع عشرة مرة طيب الله ثراهما وجعل الجنة مثواهما من حاشية نوح افندي و **لا** تأكيد اي ولا يجوز للمحدث **مس درهم** اي مسه اياه ووزنه فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في اللغة المشهورة وقد تكسر هاؤه فيقال درهم وهو معرب اسم للمضروب من الفضة كما في المصباح وفي زكاة القهستاني هو بفتح الهاء وكسرها ورهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور ان تدوينه في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى قال نوح افندي وكذا الحكم في غير الدرهم كاللوح انتهى قلت ومن غير الدينار فذكر الدرهم تمثيل **فيه سورة** فاعل للظرف الجاري لاعتماده على موصوفه او مبتدأ والجملة على الوجهين صفة درهم قال نوح افندي وذكر السورة في الهداية اتفاقي والمراد الاية وذكر المصنف في شرح المنية ان هذا بناء على عادتهم فانهم يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص والا فالحكم كذلك اذا كان عليه اية تامة انتهى فالمعنى درهم منقوش فيه اية تامة قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الاية لم يكره مسه **الا بحائل كصرته** بضم الصاد المهملة وتشديد الراء وعاء الدراهم كالكيس قاله نوح افندي ثم قال وبالجملة لا يجوز للمحدث مس المصحف بلا حائل منفصل عنه على الاصح ولا مس شيء مكتوب فيه اية انتهى ولو جدارا كما في الدر المختار ثم قال نوح افندي لكن جاز له قراءة القران

عن حفظه وجاز له ان يقرأ من مصحف اذا قلّب الأوراق بقلم او سكين انتهى وفي الدر المختار وحل قلبه بعود انتهى ثم قال نوح افندى والفرق في المحدث بين القراءة والمس ان الحدث حل اليد دون الفم حتى يفرض غسل اليد لا الفم بخلاف الجنابة والحيض لانهما حلا الفم واليد حتى يفرض غسلهما فيهما ولكن في الخزانة ان المستحب ان يكون القارى على طهارة انتهى **تتمة** واغا قال سورة لانهم كانوا كتبوا على الدراهم سورة الاخلاص وسموها الاخلاصية فكرهها الفقهاء ولم يزالوا بامرهم حتى ترك كيلا يبتذل القران ذكره شمس الائمة الحلوانى قلت ومن ثم قال الامام رضى الدين في المحيط ويكره كتابة سورة الاخلاص على الدراهم حين ضربها حتى لا يمسها ليس باهل لذلك وحتى لا تنكسر فتتناثر وقد نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن كسر السكة اى الدراهم المضروبة الصحاح لما عليها من القران واسماء الله تعالى فتتناثر عند الكسر انتهى ثم هذا يفيد انه لا فرق بين ان يكون الكتابة بمداد ونحوه او بغير ذلك وهو حسن من شرح المنية لابن امير حاج **اخرج** ابو داود وابن ماجة والبخارى في تاريخه الكبير عن عائشة رضى الله عنها قالت جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل فلم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم وقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب قال ابن القطان حديث حسن كما في حاشية نوح افندى **واخرج** القاضى اسماعيل المالكى في احكام القران عن المطلب هو ابن عبد الله بن حنطب ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن اذن لاحد ان يمر في المسجد ولا يجلس فيه وهو جنب الا لعلى بن ابى طالب رضى الله عنه لان بيته كان في المسجد قال شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلانى وهو مرسل قوى فقد حظر عليهم الاجتياز والقعود ولم يستثن منهم غير على رضى الله عنه خصوصية له رضى الله عنه كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وهو صلى الله عليه وسلم قد رخص بهذا في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد بن ارقم رضى الله عنه قال كان لنفر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شارعة في المسجد فقال يوما سدوا هذه الابواب الا باب على فتكلم في ذلك اناس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فانى امرت بسد هذه الابواب غير باب على فقال فيه قائلكم وانى والله ما سددت شيئا ولا فتحته ولكنى امرت بشيء فاتبعته هذا وقد قضى ابن الجوزى في موضوعاته على حديث سدوا الابواب التى في المسجد الا باب على بانه باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد دفع ذلك شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلانى في القول المسدد في الذب عن مسند احمد وافاد انه جاء من طرق متظافرة من روايات ثقات تدل على ان الحديث صحيح وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين سدوا الابواب الا خوخة ابى بكر لكن ما ذكره الشيعة من ان النبى صلى الله عليه وسلم رخص لآل محمد ان يمكثوا في المسجد وان كانوا جنبا وان يلبسوا الحرير فهو اختلاق منهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن هذا قال في تتمة الفتاوى الصغرى ويستوى في هذا يعنى منع الجنب من الدخول في المسجد للمكث او عبور آل محمد وغيرهم كما في شرح المنية لابن امير حاج **و** عاطفة على المحدث **لا** تاكيد ايضا اى ولا يجوز بل يحرم كما في الغرر والتنوير **لجنب** مسلم ويجوز للمحدث كما في التحفة والخلاصة وغيرهما وفي النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره كما في القهستانى ولا يمنع الذمى الكتابى عن دخول المسجد جنبا كما في الاشباه وحواشيه للسيد الحموى **دخول المسجد** وكذا الطواف ولم يذكره هنا كما ذكره في الغرر والتنوير لان هذه المسألة هنا ماخوذة من المختار ولا ذكر فيه كالمجمع للطواف اصلا وانما ذكر في حيض القدورى والهداية والكنز والوقاية فاخره الى هنالك تبعا لهم والمسجد بكسر الجيم بيت العبادة يسجد فيه او لم يسجد واذا اردت موضع السجود فتح الجيم كما في شرح الميزان عن سيبويه وما هنا هو الاول فيشمل الكعبة لا المسجد البيت فلذا ان يدخله كما في القهستانى اطلق الدخول فشمل ما للجلوس او عبور خلافا للشافعى في الثانى قال نوح افندى وقال الشافعى يجوز للجنب ومن بمعناه دخول المسجد للعبور انتهى وقال ابن امير حاج وبقولنا قال مالك وبقول الشافعى قال احمد وزاد وللجنب المكث فيه ان توضأ وقال المزنى وعلى بن المنذر يجوز له المكث فيه مطلقا انتهى وذكر القهستانى ان الجنابة لا يمنع من الدخول كما ذكره ابو اليسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة انتهى وفي النهاية عن المبسوط مسافر مر بمسجد وفيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فانه يتيمم لدخول المسجد لان الجنابة تمنعه من دخول المسجد على كل حال عندنا سواء كان قصده المكث فيه او الاجتياز انتهى ولو احتلم في المسجد فمكث فيه لخوف تيمم وجوبا ولا يصلى ولا يقرأ كما في الدر المختار ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من لحوق ضرر بدنا او مالا قاله ابن امير حاج وقوله ولا يصلى ولا يقرأ يعنى بذلك التيمم وفي شرح الزاهدى ولو تيمم لدخول المسجد او لمس القران لا يصلى وان كان جنبا يصلى ولو تيمم لدخول المسجد لاجل الماء او لخروجه لاحتلامه فيه صلى به خلافا لابى الليث انتهى وهذا يفيد ان عدم الصلاة به قول ابى الليث فقط وظاهر الخانية انه قول عامة العلماء حيث قال ولو تيمم لقراءة القران عن ظهر القلب او المصحف او لزيارة القبر او لمس المصحف او لدفن الميت او الاذان او الاقامة او لدخول المسجد او لخروجه وصلى بذلك التيمم اختلفوا فيه قال عامة العلماء لا يجوز وقال ابو بكر بن سعيد البلخى يجوز انتهى واقتصر في الخلاصة على قول العامة انه لا يجوز ومثله في العادة يشير الى عدم الاعتداد بما يخالف الكذا ثم الاظهر فيما نحن فيه انه لا يجوز ان يصلى به لانه لم ينو به عبادة مقصودة ولانه انما جعلناه مبيحا للمكث في هذه الصورة للضرورة وقد علم ان ما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها وفي المحيط والبدائع وغيرهما لو تيمم الجنب لقراءة القران يجوز به الصلاة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وان خرج مسرعا فيما اذا احتلم في المسجد تيمم ندبا كما في الدر المختار وفي المحيط لرضى الدين ولو اصابته جنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح بخلاف الدخول والفرق ان في الخروج تنزيه المسجد وفي الدخول تلويثه انتهى وفي الخانية ثم الظاهر ان الاباحة هو الاشبه ويستأنس لذلك بما في الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال اقيمت الصلاة وعدلت الصفوف قياما فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قام في الصلاة ذكر انه جنب فقال لنا مكانكم ثم رجع فاغتسل ثم خرج الينا ورأسه يقطر ماء فصلينا معه فان الظاهر انه صلى الله عليه وسلم لم يتيمم لخروجه من المسجد والا لحكاه ابو هريرة ايضا واذا لم يتيمم له

كان الخروج

كان الخروج منه بلا تيمم مباحا وهو المطلوب لكن لا يتعين الاباحة جزما لانه صلى الله عليه وسلم كان مباحا له دخول المسجد والمكث فيه جنبا فضلا عن الخروج كذا في شرح المنية لابن امير حاج هذا **واما** مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة فلا يحرم للجنب دخولها لكن في وقف القنية المدرسة اذا لم يمنع اهلها الناس من الصلاة فيها فهى مسجد كذا في الدر المختار وفي الذخيرة عن ابى الليث مصلى الجنازة ومصلى العيد لهما حكم المسجد في حق جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف واما في حق الدخول والمرور فلا يعطى لهما حكم المسجد عند بعض مشايخنا رفقا بالناس انتهى وفي الخلاصة المسجد المتخذ لصلاة الجنازة وصلاة العيد الاصح انه ليس له حكم المسجد ذكره الامام السرخسى انتهى ومنع الجنب ومن بمعناه من دخول المسجد وارد على خلاف القياس ومصلى العيد والجنازة ليس في معناه من كل وجه ولذا لا تكره صلاة الجنازة فيه ولا ادخال الميت فيه وليس كذلك اتفاقا وحاجة الناس ماسة الى ان لا يكون مسجدا توسعة لامر عليهم فيقتصر على مورد النص كذا في شرح المنية لابن امير حاج هذا **واما** سطح المسجد وظلة بابه ففي حكم المسجد كما في شرح الزاهدى واقتصر عليه القهستانى وقال العلامة محمد بن امير حاج الحلبى كون سطح المسجد في حكم المسجد فيما نحن فيه وغيره ظاهر واما كون ظلة بابه في حكمه فيما نحن فيه فانما يتم اذا جعلت جزءا من المسجد او الحقت به كذلك اما اذا لم يكن شيء من هذين الامرين كما هو العرف العملى المستمر في انشاء المسجد فلا يكون لهذه الظلة هذا الحكم الذى للمسجد وان كانت في حكمه في حق جواز الاقتداء بمن في المسجد على ان البقعة الخارجة عن جدران المسجد ليست منه فيكون لما في هوائها حكم المسجد انتهى قلت وهذا نظر صحيح وتفصيل حسن والله اعلم **الا لضرورة** اى لاجلها او عندها وهذا الاستثناء مذكور في المختار وعليه كلام الغرر والتنوير والضرورة الاحتياج كما في الكليات ورجل ذو ضارورة وضرورة اى ذو حاجة كما في الملتقط واضطره الى كذا بمعنى الجاه اليه والضرورة اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة كما في المصباح ويلائمه ما في الدر المختار الا لضرورة بحيث لا يمكنه غيره انتهى وقال في الغرر ولكذا الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد انتهى وقال في البحر وينبغى ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الى غير المسجد ولا قادرا على السكنى في غيره والا لم يتحقق الضرورة انتهى قلت فآل الى عدم الامكان المذكور في الدر المختار قلت ومن الضرورة الخوف على نفسه او ماله كما يؤخذ مما تقدم عن ابن امير حاج **اخرج** الامام احمد والترمذى وابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القران صححه النووى وحسنه المنذرى **واخرج** ابو داود والترمذى والنسائى عن على رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القران على كل حال الا الجنابة من حاشية نوح افندى وشرح المنية لابن امير حاج وزاد فيه عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج من الخلاء فيقرئنا القران وياكل معنا اللحم ولم يكن يحجبه او قال يحجزه عن القران شيء ليس الجنابة اخرجه اصحاب السنن واللفظ لابى داود وحسنه الترمذى وصححه هو ايضا وابن حبان والحاكم انتهى **و** عاطفة على دخول المسجد **لا** تاكيد اى ولا يجوز لجنب **قراءة القران** القراءة بالكسر والمد مصدر قرأ الشيء من باب قطع جمعه وضم بعضه الى بعض ومنه سمى القران لانه جمع السور وضم بعضها الى بعض كما في الملتقط وفي الكليات القراءة ضم الحروف والكلمات بعضها الى بعض في الترتيل ولا يقال للتفوه بحرف قراءة وهى اعم من التلاوة وهى قراءة القران متتابعة وفي المصباح قرأت ام الكتاب وبام الكتاب يتعدى بنفسه وبالباء وفي الكليات يقال قرأت سورة كذا اذا قرأها خارج الصلاة ولا يقال قرأت بسورة كذا الا اذا قرأها في الصلاة انتهى والقران بالضم وبهمزة ممدودة مصدر قرأ الشيء ايضا كما في الملتقط ثم استعمل اسما مثل الشكران والكفران واذا اطلق انصرف شرعا الى المعنى القائم بالنفس ولغة الى الحروف المقطعة لانها هى التى تقرأ نحو كتبت القران ومسسته كما في المصباح وفي المغرب هو اسم لهذا المقروء المجموع بين الدفتين على هذا التاليف وهو معجز بالاتفاق الا ان وجه الاعجاز هو المختلف فيه واكثر المحققين على ان الوجه هو اختصاصه برتبة من الفصاحة خارجة عن المعتاد وفي الكليات ذهب بعض الناس الى ان القران اسم علم غير مشتق خاص بكلام الله وهو غير مهموز وبه قرأ ابن كثير وهو مروى عن الشافعى اخرج البيهقى والخطيب وغيرهما عنه انه كان يهمز قرأت ولا يهمز القران ويقول انه اسم وليس بمهموز وذهب قوم منهم الاشعرى الى انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممت احدهما الى الآخر والصحيح ان ترك الهمز من باب التخفيف وقال البعض الفضلاء القران في الاصل مصدر قرأت الشيء جمعته او قرأت الكتاب تلوته ثم نقله العرف الى المجموع المخصوص وهو كتاب الله المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ونقله اهل الاصول الى القدر المشترك بين الكل والجزء ثم نقله اهل الكلام الى مدلول المقروء وهو الكلام الازلى القائم بذات الله تعالى المنافى للسكوت والآفة وقال بعضهم هو لغة اسم لكل مقروء واذا نكر وشرعا اسم لهذا المنزل العربى اذا عرف باللام فعلى هذا يطلق على كل آية ولو قصرت وعرفا اسم لهذا المنزل العربى المعجز فلا يطلق الا على سورة او آية مثلها وفي التلويح في العرف العام اسم لهذا المجموع عند الاصولية وضع تارة للمجموع وتارة لما يعم الكل والبعض فيكون القران حقيقة فيهما باعتبار وضع واحد انتهى وفي مرآة الاصول بعد تقرير كثير وتلخيص المقام ان كل كلمة من القران قران حقيقة لا حكما ولا عرفا وآية قصيرة قران حقيقة وحكما لا عرفا وكل ثلاث آيات قصار او مقدارها قران حقيقة وحكما وعرفا فاعتبر الاصوليون الاول والثانى الشافعى في المشهور والامام الثالث انتهى قلت لا شك ان المراد بالقران ههنا هو الكلام اللفظى بدلالة القراءة لانها انما تتعلق به ولا ان الجنب ممنوع عن قراءة كله وبعضه المركب كما سيأتى فينبغى ان يراد به القدر المشترك بين الكل والجزء وهو كلام يعم لقوله **ولو** كان ما من القران **دون** بالضم ضد فوق وهو تقصير عن الغاية ويكون ظرفا ولا يشتق فعل كما في الملتقط اى تحت **آية** بان لم يكن آية والاصح ولو بعض آية وفي حاشية نوح افندى اختلف العلماء في قدر ما يحرم على الجنب قراءته من القران قال الكرخى يحرم عليه قراءة آية وما دونها واختاره صاحب الهداية وصاحب الكافى وجماعة اخذا بعموم الحديث وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضيخان في شرح الجامع الصغير والولوالجى في فتاواه والحدادى في شرحه ومشى عليه حافظ الدين في المستصفى ونسبه في البدائع الى عامة المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث

لم تفصل بين القليل والكثير وقال الطحاوي يحرم عليه قراءة آية لا ما دونها وذكر الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رضي
الله عنه ومشى عليه فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وصححه صاحب الخلاصة ورجحه ابن الهمام في فتح القدير بانه كما لا يعد قارئا بما دون
الآية في حق جواز الصلاة لا يعد قارئا به في حق الحرمة على الجنب والحاصل اختلف التصحيح فيما دون الآية بعد الاتفاق على حرمة الآية
قال صاحب البحر وكذا ينبغي ترجيح القول بالمنع لما علمت ان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير والتعليل في مقابلة النص مردود ولان
شيئا كما في الكافي نكرة في سياق النفي فتعم وما دون الآية قرآن فيحرم كالآية انتهى ووجه صاحب المحيط قول الطحاوي بان النظم والمعنى يقصر
فيما دون الآية فيجري في محاورات الناس وكلامهم وتمكنت فيه شبهة عدم القرآنية ولهذا لا يجوز به الصلاة انتهى قلت ومن هنا
يظهر عدم اكفار من استعمل ما دون آية في كلامه فتدبر واعلم انهم خصوا ما دون الآية بالمركبات فلا يصدق على الكلمة قال صاحب الوقاية
ولا تقرأ الحائض القرآن لجنب ونفساء وقال صدر الشريعة في شرحه سواء كان آية او ما دونها عند الكرخي وهو المختار قال يعقوب باشا
او ما دونها من المركبات لا المفردات لانه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة وقال مولانا اخي اما الآيات المفردة فينبغي ان يجوز قراءتها
للحائض ومن بمعناها اتفاقا مع كونها آية فان الكرخي جوز تعليمها كلمة كلمة ولا تتصور كلمة اقل من حرف واحد كص وق وغيرهما انتهى
قال في الخلاصة اختلف المتأخرون في تعليم الحائض والجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده قراءة القرآن
كما في البحر وفرق بعضهم بين الحائض والجنب بان الحائض مضطرة لا تقدر على رفع حدثها والجنب ليس بمضطر فانه قادر على رفع حدثه
والمختار انه لا فرق بينهما وفي النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي
وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية انتهى ومن هنا تعين حمل الحرف الواقع في الدرر وغيره على الكلمة كذا في حاشية نوح افندي **تنبيه**
استثنى في احكام الحيض من الخلاصة من حرمة قراءة القرآن الآية القصيرة التي تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر او ولم يولد
انتهى قلت ومن هنا يظهر ما قلنا آنفا من عدم الاكفار فتأمل **تتمة** واختار ابن المنذر جواز قراءة القرآن للجنب وتعلق بما
في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله تعالى على كل احيانه قلنا هو غير متناول لقراءة
القرآن وعلى تقدير كذا ولنا خصصه الاحاديث التي قدمناها في اول المسألة كذا في شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** الآية
العلامة واصلها أوية بفتح الواو والنسبة اليها أووي وقال الفراء هو فاعلة وانما ذهبت منها اللام ولو جاءت تامة لجاءت آيية
ولكنها خففت وجمع الآية آي وآياء وآيات من ملتقط الصحاح الآية من القرآن ما يحسن السكوت عليه قال سيبويه العين واو واللام
ياء من باب شوى ولوى قال لانه اكثر مما عينه ولامه ياءان مثل حييت وقال الفراء الاصل آيية على فاعلة فحذفت اللام تخفيفا
من المصباح المنير الآية طائفة حروف من القرآن علم بالتوقيف انقطاعها عن الكلام الذي بعدها في اول القرآن وعن الكلام الذي
قبلها في آخر القرآن وعما قبلها وعما بعدها في غيرهما من كليات الكفوي **فاعلم** انه ذهب الكرخي الى كراهة قراءة ما دون الآية ايضا على قصد
القرآن وفي احكام الحيض من الخلاصة واما قراءة ما دون الآية كقوله بسم الله والحمد لله فان كانت على قصد قراءة القرآن يكره
وان كانت لا على قصدها لا يكره وفي البدائع قراءة ما دون الآية تكره للجنب لكن اذا قصد التلاوة فاما اذا لم يقصدها بان قال بسم الله لافتتاح
امر او قال الحمد لله للشكر فلا بأس به لانه من باب ذكر الله والجنب غير ممنوع من ذلك وفي المنية وان قرأ ما دون الآية او قرأ الفاتحة
على قصد الدعاء او الآيات التي تشبه الدعاء على نية الدعاء يجوز وفي استحسان العيون للفقيه ابي الليث ولو انه قرأ الفاتحة على سبيل
الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد به القراءة فلا بأس به وفي النهاية وذكر الحلواني عن ابي حنيفة لا بأس للجنب ان
يقرأ الفاتحة على قصد الدعاء قال التمرتاشي وفي هذا اشارة الى انه يتغير بقصده حكمها انتهى **ثم اعلم** ان صاحب الغرر
قيد حرمة قراءة القرآن على الجنب بقوله بقصده ثم قال في الدرر واما قراءته بقصد الذكر والثناء كبسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب
العالمين فلا بأس به فقال نوح افندي يشير الى ان القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد وهذا امر اختلف العلماء فيه قال بعضهم انه يتغير
بقصد القارئ مطلقا حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والثناء لانه خرج بقصده عن كونه قرآنا ولهذا لو قرأ في الصلاة
بنية الدعاء والثناء لا تصح به صلاته واختاره شمس الائمة الحلواني وصححه صاحب الهداية وذكر في غاية البيان انه المختار وقال بعضهم
لا يتغير بقصده مطلقا حتى لا يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته على قصد الذكر والدعاء واختاره الهندواني وقال لا افتي بالتغير وان روي
عن ابي حنيفة وصوبه بعض الفضلاء وقال بعضهم وهو الظاهر في مثل الفاتحة فانه معجز قطعا بخلاف الحمد لله فان هذا القدر يجري في
كلام الناس وقال بعضهم ان كان في محل القراءة لا يتغير فيكون قصده لغوا وان لم يكن في محلها يتغير ويكون قصده معتبرا ويتفرع على هذا
ما لو قرأ الفاتحة مثلا في الصلاة على قصد الذكر والثناء واقتصر عليها فعلى قول من قال انه يتغير بالقصد لا تصح صلاته لخلوها عن القراءة
نقله صاحب القنية عن شمس الائمة الحلواني وعلى قول من قال اذا كان في محل القراءة لا يتغير صحت صلاته قال في التجنيس اذا قرأ في الصلاة فاتحة
الكتاب على قصد الثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بقصده انتهى وفي صلاة الاشباه القرآن يخرج عن
القرآنية بقصد الثناء فلو قرأ الجنب الفاتحة بقصد الثناء لم تحرم ولو قصد بها الثناء في صلاة الجنازة لم يكره الا اذا قرأ المصلي قاصدا الثناء فانها
تجزيه انتهى وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث انتهى وفي اوائل القاعدة الاولى من الاشباه
واما قرأ القرآن فقالوا ان القرآن يخرج عن كونه قرآنا بالقصد فجوزوا للجنب والحائض قراءة ما فيه من الاذكار بقصد الذكر والادعية
بقصد الدعاء قال السيد الحموي في حواشيه المراد من القرآن في كلامه ما يشتمل على دعاء وذكر بدليل آخر كلامه وهو قوله ما فيه من الاذكار
والادعية انتهى وفي المنية مع شرحها للمصنف وان قرأ ما دون الآية بقصد القرآن او قرأ الفاتحة لا بقصد القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الآيات
التي تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا قراءة بسم الله الرحمن الرحيم

وهو قول الكرخي المذكور في الملتقى

بل يستحب الوقف عليه وان تعلق به ما بعده من حيث الاعراب كما في شروح الجزرية

على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان الآية وما دونها سواء في التغير بالقصد بل ما دون الآية يحرم على الجنب
بقصد القرآن على ما في شرح المصنف وان كان مخالفا لما مر من النقول وان التغير بقصد الدعاء او الثناء انما يكون فيما اشتمل على دعاء
وثناء وان كان مخالفا لظاهر الخلاصة فقوله **الا على وجه الدعاء او الثناء** مرتبط بمطلق القراءة والمعنى و
لا يجوز للجنب قراءة القرآن ولو دون آية في حال من الاحوال الا حال كون قراءة من قرأ من القرآن ولو فوق آية على قصد الدعاء فيما
اشتمل عليه او على قصد الثناء فيما اشتمل عليه ومن الاول اواخر الفاتحة ومن الثاني اوائلها قال في مراقي الفلاح ويحرم قراءة قرآن
الا بقصد الذكر ان اشتمل عليه لا على حكم او خبر انتهى والذكر يشمل الدعاء والثناء هذا والوجه يكون بمعنى القصد والنية كما في
قوله تعالى اني وجهت وجهي كما في الكليات والدعاء بضم ومد مصدر دعوت الله اي ابتهلت اليه بالسؤال ورغبت فيما عنده من الخير
كما في المصباح وكذا قال في الكليات الدعاء الرغبة الى الله وفي الملتقط الدعاء واحد الادعية ايضا انتهى يعني ان الدعاء كما يكون مصدرا
يكون اسما للكلام يبتهل به الى الله تعالى مثل رب اغفر لي والثناء بالفتح والمد وتأخير النون اسم من اثنيت عليه بالالف واستعماله
في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح كما في المصباح وفي حديث صحيح من اثنيتم عليه خيرا ومن اثنيتم عليه شرا وهو مأخوذ من الثني مصدر
ثنيت الشيء جعلته اثنين فاطلق اسم الثناء على تكرار ذكر الشيء فان المثني مكرر لمحاسن من يثني عليه مرة بعد اخرى وهو الكلام الجميل
وقيل هو الذكر بالخير وقيل يستعمل في الخير والشر على سبيل الحقيقة وعند الجمهور حقيقة في الخير مجاز في الشر على ضرب من التأويل
والمشاكلة والاستعارة التهكمية وقيل بتقديم النون والقصر هو الذكر بالشر والخير كما في الكليات وفي الملتقط الثنا بنون ثم
مثلثة بوزن العصا بمعنى الثناء بمثلثة ثم نون ومد الا ان الاول في الخير والشر جميعا والثاني في الخير فقط انتهى **ويجوز له**
اي للجنب ولا يكره له تحريما والا فالطهارة لمطلق الذكر مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجع كراهة التنزيه كذا في الدر المختار
وقد سبق في تسمية الوضوء **الذكر** بالكسر اي ذكر الله باتيان الفاظ ورد الترغيب فيها قال في الكليات الذكر هو الاتيان بالفاظ
ورد الترغيب فيها انتهى وهذا كما ترى يتناول سبحان الله فمع هذا اردفه بقوله **والتسبيح** مصدر سبح في المغرب سبح قال سبحان الله
وفي المصباح سبحت تسبيحا اذا قلت سبحان الله انتهى اي وان يقول سبحان الله اعتناء بشأنه لكونه تنزيها كما قدم في نحو سبحان الله
وبحمده واعلم ان لا اله الا الله لكونه اثباتا افضل من سبحان الله لكونه نفيا كما في شرح جوهرة التوحيد قلت على هذا الحمد لله افضل من
سبحان الله وفي فتح القريب المجيب قال الامام فخر الدين التحميد اكمل من التسبيح **والدعاء** هو مصدر كما بقيه اي الابتهال الى الله تعالى
بالسؤال ولو بدعاء القنوت في المنية واما قراءة دعاء القنوت فلا يكره في ظاهر مذهب اصحابنا وعن محمد يكره قال ابن امير حاج عن المحيط
لان له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة في قوله اللهم انا نستعينك انه من القرآن ام لا فاورث شبهة يعني والجنب لا يقرأ حقيقة
القرآن فكذا ما له شبهة القرآن احتياطا وعن الظهيرية ويكره لهما يعني الجنب والحائض قراءة دعاء القنوت لان ابيا جعل دعاء القنوت
سورتين من اوله الى اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى انتهى لكن الفتوى على ظاهر المذهب كما في فتاوى الكبرى وفتاوى
الظهيرية واما اللهم اهدني فيمن هديت الخ فلم يحك في اباحته للجنب ومن بمعناه خلاف في المذهب فيما اعلم فلا يكره كغيره من الاذكار التي
ليست بقرآن انتهى ولا بأس للجنب بسائر الاذكار وكذا البسملة والحمدلة اذا لم يرد قراءة القرآن من الحاوي القدسي واما التسبيح و
التهليل وسائر الاذكار فجائز بلا خلاف من الكوسجية ولا بأس في قراءة الادعية ومسها وحملها وذكر اسم الله والتسبيح والاكل والشرب
بعد المضمضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاغتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاغتسال كذا في المبتغى من الغرر
والدرر قوله والاكل والشرب الخ قال قاضيخان اذا اراد الجنب ان يأكل او يشرب فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه فان ترك لا بأس
قوله ولا في النوم اي ولا بأس في النوم جنبا الا ان المستحب ان يغسل ذكره بعد الجماع ويتوضأ كما يتوضأ للصلاة ثم يرقد لما اخرجه البخاري
عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يصيبه الجنابة من الليل
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ واغسل ذكرك ثم نم قوله ومعاودة اهله اي لا بأس في ان يجامع اهله قبل ان يغتسل من
المجامعة التي قبلها وقد اجمعوا على ان الغسل بين الجماعين لا يجب بل يستحب اما عدم الوجوب فلما اخرجه البخاري عن انس بن مالك
رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار وهن احدى عشرة قال قتادة قلت لانس
اوكان يطيقه قال كنا نتحدث انه اعطي قوة اربعين رجلا من رجال الجنة وكل رجل من رجال الجنة اعطي قوة اربعين رجلا من رجال
الدنيا وروي عن قتادة ان نساءه تسع نسوة ولا تعارض بين الروايتين لان الرواية الاولى محمولة على ضم مارية وريحانة اليهن
واطلق عليهن لفظ نسائه تغليبا واما الاستحباب فلما اخرجه ابو داود والنسائي عن ابي رافع رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم طاف
ذات يوم على نسائه يغتسل عند هذه وعند هذه قال قلت يا رسول الله الا تجعله غسلا واحدا قال هذا ازكى واطيب واطهر واختلفوا في
الوضوء بينهما فقال ابو يوسف لا يستحب وقال الجمهور يستحب لما اخرجه مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا حمل الجمهور الامر على الندب بدلالة ما اخرجه الطحاوي عن عائشة
رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يجامع ثم يعود ولا يتوضأ وفي الولوالجية ولو عاد الجنب ونام قبل ان يغتسل لا يكره قوله
الا اذا احتلم الخ اقول ان كان المراد من هذا الكلام نفي الاستحباب فلا وجه لتخصيص الاحتلام به وان كان المراد منه نفي الجواز كما هو الظاهر
من كلامه فلا بد من بيان وجه اختصاص الاحتلام بهذا الحكم ولم يذكر الشيخ كمال الدين نقل هذا الكلام في فتح القدير واقع عليه
وتعقبه تلميذه ابن امير حاج في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه يفيد نفي الاستحباب لا نفي الجواز المستفاد من ظاهر كلامه انتهى
اقول فهذا التعقب نظر وذلك ان قوله ان ظاهر الاحاديث فيه يشعر بانه وردت في الاحتلام احاديث والحال انا لم نقف في خصوص الاحتلام

هذا الاستثناء زيادة حسنة

وفي لفظ ابن خزيمة فليتوضأ وضوءه للصلاة

على حديث واحد فضلاً عن احاديث والذي ورد انه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه وذا ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين واما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل اما من جهة القول فظاهر واما من جهة الفعل فمحال لان الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم معصومون عنه وغاية ما يقال انه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجامع اهله يستحب له ان يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع او الاحتلام من حاشية نوح افندي ويكره له قراءة التورية والزبور والانجيل من الغرر وكذا في التنوير قال في الدر المختار لان الكل كلام الله وما بدل منها غير معين وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة وخصها في النهر بما لم يبدل انتهى وفي القهستاني عن المحيط انه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها وغيروها اقول ولا يخفى ان القول بكراهة قراءتها او حرمتها مع علمه بانها محرفة مغيرة فيه نظر وعن المضمرات انه مكروه انتهى قلت ومن ذلك الجرح فقد ذكر السيوطي انه اول كتاب انزله الله وفي تقدمة المقدمة انه علم الله الاول والله اعلم

مهمة ولا ينبغي للرجل ان يسال اليهود والنصارى عن التورية والانجيل والزبور ولا يكتبه ولا يتعلمه لانهم حرفوه ولا يستدل لاثبات المطالب بما ذكر في تلك الكتب لانه يحتمل ان يكون من المحرفات واما استدلال العلماء في اثبات رسالة سيدنا صلى الله عليه وسلم بالمذكور في اسفار التورية وصحف الانجيل فذلك للالزام عليهم بما عندهم من الكتاب قبيل الجنايات ولما كان المقام للجنب ذكر ما يتعلق به بخصوصه ولما كان الحائض والنفساء مثله في الحكم اردفه بذكرهما اكتفاء بالمقارنة مع الاختصار آخذاً من المختار فقال **والحائض والنفساء** مبتدأ خبره **كالجنب** قال في الاختيار في جميع ذلك انتهى والكاف تحتمل الاسمية والحرفية اذ لا تتعين الحرفية في غير موضعين ذكرهما في المغني وعلى تقدير الحرفية لا تتعلق بشيء لعدم دلالتها على الاستقرار كما قاله الاخفش والحق ان جميع الحروف الجارة الواقعة في موضع الخبر تدل على الاستقرار كما قاله صاحب المغني وعليه يجوز ان تتعلق باستقر فالمعنى والحائض والنفساء مثل الجنب او استقرا كالجنب والله اعلم وفي المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات مثل قائمة وقائمات وفيه امرأة نفساء والجمع نفاس بالكسر مثل عشراء وعشار انتهى وفي الملتقط حاضت المرأة خرج الدم من رحمها فهي حائض وحائضة ايضا عن الفراء ونساء حيض بوزن سكر وحوائض وفيه نفست المرأة غلاما بالكسر اي ولدت فهي نفساء بضم النون وفتح الفاء ممدود والولد منفوس انتهى فالحائض بالتذكير حمدون قال الكن عورت وفي الاختري النفساء بالضم وفتح الفاء والد ولد كتورمش عورت جمع نفاس كالولد مولود

فروع دخول المحدث المسجد فيه قولان قيل يكره واختاره صاحب الدرر وقيل لا يكره وعدم ذكره في غالب المتون وشروحها يرجح الثاني وينبغي ان يفتى به في بلدنا هذا الان لانهم جعلوا المطاهر في صحن المساجد والناس حتى العلماء يدخلون فيها ويتوضؤن منها ولم يثبت عن واحد ممن يوثق به الكراهة بل ثبت عنهم قبوله واقراره من حاشية نوح افندي وفي الغرر والدرر وحرم على الجنب حمل ما فيه القرآن فيه قال نوح افندي الظاهر ان المراد حمله بدون الحائل فانهم قالوا لا بأس بان يحمل خرجا او صندوقا او جرابا فيه مصحف لان المنهي المس والحمل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه ليس بمس له والله اعلم انتهى

فصل في المصباح فصلته عن غيره فصلا من باب ضرب نحيته او قطعته فانفصل وفصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة ومنه جزء المفصل سمي بذلك لكثرة فصوله وهي السور انتهى جعل عين الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ فصل بتمامه عين الفصل فانه عبارة عن المسائل كما ستعرفه وفي الملتقط الفصل واحد الفصول وفصل الشيء فانفصل قطعه فانقطع انتهى افاد ان الفصل قد يكون اسما غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل النسب كلاهما يجمع على فصول كما في المصباح ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفي الكليات هو علامة تفريق بين الحكمين وحاجز بين شيئين فكان ينبغي ان يوصل بين الآن المصنفين يجرونه مجرى الباب فيصلونه بما قبله وهو في الاصل مصدر بمعنى فاعل او مفعول ثم استعير للالفاظ والنقوش مع المحل وعند الفقهاء هو طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة لما قبلها غير مترجمة بالكتاب والابواب وهم يذكرون الباب في مقام الجنس والكتاب في موضع النوع والفصل في رتبة الصنف فتغير مسائل الباب عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع اخر وانفصال مسائل الفصل عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف الاخر وقد يستعمل كل من الباب والفصل مكان الاخر انتهى ولفظ الفصل في هذا المقام واقع في المختار والمجمع وفي الهداية وقع موقعه باب وفي القدوري والكنز والوقاية لم يقع فصل ولا باب ولا فصل وللناس فيما يعشقون مذاهب على ان المؤلفين مختارون في الذكر والترك والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا من الباب والفصل لا يتميز بمحل بل كل منهما يستعمل فيما يستعمل فيه الاخر كما عرفته آنفا وفي حاشية نوح افندي الفصل في اللغة الحاجز بين شيئين وفي اصطلاح الفقهاء طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب فان ذكر بعده في يرفع وينون على انه خبر مبتدأ محذوف ومبتدأ على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده في كما وقع في هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا على احد هذين الوجهين عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب وهو مختار الشيخ ابن الحاجب انتهى قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم يبق معنى لجعله بمعنى فاصل على معنى انه فاصل بين ما ذكر قبله وبعده او بمعنى مفصول على معنى انه مفصول عما قبله والذي اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدأ خبره ما يذكر بعده على وفق ما مر في كتاب الطهارة فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الماء من المسائل الفقهية المتعلقة بالطهارة **وتجوز الطهارة** قلت هذه كواو في ابتداء الكلام زينة كالنقطة الخال في حرة وجه الحرة والتأنيث المسند مع ظاهر المؤنث اللفظي اولى من تذكيره والكل فصيح كما عرف في النحو فيجوز بالتحتية والفوقية والفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران من قبل على ان تطهير نحو ثوب يجوز بالماء مطلقا مطلقا كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بما خرج الخ فتبصر قال نوح افندي يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول انتهى فالمعنى وتحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء الشروط **بالماء** متعلق بالطهارة وتحل

المعرف

حيث استعمل في المختار والمجمع والملتقى الفصل فيما استعمل فيه الباب في الهداية منه

46

المعرف في الظرف سائغ شائع واقع في الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء كما عرف في النحو قال نوح افندي الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى اصله موه قلبت الواو الفا والهاء همزة كما في الدر المختار فهو ممدود وقد يقصر جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما في المراقي وفي الكليات الماء جسم رقيق مائع به حياة كل نام وحكى بعضهم القصر وهمزته منقلبة عن هاء بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائي وماوي وماهي انتهى **المطلق** الباقي على طبعه وهو بفتح اللام ضد المقيد قال في المراقي هو كذا لم يخالطه شيء يصير به مقيدا وقال في الدر المختار هو الذي يتبادر عند الاطلاق وقال في الغاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الماء في العناية وتحقيق ذلك انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر مثلا وماء ورد مثلا فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه الا الاول انتهى وفي شرح المنية للمصنف هو ما يسمى في العرف ماء من غير احتياج الى تقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر والى صفته كماء المد والمجاور كماء الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كانت المجاورة تكسب تقييدا لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت فلم لم يذكر الطاهر في الملتقى وعبارة المختار يجوز الطهارة بماء طاهر في نفسه مطهر لغيره قلت لانه اراد المعهود وهو الطاهر على ان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر فافهم وفي حاشية نوح افندي والحاصل ان الماء نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كماء السماء والعين والبحر والاضافة فيه للتعريف وهي لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء الهندبا وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص وهي تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء المطلق اجماعا انتهى والماء المطلق **كماء السماء** اي المطر فالكاف تمثيلية في محل رفع على خبرية محذوف والسماء المظلة للارض وكانه جمع سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء ومنه ينزل من السماء قالوا والسقف والنسبة الى السماء سمائي بالهمز على لفظها وسماوي بالواو على اصلها كذا في المصباح **وماء العين** اي الينبوع كما في شرح المصنف للمنية وفي المصباح نبع الماء من باب قعد ومن باب نفع لغة خرج من العين ويقال للعين ينبوع جمعه ينابيع وفي الملتقط الينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وفي الاختري انه بالفتح وفيه صوجقد وعين ديرلر انتهى ديار مندده قينا ق ديدكلري يدر **وماء البئر** هي انثى ويجوز تخفيف همزتها وجمع قلتها ابآر ساكن الباء على افعال على الاصل وعلى القلب المكاني آبار ويخفف فيقال آبار وله لفظ اخر وهو ابؤر مثل افلس وقد يخفف بعد القلب فيقال آبر وجمع كثرتها بيار مثل كتاب وتصغيرها بويرة بالهاء كذا في المصباح وفي الاختري البئر بالكسر قيو **وماء الاودية** اي الانهار كما في شرح المصنف للمنية والاودية بتقديم الدال المهملة على افعلة جمع الوادي وهو المنفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل من ودى الشيء اذا سال كما في المصباح وفي الاختري الوادي دره جمعي اوديه كلور **وماء البحار** بكسر الموحدة بوزن رجال جمع كثرة البحر كالبحور على وزن فلوس وجمع قلته ابحر كامر سمي بذلك لاتساعه ومنه قيل فرس بحر اذا كان واسع الجري كما في المصباح وفي الملتقط البحر ضد البر قيل سمي لعمقه واتساعه ويقال تبحر في العلم وغيره اي تعمق فيه وتوسع وكل نهر عظيم بحر ويسمى الفرس الواسع الجري بحرا ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في مندوب فرس ابي طلحة رضي الله عنه وان وجدناه لبحرا وفي الاختري البحر يا رمق ويرتمق يقال بحرت اذن الناقة بحرا اي شققتها وخرقتها ذكره وجوق صويه وهر نهر عظيمه بحر دير لر ديرلر شو ايدوب يا ردعيجون وقيل سمي به لعمقه واتساعه وفي حاشية نوح افندي جميع المياه من السماء لقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وانما قسمها الفقهاء على ما يشاهد عادة قيل ليس في الاية ان جميع الماء من السماء لان ماء نكرة في الاثبات ومعلوم انها لا تعم اجيب بانها تعم بقرينة الامتنان به فان الله تعالى ذكره في معرض الامتنان به فلو لم يدل على العموم المطلوب منه لما كمل الامتنان والنكرة في الاثبات قد تعم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت نفس ما احضرت اي كل نفس وفيها ايضا وفي قوله ماء البحر رد على من قال انه ليس بماء حتى حكي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال التيمم احب الي منه كذا في السراج والجوهرة وقال السروجي في الغاية كان ابن عمر رضي الله عنهما لا يرى جواز الوضوء ولا الغسل عن جنابة بماء البحر وكذا عن ابي هريرة رضي الله عنه وعن ابي العالية انه كان يتوضأ بالنبيذ ويكره الوضوء بماء البحر لانه طبق جهنم وما كان طبق سخط لا يكون طريق طهارة ورحمة انتهى اقول ان هذه الروايات مما لا يلتفت اليه ولا يعمل به وانما نقلتها لغرابتها على اني متوقف في صحتها اخرج الامام مالك واصحاب السنن وغيرهم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ بماء البحر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه والحل ميتته اعلم ان اهل العربية قالوا الطهور فعول لما يطهر وهو والفعل اذا كان لازما لان ما كان فعوله مثله نحو ضحوك من ضحك واذا كان متعديا كان فعوله كذلك نحو ضروب من ضرب فالطهور انما يكون بمعنى الطاهر وقال القدوري في التجريد الطهور عندنا الطاهر على طريق المبالغة وعند الشافعي المطهر والدليل على ما قلناه قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وصف شراب اهل الجنة بانه طهور وان لم يكن ماء يتطهر به وقال جرير عذاب الثنايا ريقهن طهور معناه طاهر على وجه المبالغة ولا يجوز ان يراد به مطهر فعلى ما هو مذهبنا لا يمكن الاستدلال بالحديث على مطهرية ماء البحر كذا قيل قلنا انما تفيد هذه الصيغة التطهير من طريق المعنى وهو ان هذه الصيغة للمبالغة فلا بد ان يكون في الطهور معنى زائد ليس في الطاهر ولا تكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا الصيغتين سواء فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لا ان الطهور بمعنى المطهر وفيها ايضا ماء البحر كان في اصل خلقته عذبا ثم صار ملحا لئلا يتعفن والدليل على ذلك ما مر من قولهم جميع المياه من السماء والماء المنزل من السماء عذب ويدل عليه ما ذكر في معالم التنزيل ان قابيل لما قتل هابيل وادم عليه السلام حينئذ بمكة اشتاك الشجر وتغيرت الاطعمة

فاحفظ هذا فانه ينفعك عند قولهم الماء المستعمل طاهر غير طهور منه

وحمضت الفواكه ومر الماء واغبرت الارض وعن علي رضي الله عنه تغيرت الارض يومئذ وطعوم الثمار وضوء الشمس ونور القمر وريح
الرياحين وعذوبة الماء ونبت العرفج انتهى الى هنا انتهى ما في حاشية نوح افندي قلت نبهتك على ان الكاف تمثيلية لا استقصائية
فمن الماء المطلق ما ذاب من ثلج وبرد وجمد وكذا كما في الدر المختار وماء الثلج وكذا البرد انما يجوز به الوضوء والاغتسال اذا
كان متقاطرا على الصحيح وهو قولهما وعن ابي يوسف يجوز وان لم يكن متقاطرا كما في الظهيرية كذا ذكر نوح افندي والندى وهو ماء
الطل مطهر في الصحيح كما في المراقي وكذا البخار اذا انقلب ماء كما في حاشية نوح افندي ثم ان عبارة التنوير وثلج مذاب قلت قوله مذاب
اسم مفعول من اذابه فيفيد ان ماء الثلج المذاب كذائب في جواز الطهارة خلافا لبعض من اغتر بقول العيني والثلج الذائب
فتدبر قال قوام الدين الكاكي في عيون المذاهب لا يكره بماء قصد تشميسه وبه قال مالك واحمد وقيل يكره وبه قال الشافعي وقال [illegible]
وفي قوله قصد اشارة انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا انتهى وفي القنية ولا بأس بالتوضي بالماء المشمس عندنا وقال الشافعي لا اكرهه
من حيث الطب وفي التهذيب ولا تكره الطهارة بالماء المسخن بالنار وتكره بالماء المشمس لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها
حين سخنت الماء بالشمس لا تفعلي يا حميراء فانه يورث البرص وعن عمر رضي الله عنه مثله انتهى قلت والذي ينبغي ان يحمل الكراهة المنفية
على التحريم والمثبتة على التنزيه بقرينة قول القنية ولا بأس ويكون الحاصل ان الاحتراز عنه اولى توقيا عن التضرر وفي شرح
لابن امير حاج ومن اداب الوضوء ان لا يتوضأ بالماء المشمس فقد روى الدارقطني باسناد صحيح عن عمر رضي الله عنه انه قال لا تغتسلوا
بالماء المشمس فانه يورث البرص وفي مراقي الفلاح ومن الاداب ان لا يتوضأ بماء مشمس لانه يورث البرص وفي القهستاني ان تركه الادب
كراهة تنزيه انتهى في الادب وسيأتي في الاذان تمامه ان شاء الله تعالى وبالكراهة جزم الشيخ البركوي رحمه الله في رسالته التركية و
تحمل على كراهة التنزيه البتة والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والماء المسخن بالنار غير مكروه باتفاق الائمة وكرهه
مجاهد من ميزان الشعراني وكره احمد المسخن بالنجاسة من الدر المختار ويجوزان بماء ينعقد به الملح كذا في عيون المذاهب لا بماء الملح
كما في الخلاصة يعني حاصل بذوبان الملح لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى وهي الملحية
من الغرر والدرر والتنوير والدر قال نوح افندي الصواب عندي ان الطهارة بماء الملح لا تجوز مطلقا اي قبل الانعقاد وبعده
قال في البزازية ماء الملح لا يجوز الوضوء به لانه على خلاف طبع الماء لانه يجمد صيفا ويذوب شتاء وكذا ماء النفط انتهى وقال العلامة
الزيلعي في التبيين ولا يجوز بماء الملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء انتهى واقره عليه الشيخ زين في البحر والشيخ علي
المقدسي في شرح نظم الكنز وقال المولى اخي بعد نقل كلام الزيلعي كانه استدل على عدم الجواز بكون حقيقته مخالفة لحقيقة
الماء لاختلاف خواصهما انتهى ومقتضى هذا الكلام ان الطهارة لا تجوز بماء الملح مطلقا اي سواء انعقد ملحا ثم ذاب وصار
ماء او لم ينعقد اصلا لان حقيقته مخالفة لحقيقته ولا يجوزان بماء الذهب والفضة لانه ليس ماء حقيقة وان اطلق عليه اسم
مضافا انتهى **وان** الواو للعطف عند البعض والمعطوف عليه محذوف وهو ضد الشرط المذكور وجواب ان محذوف في الشرطيتين وهما
في موضع الحال من الماء المطلق اي ويجوز الطهارة بالماء المطلق ان لم يغير طاهر بعض اوصافه وان غير يجوز الطهارة به يعني حال كونه
على اي حال مفروض وقيل الواو الداخلة على ان المدلول على جوابها بما تقدم للحال واختاره صاحب الكشاف ونسبه بعضهم الى الجمهور وقيل
اعتراضية واختاره الرضي والاول اولى لما فيه من المبالغة والتأكيد وكذا الكلام في لو الوصلية كذا في حاشية نوح افندي وقد مر بعض ذلك
وفي الكليات ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها انتهى وقد مر هذا ايضا وانما اردنا بذكر ذلك ههنا اتمام
الاحسان اتم الله تعالى علينا نعمته **غير** اي افسد وستعرفه والتغيير في الاصل التحويل قال في الملتقط غيره فتغير اي حوله فتحول
وفي المصباح غيرته تغييرا اي ازلته عما كان عليه فتغير هو وفي الكليات التغيير عبارة عن تبديل صفة الى صفة اخرى والتحويل
عبارة عن تبديل ذات الى ذات اخرى فالاول كتبديل الاحمر الى الابيض والثاني كتبديل التراب الى الطين انتهى شيء **طاهر** ما كان
قال المولى مسكين سواء كان من جنس الارض او لم يكن وقال المصنف في شرح المنية سواء كان مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها قلت
فالمراد انه غير على الاول جميع اوصافه وغير على الثاني **بعض اوصافه** اي الماء المطلق ففيه الاكتفاء على ان البعض قد يجيء بمعنى
الكل كما في قوله تعالى ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم قال لبيد ان الامور اذا الاحداث دبرها دون الشيوخ ترى في بعضها خللا اي في
كلها حاشية شرح المشارق لدرويش علي افندي مفتي حلب الشهباء ومن هنا يظهر ان المصنف اصاب في تبديل بعض باحد على ان الاحد قد يكون
بمعنى الجماعة كما ذكر في قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله فليكن معنى قولهم احد اوصافه جماعة اوصافه بمعنى كل اوصافه خذه فانه
نج من التكلفات واعلم ان الطاهر الجامد مطلقا اذا غير اوصاف الماء كلها يجوز به الطهارة ما دام على طبيعته الاصلية من الرقة والسيلان
قال القدوري وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر فغير احد اوصافه فقال في الجوهرة فان غير وصفين فعلى اشارة الشيخ لا يجوز الوضوء
لكن الصحيح انه يجوز كذا في المستصفى وان تغيرت اوصافه الثلاثة بوقوع الاوراق فيه وقت الخريف يجوز الوضوء به عند عامة اصحابنا
خلافا للميداني انتهى وقال في شرح الزاهدي وقول المصنف فغير احد اوصافه لا يفيد التقييد به حتى لو تغيرت الاوصاف الثلاثة بالاشنان
او الصابون او الزعفران او المكث ولم يسلب اسم الماء عنه ولا معناه فانه يجوز التوضي به انتهى والحاصل ان الطاهر الجامد اذا غير
اوصاف الماء المطلق الثلاثة جاز به الطهارة ولكن شرطه على ما في الدرر ان يكون باقيا على رقته اما اذا غلب عليه غيره وصار به ثخينا
فلا يجوز انتهى وفي مراقي الفلاح للفاضل الشرنبلالي واما اذا بقي الماء على رقته وسيلانه فانه لا يضر تغير اوصافه كلها بجامد خالطه
كزعفران وفاكهة وورق شجر لما في البخاري ومسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذي وقصته ناقته وهو محرم بماء وسدر وامر
قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بماء وسدر واغتسل النبي صلى الله عليه وسلم بماء فيه اثر العجين وكان صلى الله عليه وسلم يغتسل

ويغسل رأسه بالخطمي وهو جنب ويجتزئ بذلك انتهى وفي الخانية اذا القي الزاج في الماء حتى اسود ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء
به انتهى مع تغير لونه وطعمه وريحه كما في شرح المنية للمصنف وفي الملتقط وكذا العفص اذا طرح في الماء وترك فيه حتى اسود الماء
ولكن ما ذهبت رقته جاز الوضوء به والعفص ثمرة شجرة البلوط تحمله سنة وتحمل البلوط سنة كذا في شرح المنية لابن امير حاج وكذا
الحمص او الباقلاء اذا انقع في الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير لونه وطعمه وريحه وذكر في الجامع الصغير لقاضي خان
لو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه الرقة جاز الوضوء به والا فلا كذا في المنية وشرحيها للمصنف
وابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي خلافا لما في حاشية عزمي زاده قال في الدرر عن الينابيع لو نقع الحمص او الباقلاء فتغير
لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء فقال عزمي زاده هذا اذا تغير ما في بدون الطبخ اما اذا تغير به فلا يجوز به الوضوء كما في الهداية
والكافي انتهى والحاصل ان المعتبر في مثل ذلك بقاء الرقة كما في شرح المصنف للمنية وفيه ايضا فالحاصل ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا
بمخالطة الجامد زوال رقته انتهى قلت يعني ولا اعتبار لتغير الاوصاف فخلاصة المسألة ان الماء المطلق اذا خالطه طاهر جامد و
لم يخرجه عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان بل بقي على رقته وسيلانه لا يصير مقيدا وان تغير اوصافه الثلاثة جميعا فيجوز به
الطهارة وان اخرجه عن طبعه بان ازال رقته وسيلانه صار مقيدا وان لم يغير احدا من اوصافه فلا يجوز به الطهارة هذا ثم اعلم
اوصاف الماء ثلاثة الطعم واللون والريح على هذا اتفقت كلماتهم قال ابن الكمال والتغيير على الحقيقة في الاولين دون الاخير فلا بد من
المصير الى عموم المجاز انتهى ونقله عنه نوح افندي وزاد وعموم المجاز ان يستعمل اللفظ في معنى عام شامل لكل واحد من معناه الحقيقي
والمجازي معا لا فيهما بعينهما معا حتى لا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وموضعه اصول الفقه انتهى قلت بيان المقام والله اعلم ان
للماء المطلق طعما ولونا فاذا خالطه طاهر جامد له طعم يخالف طعم الماء صدق انه غير طعم الماء بالمعنى الحقيقي له على ما مر وكذا اذا
خالطه طاهر جامد له لون يخالف لون الماء صدق انه غير لون الماء كذلك وكذا اذا خالطه طاهر جامد له طعم ولون يخالفا طعم الماء
ولونه صدق انه غير طعم الماء ولونه كذلك واما اذا خالطه طاهر جامد له ريح فلا يصدق انه غير ريح الماء كذلك اذ لا ريح للماء فلا تغيير
لريحه ولكن يصدق انه احدث في الماء ريحا لم تكن فيه فقد افسد الماء من حيث الريح هذا بيان الاحتياج الى المصير الى عموم المجاز وطريقه
ههنا ان يجعل غير مجازا في احدث ما لم يكن لان احداث ما لم يكن يشبه ازالة ما كان في اخراج الشيء عن حاله ثم يجعل مجازا في افسد لان
التغيير يلزمه الافساد ويعتبر استعماله في افسد وهو معنى عام لما يكون بازالة ما كان وهو المعنى الحقيقي للتغيير وهذا يكون في الطعم و
اللون ولما يكون باحداث ما لم يكن وهو المعنى المجازي له وهذا يكون في الريح هذا ما عندي للعبد الضعيف من التدقيق والله القوي بيده
ازمة التحقيق والتوفيق وبعد هذا كله بقي الاشكال اضافة الاوصاف مرادا بها الثلاثة للضمير الماء مع انه لا ريح له ولعله يدفعه
جعل الاضافة بمعنى في لا بمعنى اللام على معنى الاوصاف الحاصلة فيه اما في اصل الخلقة كالطعم واللون واما بعد المخالطة كالريح ثم
الوصف هنا بمعنى الصفة القائمة بالموصوف لا بمعنى الفعل القائم بالواصف ويأتي تمامه في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى وذلك الطاهر
المغير لاوصاف الماء المطلق **كالتراب** هو بضم التاء الفوقية طبراق كما في الاختري وجمع التراب اتربة وتربان بكسر التاء
في الملتقط وهو من جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته وسيلانه وان كان ثخينا كالطين فلا
كما في الخانية بقي ما لو كان التراب والماء على السواء ما حكمه والظاهر انه لا يجوز احتياطا كذا في شرح المنية لابن امير حاج **والزعفران**
بفتح الزاي والفاء وسكون العين مشهور بركوجد قوخلو چچكد جمعي زعافر كالورد ترجمان وتراجم كذا كما في الاختري وكذا في الملتقط
وهو من غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا كما في المنية وشرحها لكن في المجمع
عن القنية ان امكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر كما في الدر المختار **والصابون** هو فاعول كانه اسم فاعل من صبنت عنه الكاس
من باب ضرب صرفتها لانه يصرف الاوساخ والادناس مثل الطاعون اسم فاعل من طعن لانه يطعن الارواح كذا في المصباح وهو من
غير جنس الارض اذا خالط الماء فغير كل اوصافه جازت به الطهارة ان بقيت رقته والا لا وزاد في الهداية والوقاية ذكر الاشنان قال
صدر الشريعة انما عد هذه الاشيا ليعلم ان الحكم لا يختلف بان كان المخلوط من جنس الارض كالتراب او شيئا يقصد بخلطه التطهير
كالصابون او شيئا اخر كالزعفران انتهى قلت وح يكفي ذكر واحد من الصابون والاشنان **او** عاطفة على غير اي ويجوز الطهارة بالماء
المطلق وان **انتن** على وزن اكرم من النتن بفتح النون وسكون التاء الفوقية وهو الرائحة الكريهة كما في الملتقط وانتن كنتن
بالضم ومنتن كمنتين على وزن قريب كما في المصباح اي انتن الماء المطلق يعني حصل فيه رائحة كريهة **بسبب المكث** هو مثلث الميم
قاله نوح افندي والمشهور انه بالفتح كاللبث وزنا ومعنى قال في الملتقط المكث اللبث وبابه نصر ومكث ايضا بالضم مكثا بفتح الميم والاسم
المكث بكسر الميم وضمها وفي المصباح مكث مكثا من باب قتل اقام ولبث فهو ماكث ومكث مكثا فهو مكيث مثل قرب قربا فهو قريب
لغة وقرأ السبعة فمكث غير بعيد باللغتين انتهى اي بسبب مكث الماء المطلق في مكانه ولبثه واقامته فيه فان نتنه لا يخرجه عن
الطهورية وفي شرح ملا مسكين وقيل ليس بطاهر وفي ايضاح ابن الكمال لم يقل بطول المكث لان المياه متفاوتة بعضها يتغير في ادنى
مدة وقيد الطول يؤذن بتغير الحكم عند تغيره بسرعة واعلم انه اذا انتن الماء فان علم ان نتنه بالنجاسة لا يجوز به الوضوء والا
يجوز حملا على انه بسبب المكث انتهى وفي الدر المختار فلو علم ان نتنه بنجاسة لم يجز ولو شك فالاصل الطهارة انتهى ولو تغير الماء
بطول الزمان او بالطحلب كان حكمه حكم الماء المطلق من الجوهرة **واعلم** ان القدوري قال اولا ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم
قال ولا بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ان
الامثلة كلها للماء المغلوب بدلالة اعادة لا وكذا قال في الهداية ولا يجوز بما اعتصر من الشجر والثمر ثم بعد كلام كثير فاصل قال ولا يجوز

بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وماء الزردج وظاهر هذا ايضا ان الامثلة كلها للماء المغلوب
بدلالة الفصل واعادة لا يجوز واما صاحب المختار فلم يذكر قوله ولا يجوز بما اعتصر الخ بل اقتصر على قوله ولا يجوز بماء غلب عليه غيره
فازال عنه طبع الماء كالاشربة والخل وماء الورد وهذه العبارة نص فيما ذكرناه من الظاهر في لفظ القدوري والهداية كما لا يخفى على
الموفق والهداية والكثرة الاوراق والطبخ غير مذكورين في واحد من هذه الكتب الثلاثة الا ما قال في الهداية والمراد بماء الباقلاء ما تغير
بالطبخ فان تغير بدون الطبخ يجوز وسياتي تمامه وهما مذكوران في الكنز وعبارته لا بماء تغير بكثرة الاوراق او بالطبخ او اعتصر من شجر
او ثمر او غلب عليه غيره اجزاء ولم يذكر الامثلة فيه والطبخ مذكور في الوقاية ايضا ولم يذكر كثرة الاوراق فيها وعبارتها لا بما اعتصر من شجر او ثمر
ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء او بالطبخ كالاشربة والخل وماء الباقلاء والمرق وقول الكنز والوقاية اجزاء هو ما ذكر في المختار بقوله
والمعتبر الغلبة اجزاء وفي المجمع بقوله ونعتبر الغلبة بالاجزاء لا باللون في الاصح وصاحب الملتقى جمع بين هذه الكلمات جمعا لطيفا فاخذ ما
اخذ وترك ما ترك ولله دره ناقدا بصيرا فقال **لا** عاطفة على بالماء المطلق اي لا يجوز الطهارة **بماء** المضبوط هنا المد وهو الظاهر قال
نوح افندي التحقيق ما قاله تقي الدين الشمني في شرح النقاية يجوز قصر الف ماء ومدها انتهى وعلى الاول يجوز ان يكون كلمة ما موصوفة و
موصولة لان كلمة ما اذا وقعت بعدها جملة جاز فيها الوجهان لكن الاول اولى لانه اخصر انتهى اي بماء كان مطلقا لكنه **خرج**
عن طبعه اي عما خلق الماء عليه في اول امره في المصباح الطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها والطبيعة مزاج الانسان
المركب من الاخلاط انتهى وفي الملتقط الصحاح الطبع بالفتح السجية التي جبل عليها الانسان وهو في الاصل مصدر والطبيعة مثله انتهى
والجبلة الفطرة يقال جبله الله على كذا اي فطره عليه كما في المصباح والسجية الخلق والطبيعة كما في الملتقط قلت والحاصل ان طبع الماء
خلقته قال في الاختيار وطبع الماء كونه سيالا مرطبا مسكنا للعطش انتهى وفي الجوهرة وطبعه الرقة والسيلان وتسكين العطش انتهى
وفي الدرر وهو السيلان والارواء والانبات انتهى فالمجموع خمسة الرقة والسيلان والترطيب والارواء والانبات واعلم ان ماء البحر في
طبعه انبات وارواء وعدم انباته وارواؤه بالفعل لعارض فهو كالماء الحار وان بين الارواء والانبات عموما مطلقا وكل منبت
مرو وليس كل مرو منبتا فان الاشربة تروي ولا تنبت كما في حاشية نوح افندي قلت لكن المراد بالطبع هنا على ما سياتي عن شرح المصنف
للمنية هو سرعة السيلان وهي بالرقة فالمعنى خرج عن رقته وسيلانه بان كان ثخينا ولو كان ماء سماء او عين او بئر او نهر او بحيرة
بسبب كثرة الاوراق الواقعة فيه او بسبب وقوع الاوراق الكثيرة فيه فلا تجوز الطهارة بماء حوض او بئر خرج عن رقته
وسيلانه بوقوع الاوراق في الخريف فيه وان جازت قبل خروجه عن ذلك مع تغير كل اوصافه كما مر هذا في اوراق الاشجار وعلى هذا
اوراق الكتابة والله اعلم **او** خرج عن طبعه **بسبب غلبة غيره** اي غير الماء عليه والمراد ما يخالف في طبعه وهو الجامد الطاهر
فلو خالط الماء جامد طاهر مما كان يخرج به عن طبعه بان ذهبت عنه رقته وسيلانه لا يجوز الطهارة به قال المصنف في شرح المنية فالحاصل
ان المعتبر في صيرورة الماء مقيدا بمخالطة الجامد الطاهر زوال رقته واما في مخالطة المائع فان كان مخالفا للماء في وصف واحد كالمطبوخ
الذي يخالفه في الطعم وماء الورد الذي يخالفه في الرائحة فالمعتبر غلبة ذلك الوصف وان كان يخالف في وصفين كاللبن يخالفه في اللون
والطعم فالمعتبر ظهور غلبة احد الوصفين وان كان يخالفه في الاوصاف كلها كالخل فالمعتبر غلبة اكثرها وان كان لا يخالفه في شيء من الاوصاف
الثلاثة كالماء المستعمل على ما عليه الفتوى انه طاهر غير مطهر وكماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر كون اجزائه اكثر من اجزاء الماء
وكذا ان كانت مساوية احتياطا حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يجد غيره انتهى فاعلم انه يجوز الطهارة بماء زمزم كما في التنوير
بلا كراهة وعن احمد يكره كما في الدر المختار واذا اختلط به ماء الورد كما في رائحته فان ظهرت في الماء لا يتطهر به والا فهو مطهر وان خلط
به ماء الورد المنقطع رائحته فان غلب او ساوى اجزاؤه فالماء غير مطهر حتى يضم اليه التيمم عند المساواة اذا لم يوجد وان غلب اجزاء الماء
فهو مطهر فليحفظ وفي مراقي الفلاح والغلبة تحصل في مخالطة الماء للشيء من الجامدات الطاهرة باخراج الماء عن رقته فلا ينعصر عن الثوب
واخراجه عن سيلانه فلا يسيل على الاعضاء سيلان الماء والغلبة تحصل في مخالطة المائعات بظهور وصف واحد كلون فقط او
طعم فقط من مائع له وصفان فقط كاللبن له اللون والطعم ولا رائحة له فان لم يوجد جاز به الوضوء وان وجد احدهما لم يجز كما
لو كان المخالط له وصف واحد فظهر وصفه كماء البطيخ يسلب الطعم وبظهور وصفين من مائع له اوصاف ثلاثة كالخل له لون وطعم و
ريح فاي وصفين منها ظهرا منعا صحة الوضوء والواحد منها لا يضر لقلته والغلبة في مخالطة المائع الذي لا وصف له كالماء المستعمل
فانه بالاستعمال لم يحصل له ريح ولا لون وطعم غير لونه وطعمه وهو طاهر في الصحيح وكماء الورد المنقطع الرائحة تكون بالوزن لعدم
التميز بالوصف لفقده فان اختلط رطلان مثلا من ذلك برطل من الماء المطلق لا يجوز به الوضوء لغلبة المقيد وبعكسه وهو ما
لو كان الاكثر الماء المطلق جاز به الوضوء وان استويا لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وقال المشايخ حكمه حكم المغلوب احتياطا انتهى وقال
نوح افندي هذه الضابطة ذكرها صاحب البدائع ومن بعده الى شارح الكنز اعني الزيلعي وعبارته اعلم ان عبارات اصحابنا مختلفة في
هذا الباب مع اتفاقهم ان الماء المطلق يجوز الوضوء به وما ليس بمطلق لا يجوز فعن ابي يوسف ماء الصابون اذا كان ثخينا قد غلب على الماء لا
به وان كان رقيقا يجوز وكذا ماء الاشنان ذكره في الغاية وفيه اذا كان الطين غالبا على الماء لا يتوضأ به وان كان رقيقا يجوز الوضوء به وفي
الفتاوى الظهيرية اذا طرح الزاج في الماء حتى اسود جاز الوضوء به وكذا العفص اذا كان الماء غالبا وفيه ان محمدا اعتبر بلون الماء
وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط بعكسه وفي الهداية الغلبة بالاجزاء لا بتغير اللون وذكر الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث
اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلاء وتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وفي
هكذا جاء الاختلاف في هذا الباب كما ترى فلا بد من ضابط وتوفيق بين الروايات فنقول ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه

اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد باحد امرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج
باحد امرين اما بالطبخ او بخلط شيء طاهر لا تقصد به المبالغة في التنظيف وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ثم هذا
المخالط لا يخلو اما ان يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فما دام يجري على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما
ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها من اللون والطعم والرائحة او في بعضها او لا يكون فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل
على قول من يقول انه طاهر على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التي لا تخالف الماء في الوصف تعتبر الغلبة بالاجزاء وان كان يخالفه فيها
فان غير الثلاث او اكثرها لا يجوز الوضوء به والاجاز وان خالفه في وصف او وصفين تعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في
اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر فيه الغلبة بالطعم
فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال ان كان رقيقا يجوز الوضوء به على ما اذا كان المخالط جامدا و
يحمل قول من قال ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الصفات فاذا نظرت وتاملت وجدت
ما قاله الاصحاب لا يخرج عن هذا ووجدت بعضها مصرحا به وبعضها مشارا اليه انتهى ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا
على جواز الوضوء بالماء المطلق وعلى عدم جوازه بالمقيد ثم قالوا التقييد المخرج عن الاطلاق احد امرين الاول كمال الامتزاج وهو
بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف والثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبانتفاء رقة الماء وجريانه على الاعضاء وعليه
يحمل ما روي عن ابي يوسف وما في الينابيع والفتاوى الظهيرية وان كان مائعا موافقا للماء في الاوصاف الثلاثة كالماء الذي يؤخذ
بالتقطير من لسان الثور وماء الورد الذي انقطعت رائحته والماء المستعمل على القول المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة
للاجزاء فان كان الماء المطلق اكثر منه جاز الوضوء بالكل وان كان اقل منه لا يجوز وان كان مساويا له لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية وفي
البدائع قالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزاء وهو قول ابي يوسف الذي اختاره
صاحب الهداية وح فان كان المخالط جامدا فغلبة الاجزاء فيه بثخونته وان كان مائعا موافقا للماء فغلبة الاجزاء فيه بالقدر وان كان
مخالفا له في الاوصاف كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وعليه يحمل قول من قال ان غير اوصافه جاز الوضوء به وان
كان مخالفا له في وصف واحد او وصفين فالعبرة للغلبة بما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم فان كان لون اللبن او طعمه هو
الغالب لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة بالطعم فيه وعليه يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه
لا يجوز ثم قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزاء فمراده ان المخالط المائع ان كان لونه مخالفا للون الماء فالغلبة تعتبر من حيث
اللون وان كان لونه لون الماء فالعبرة للطعم فان غلب طعمه على طعم الماء لا يجوز وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة
للاجزاء انتهى قلت وانما خصصنا الغير في كلام الملتقى بالجامد لان المصنف رحمه الله لم يجعل غلبة الغير من اسباب خروج
الماء المطلق عن طبعه الذي هو الرقة والسيلان ومن المشاهد ان غلبة المائع وصفا لا يخرجه عن طبعه فتبصر والله الهادي
او خرج عن طبعه **بسبب الطبخ** اي طبخ شيء في الماء المطلق وفي شرح المنية للمصنف بان يطبخ في الماء شيء من الاشياء الطاهرة
حتى ينضج فيخرج الماء عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذا ذاك اذا برد يثخن غالبا فكانت القاعدة في المخالطة
بالطبخ ان ينضج المطبوخ في الماء وفي المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم الا ان يكون المطبوخ في الماء مقصودا به التنظيف
كالاشنان والسدر والصابون فان المعتبر الرقة وعدمها دون النضج ولذا ذكر في المحيط لو توضأ بماء اغلي باشنان او آس
اي مرسين او بشيء مما يتعالج اي يتداوى الناس به جاز الوضوء به ما لم يغلب ذلك الشيء على الماء بان اخرجه عن رقته انتهى وقد صدق
الطبخ ما مر انه ذكر في الجامع الصغير لقاضي خان ولو طبخ الحمص او الباقلاء ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تذول عنه الرقة
الماء جاز الوضوء به والا فلا وكذا في المنية ولما فرغ من ذكر الماء المطلق الذي صار مقيدا شرع في ذكر الماء المقيد في اول
بقوله **او** عاطفة على خرج اي ولا يجوز الطهارة بماء **اعتصر** مجهول اي استخرج ذلك الماء في المصباح عصرت العنب
استخرجت ماءه واعتصرته كذلك انتهى وفي الملتقط عصر العنب من باب ضرب واعتصره فانعصر وتعصر **من شجر** كالريباس
او من ثمر كالعنب قال مسكين قال نوح افندي اتفقوا على انه لا يجوز الوضوء ولا الاغتسال بماء اعتصر من شجر كالريباس
او ثمر كالعنب لان هذا ماء مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الطهارة به انتهى قلت ومن ذلك ماء الخلاف ونحوه وماء الليمون
ونحوه قال المصنف في شرح المنية واما الماء الذي يقطر من الكرم ففي المحيط لا يتوضأ به لكمال الامتزاج وقيل يجوز لانه خرج من
غير علاج والاول اختيار شمس الائمة الحلواني وهو الاحوط انتهى وقال المولى مسكين وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج من الشجر
بالاعصر كما يسيل من الكرم يجوز الوضوء به وهو قول بعض المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ وقال في الجوهرة وانما قيد بالاعتصار
لو سال بنفسه جاز الوضوء به الا ان الحلواني اختار انه لا يجوز لانه يطلق عليه ماء الشجر وفي حاشية نوح افندي قال صاحب الهداية
اما الماء الذي يقطر من الكرم فيجوز التوضي به لانه ماء خرج من غير علاج ذكره في جامع ابي يوسف وفي الكتاب يعني مختصر القدوري
اشارة اليه حيث شرط الاعتصار انتهى وقال في التبيين وان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء
كالماء الذي يقطر من الكرم انتهى لكن المصرح به في كثير من الكتب انه لا يجوز الوضوء به قال في المحيط لا يجوز الوضوء بالماء الذي
يقطر من الكرم وقال قاضي خان ولا يجوز التوضي بماء البطيخ والقثاء والقند ولا بالماء الذي يسيل من الكرم في الربيع كذا ذكره
شمس الائمة الحلواني انتهى وقال في الكافي ولا يتوضأ بماء يسيل من الكرم لكمال الامتزاج ذكره في المحيط وقيل يجوز لانه خرج
من غير علاج انتهى وهذا يدل على ان المختار عنده عدم الجواز لانه صدر به وذكر الجواز بصيغة التمريض وقال ابن امير حاج

لا وجه عدم الجواز لكن في الاختيار وصاحب الغرر وغيره من اصحاب المتون الاعتصار دون السيلان والتقاطر ايماء الى ان المختار عندهم ان ما يخرج من شجر او ثمر بلا عصر كالماء الذي يسيل من الكرم والماء الذي يخرج من الفواكه بنفسه يجوز الوضوء والغسل به واختاره بعض شراح الوقاية والكنز والله اعلم انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج عن الخانية لا يجوز التوضي بماء الفواكه وتفسيره ان يدق التفاح والسفرجل دقا ناعما ثم يعصر فيستخرج منه الماء وقال بعضهم تفسيره ان يدق التفاح او السفرجل ويطبخ بالماء ثم يعصر فيستخرج منه الماء وفي الوجهين لا يجوز به التوضي لانه ليس بماء مطلق انتهى **كالاشربة** جمع شراب وهو ما يشرب من المائعات كما في المصباح والمراد بها المتخذة من الاشجار والثمار كما نبه عليه نوح افندي وهو مثال لما اعتصر من شجر او ثمر كما في الجوهرة وصدر الشريعة والايضاح فان شراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر كما في صدر الشريعة والايضاح ومنه شراب الرمان كما في الجوهرة **والخل** بالخاء المعجمة ما حمض من عصير العنب كذا في المغرب قاله ابن امير حاج فهو مثال لما اعتصر من الثمر وكذا قال في الجوهرة ان كان الخل خالصا فهو مما اعتصر من الثمر انتهى قلت ومخلوطه بالماء من الاختلاط بالمائع وقد مر **وماء الوَرْد** بالفتح هذا النور الذي يشم كما في الملتقط لكل ديدكلي مشهور حيجيك كما في الاختري قلت ولعله من قبيل ما اعتصر من ثمر بتنزيل الورق منزلة الثمرة غاية ما في الباب انه يجعل الثمر بمعنى يعم الورق كما يقال لما اعتصر من شجر او مما يخرج منه او يجعل قوله ما اعتصر من باب الاكتفاء والمراد من شجر او ثمر او ورق والله اعلم **وماء الباقِلاء** كذا هو مضبوط بالمد مع التخفيف قال في الجوهرة الباقلاء هو الفول اذا شددت اللام قصرت واذا خففتها مددت الواحدة باقلاءة وباقلاة بالتخفيف والتشديد وقال المراد المطبوخ بحيث اذا برد ثخن انتهى وكذا افاده ابن امير حاج فهو مثال لماء خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين **والمرق** بفتحتين كما في الملتقط بالتركي شوربه كما في الاختري وهو ماء يطبخ فيه اللحم كما في شرح المشارق للهروي وهو ايضا مثال لما خرج عن طبعه بالطبخ كما افاده المسكين **واعلم** انه قال في المختار الماء الراكد اذا وقعت فيه نجاسة لا يجوز الوضوء به ولفظ الكنز ولا بماء دائم ولفظ الوقاية ولا بماء راكد وهكذا لفظ المصنف في شرحه الصغير للمنية فانه قال فيه الاصل عندنا ان الماء الراكد اذا لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه بعدما قال في شرحه الكبير الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع النجاسة فيه انتهى قلت وهذا يفهم ان مراده بالقليل هو الراكد اطلق القلة واراد الركود ولعله من اطلاق السبب على المسبب اذ قلة الماء قد تكون سببا لركوده والله اعلم فقوله **و** عاطفة على الا بماء خرج **و لا** مكررة للتاكيد ولانه شرع في بيان حكم الماء المطلق المتنجس بعد فراغه عن بيان الماء المقيد بنوعيه اي ولا يجوز الطهارة **بماء قليل** معناه بماء راكد وهو الواقف الساكن في المصباح ركد الماء ركودا من باب قعد سكن وركدت السفينة وقفت فلا تجري وفي الملتقط ركد الماء والريح والسفينة سكن وكل ثابت في مكان فهو راكد انتهى ووصفه بقوله **وقع** في الملتقط وقع الشيء يقع وقوعا سقط واوقعه على الارض اسقطه ومواقع الغيث مساقطه انتهى اي سقط **فيه** اي في ذلك الماء ظرف وقع وفاعله **نجس** بفتح الجيم عين النجاسة كما افاده منلا مسكين والتنوين للتنكير قل قليلا كانت النجاسة او كثيرا انتهى وسواء كانت مرئية او غير مرئية كما هو ظاهر الاطلاق قال في شرح المنية وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه انتهى فالماء الراكد القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر اثرها فيه عندنا وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه فما افهمه قول الغرر بخلاف ما اذا غير احدها نجس انتهى انما يصح على قول مالك ولا يصح على مذهبنا كذا افاده نوح افندي ثم قال ومما يدل على ان الماء القليل يتنجس بوقوع النجاسة فيه وان لم يظهر لها اثر ما اخرجه الدارقطني والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه وغسله ثلاث مرات صحح ابن دقيق العيد اسناد الدارقطني فهذا الحديث يدل على نجاسة الماء مع العلم بانه لا يتغير احد اوصافه بالولوغ انتهى ثم المراد بالراكد اعم من ان يكون قلتين او اكثر فانه يتنجس عندنا ما لم يبلغ حد الكثرة المعتبرة عندنا وان لم يظهر اثر النجاسة فيه وعند الشافعي واحمد اذا كان قلتين خمسمائة رطل بالبغدادي لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه كذا في شرح المنية للمصنف والقلة اسم الجرة تسع مائتين وخمسين رطلا كما في شرح المجمع عن الكفاية والرطل بالكسر والفتح لغة نصف منّ كما في المغرب الرطل بالفتح والكسر يونا وتوز درهم والمنّ بالفتح والتخفيف وبالقصر بتمان من كه ايكي يوز التمش درهم در من الاختري بس برقله سكسان برو قيه ويوز درهم ايكي قله يوز التمش ايكي وقيه اولور والقلة اناء للعرب كالجرة الكبيرة شبه الحب والجمع في الاول مثل برمة وبرام وربما قيل قلل مثل غرفة وغرف قال الازهري ورايت القلة من قلال هجر تسع ملء مزادة والمزادة شطر الراوية وكانها سميت قلة لان الرجل القوي يقلها اي يحملها وكل شيء حملته فقد اقللته وفي نسخة من التهذيب القلة حب كبير كذا في المصباح ثم التحقيق ان الفصل بين القليل والكثير مفوض الى راي المبتلى غير مقدر بشيء فان غلب على ظنه وصول النجاسة الواقعة في طرف الى الاخر لا يتطهر بهذا الماء والا فيتطهر به وهو الاصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام رضي الله عنه من عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى راي المبتلى قال شمس الائمة المذهب الظاهر التفويض الى راي المبتلى من غير حكم بتقدير فلا يتحرى فان غلب على ظنه وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم ينجس وهذا هو الاصح انتهى كذا في شرح المصنف للمنية وفي التنوير وشرحه الدر والمعتبر في مقدار الراكد اكبر راي المبتلى به فيه فان غلب على ظنه عدم خلوص النجاسة الى الجانب الاخر جاز والا لا هذا ظاهر الرواية عن الامام رضي الله عنه واليه رجع محمد وهو الاصح كما في الغاية وغيرها وحقق في البحر انه المذهب وبه يعمل انتهى وههنا مسلكان آخران ففي الاختيار الاصل ان الماء القليل ينجس بوقوع النجاسة فيه والكثير لا ينجس لقوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه واعتبرناه فوجدناه لا يخلص بعضه الى البعض فنقول كل ماء لا يخلص بعضه الى البعض لا ينجس بوقوع النجاسة فيه وهذا معنى قولهم لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر

واصحن المشايخ الخلوص بالمساحة فوجدوه عشرا في عشر فقدروه بذلك تيسيرا انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يعتبر في ذلك اكبر راي المبتلى به فان غلب على ظنه انه بحيث تصل النجاسة الى الجانب الاخر لا يجوز الطهارة به والا جازت وهو ظاهر الرواية عنه لكن لما كان الراي يختلف بل من الناس من لا راي له اعتبر اكثر مشايخنا المتقدمين وبعض مشايخنا المتاخرين التحريك فقالوا ان كان الغدير بحيث لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الاخر فهو عظيم لا ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم يظهر اثرها فيه ثم اختلفوا في وجه التحريك مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في غير رواية الاصول انه يعتبر بالاغتسال من غير عنف وروي عن ابي يوسف انه يعتبر باليد من غير اغتسال ولا وضوء وروي عن محمد انه يعتبر بالوضوء وصحح في الوجيز قول محمد فلما وقع الاختلاف في التحريك المعتبر عدل عنه بعض مشايخنا المتقدمين واكثر مشايخنا المتاخرين واعتبروا العشر في العشر توسعة وتيسيرا على الناس حتى قال في الهداية وعيون المذاهب وغيرهما من الكتب المعتبرة ان الفتوى على اعتباره واختاره اصحاب المتون منهم صاحب الغرر والدرر انتهى قلت وذكر في القدوري اعتبار التحريك فقط وذكر في المختار والكنز والوقاية اعتبار العشر في العشر فقط وجمع بينهما في الهداية والمجمع وعبارته ويجوز من غدير لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس ويقدر بعشر في عشر اذرع في مثلها قال مصنفه في شرحه هذا التقدير في الغدير بعشر في عشر منقول عن محمد وعليه الفتوى توسعة على الناس انتهى وهكذا قال في الهداية وعليه الفتوى انتهى وفي الدر المختار عن النهر وانت خبير بان اعتبار العشر في العشر اضبط ولا سيما في حق من لا راي له من العوام فلذا افتى به المتاخرون الاعلام انتهى وصاحب الملتقى رحمه الله تعالى سلك مسلك الهداية والمجمع فقال **ما لم يكن** ما هذه حرفية مصدرية زمانية صلتها ما بعدها ظرف للفعل المقدر بعد لا اي ولا يجوز مدة انتفاء كون الماء القليل فحذف الظرف وخلفته ما وصلتها كما جاء في المصدر الصريح جئتك صلاة العصر واتيتك قدوم الحاج ولو كان معنى كونها زمانية انها تدل على الزمان بذاتها لا بالنيابة لكانت اسما ولم تكن مصدرية كذا في المغني اللبيب **غديرا** هو القطعة من الماء يغادرها السيل كما في غاية البيان وفي الملتقط المغادرة الترك يقال غادره اي تركه على مشقة والغدير القطعة من الماء يغادرها السيل اي يتركها فهو فعيل بمعنى مفاعل من غادره او بمعنى مفعل من اغدره بمعنى تركه وقيل هو فعيل بمعنى فاعل لانه يغدر باهله اي ينقطع عند شدة الحاجة اليه والجمع غدران بضم وغدر بضمتين انتهى والمعنى ما لم يكن الماء القليل ماء كثيرا ومفهوم كلامه ان الماء القليل الواقع فيه نجس عند كونه ماء كثيرا يجوز الطهارة به وفي المنية وشرحها له ولو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتسفل اي نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما دون العشر في العشر فوقعت النجاسة فيه يتنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلا بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح انتهى فيكون كلامه على خلاف الاصح لكن لك ان تقول تقدير كلامه ما لم يكن وقت وقوع النجس فيه وقد تحقق ان المراد بالقليل الراكد فمنطوق كلامه لا يجوز الطهارة بماء راكد وقع فيه نجس ما لم يكن وقت وقوعه فيه غديرا لانه قليل يتنجس بوقوعه فيه ومفهومه انه ان كان وقت الوقوع غديرا يجوز الطهارة به لانه كثير لا يتنجس بذلك ما لم يظهر الاثر والله اعلم ووصف الغدير بما يبين حد الكثرة بقوله **لا يتحرك طرفه المتنجس** بكسر الجيم اي جانب الغدير الذي صار نجسا بوقوع نجس فيه ففي شرح المجمع للمصنف هو اشارة الى ان موضع النجاسة يتنجس وقد روي عن ابي يوسف ان حكمه حكم الماء الجاري فانه لا يتنجس الا اذا ظهر اثر النجاسة في تغير بعض اوصاف الماء انتهى قال القدوري والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء من الجانب الاخر فقال في الهداية وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب الاخر اشارة الى انه يتنجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف انه لا يتنجس الا بظهور النجاسة فيه كالماء الجاري وقال في الجوهرة فيه اشارة الى تنجس موضع الوقوع سواء كانت النجاسة مرئية او غير مرئية وهو اختيار العراقيين وعند الخراسانيين والبلخيين ان كانت مرئية فكما قال العراقيون وان كانت غير مرئية يجوز التوضي من موضع الوقوع وهو الاصح كذا في الوجيز وقال ابن ملك في شرح المجمع وفي المتنجس اشارة الى انه لا يجوز التوضي من الطرف الذي وقع فيه نجاسة مرئية كانت او غيرها فان ما حول المرئية قيل يتنجس مقدار ربع اذرع وقيل مقدار ما غلب على ظن الراي انه تنجس هذا هو الاصح عندهم وقال بعضهم يجوز اذا كانت غير مرئية فعلى هذا اذا اغتسل وجهه في حوض كبير فسقط غسالة وجهه في الماء فرفع الماء من موضع الوقوع قبل التحريك يجوز ومشايخ بخارى اختاروا هذا كذا في المحيط وقال في التنوير وشرحه الدر المختار وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس لم ير اثره ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى وقال في البحر لا فرق بين النجاسة المرئية وغير المرئية والماء الكثير كالماء الجاري لا يتنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه وفي النصاب وعليه الفتوى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قال الزاهدي واختلفت الروايات والمشايخ في جواز الوضوء من جانب الوقوع والفتوى على الجواز من جميع الجوانب انتهى وقال في البحر وفي النصاب وعليه الفتوى وقال في النهر قال في النصاب وغيره وعليه الفتوى انتهى لكن في المنية وشرحها للمصنف واذا كان الحوض عشرا في عشر فهو كبير لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه مطلقا الا موضع الوقوع ولا غيره اذا لم ير لها اثر اذا كانت النجاسة غير مرئية قال في الخلاصة في المرئية يتنجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع انتهى قلت وينظر في قوله بالاجماع بما قدمناه والحاصل ان الصحيح المفتى به جواز الطهارة مطلقا بماء راكد كثير وقع فيه نجاسة ولو مرئية من جميع جوانبه ولو موضع الوقوع وسياتي ولهذا صاحب في استدلال قوله لا يتحرك طرفه المتنجس **بتحريك طرفه الاخر** اي جانب الغدير الذي لم يتنجس بقول المجمع لا يتحرك بتحريك الاخر المتنجس اذ المراد التحريك بالتوضي والتوضي انما يكون في غير المتنجس تامل قال في الجوهرة التحريك عند ابي حنيفة يعتبر بالاغتسال من غير عنف لا بالتوضي لان الحاجة الى الاغتسال في الغدران اشد من الحاجة الى التوضي لان الوضوء يكون في البيوت غالبا وعند ابي يوسف يعتبر باليد لان هذا ادنى ما يتوصل به الى معرفة الحركة وعند محمد يعتبر بالتوضي وصحح في الوجيز قول محمد ووجهه ان الاحتياج الى التوضي اكثر من الاحتياج الى الاغتسال فكان الاعتبار به اولى انتهى قلت وقول ابي يوسف اوسع والله اعلم ثم المراد بالتحريك بالتحريك من ساعته

فلو تحرك بعد المكث لا يضر لان الماء بطبعه يسيل فيخلص بعضه عن بعض بالاضطراب الذي يقع فيه كذا في شرح المنية للمصنف قال ابن ملك في شرح المجمع المراد بالتحرك المنفي تحركه بالارتفاع والانخفاض من ساعته بتحريك الطرف الاخر لا التحرك بالتموج لان ذلك يكون وان كثر الماء وفيه اشارة الى علة عدم تنجسه لان اثر التحريك باليد مع قوته اذا لم يصل من طرف الى اخر فسراية النجاسة مع ضعفها من طرف الى اخر لا تكون انتهى **فائدة** الطرف الناحية والجمع اطراف مثل سبب واسباب كما في المصباح وفيه الناحية الجانب فاعلة بمعنى مفعولة لانك نحوتها اي قصدتها انتهى وفيه الاخر بالفتح بمعنى الواحد ووزنه افعل قال الصغاني الاخر احد الشيئين يقال جاء القوم فواحد يفعل كذا واخر كذا اي وواحد والانثى اخرى بمعنى الواحدة ايضا قال الله تعالى فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة قال الاخفش احديهما تقاتل واحديهما كافرة انتهى وفي الملتقط والاخر بفتح الخاء احد الشيئين وهو اسم على افعل الا ان فيه معنى الصفة انتهى وفي شرح الميزان هو في الاصل اسم تفضيل بمعنى اشد تأخرا ثم نقل الى معنى غير انتهى قلت فمعنى طرفه الاخر طرفه المتأخر او المغاير تأمل **او ما لم يكن** اي ذلك الماء وقت وقوع النجس فيه كما عرفته اي لم يكن وجه الماء **عشرا** بالسكون والتأنيث لحذف المميز الذراع كما في شرح الكرماني او لتأنيثه كما في المغرب **في عشر** اي عرضه وما فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وبهذا القول نأخذ كما في الكنوز وعليه الفتوى واقل الاقاويل ان يكون سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد كما في النظم وهذا في المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستا وثلثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية كذا في القهستاني وفي شرح المنية للمصنف عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع وعرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وفي جوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا اما اذا كان مدورا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين وقال ابن الهمام ستة واربعون وفي الملتقط ستة وثلثون وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما نقص باعتبار كل زاوية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون ذراعا كذا قيل انتهى وفي حاشية نوح افندي واختلفوا في الذراع المعتبرة ههنا على ثلاثة اقوال الاول انها ذراع الكرباس ويقال لها ذراع العامة واختاره صاحب الدرر تبعا لصاحب الهداية والظهيرية والخلاصة والخزانة وصرح في التجنيس بانه المختار وفي الهداية بان عليه الفتوى والمشهور في ذراع الكرباس انها ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والمراد بالقبضة اربع اصابع مضمومة فيكون المجموع اربعا وعشرين اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة الابهام كما في غاية البيان وذكر في فتاوى الولوالجي انها سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة والثاني انها ذراع المساحة ويقال لها ذراع الملك كسرى وصححه قاضي خان في فتاواه والخبازي في خير مطلوب وذكر في الكافي وهي سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع قائمة كذا في النهاية وقيل هي سبع قبضات باصبع قائمة في السابعة فمن اختار الاول اراد توسعة الامر على الناس لانه اقصر من الثاني ومن اختار الثاني نظر الى ان المذروع هنا من الممسوحات وذراع المساحة فيها اليق والثالث انه تعتبر في كل مكان وزمان ذراعهم من غير تعرض للكرباس والمساحة وصححه في المحيط والكافي وذلك لان الذراع تختلف باختلاف الامكنة والازمنة قال بعض الفضلاء لا يخفى ما فيه من البعد انتهى وفي شرح المنية للمصنف وهذا عجيب وبعيد جدا فان المقصود من هذا التقدير حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو بهذا القدر بالماء الجاري وهذا امر لا يختلف باختلاف الازمنة ولا الامكنة بان يقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الى جانب فيما قدر عشرة اذرع كل ذراع سبع قبضات في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم كذلك وتخلص في الزمان او المكان الفلاني لكون ذراعهم ثماني قبضات او اكثر فليتأمل انتهى نقله نوح افندي عنه واقره عليه قلت لكن يقال ينبغي ان يكون المراد من القول الثالث ان المعتبر في كل زمان ومكان الذراع المستعمل فيه من ذراعي الكرباس والمساحة وكل منهما مصحح مختار ففي اي زمان ومكان استعمل فيه ذراع الكرباس اعتبرت هي وفي اي زمان ومكان استعمل فيه ذراع المساحة اعتبرت هي وان استعملتا معا فالظاهر ان يعتبر ايهما شاء والله اعلم **فائدة** من المقرر ان تأنيث العدد المفرد من ثلاثة الى عشرة بحذف التاء على خلاف سائر الاسماء قال المصنف في شرح المنية ثم الذراع لما كان في الاصل اسما للساعد وهو يذكر ويؤنث انثوه في قولهم عشرا في عشر بحذف التاء ايثارا للتخفيف انتهى قال في المغرب الذراع من المرفق الى اطراف الاصابع ثم سمي الخشبة التي يذرع بها وهي مؤنثة انتهى وفي المصباح وذراع القياس انثى في الاكثر قال ابن الانباري ولم يعرف الاصمعي التذكير وقال الزجاج التذكير شاذ غير مختار انتهى قلت وظاهر كل هذا ان تأنيث الذراع لا لكونها منقولة من الساعد كما يفهم قول المصنف في الشرح فتدبر وتأنيث الذراع التي هي واحدة الاذرع التي هي المميز احد وجهي تأنيث عشر على ما في المغرب كما نقله القهستاني ولفظ المغرب قال دفع اليه غزلا على ان يحوك سبعا في اربعة اي سبع اذرع طولا واربعة اشبار عرضا وانما قال سبعا لان الذراع مؤنثة وقال اربعة لان الشبر مذكر انتهى ووجهه الاخر هو حذف المميز على ما نقله القهستاني ايضا عن شرح الكرماني وفي الحديث من صام رمضان ثم اتبعه ستا من شوال قال النووي حذف الهاء هنا لعدم ذكر الايام صريحا يقال صمنا ستة ايام ولا يجوز ست ايام فاذا حذفت الايام جاز الوجهان كذا قاله اهل اللغة نقله ابن ملك في شرح المشارق وقال درويش علي افندي في حواشيه وعن هذا قيل الفرق بين المذكر والمؤنث في العدد انما هو عند ذكر المميز فان لم يذكر جاز فيه التاء وعدمها مطلقا انتهى وفي شرح الميزان واعلم ان التطبيق انما يجب عند ذكر المعدود فان حذف جاز حذف التاء مطلقا نحو صمنا من الشهر ثلثا اي ثلثة ايام ذكره الميداني وفي الكليات وزيادة التاء في عدد المذكر وتركها في عدد المؤنث انما يجب ذلك اذا كان المميز مذكورا بعد اسم العدد واما اذا حذف او قدم وجعل العدد صفة مثلا ففيه الوجهان تقول مسائل تسع ورجال تسعة وبالعكس صرح به النحاة وعليه بني الاسلام على خمس اي خمس دعائم او قواعد او خمسة اشياء او اركان او اصول انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي وحاشية اكمل الهداية للسري الدين جواز التاء وعدمها انما هو اذا كان المميز الايام وحدها واما اذا كان غير الايام فالواجب مطابقة القاعدة الاصلية من اثبات التاء في المذكر وحذفها في المؤنث واما اذا كانت الايام مع الليالي فالمسموع حذف التاء تغليبا لليالي كذا قرره الامام السبكي في رسالة ابان الحكم قال وفي كلام سيبويه

وابن مالك

قال القهستاني عند قول النقاية عشر في عشر هو اعم من الحقيقي والحكمي ما له طول بلا عرض بحيث لو بسط صار عشرا في عشر والمراد بالعمق ما انها عشر في عشر انتهى منه

وهو بعض الاكاسرة الاخير مغرب

وابن مالك ما يدل عليه انتهى **و** عاطفة على معمولي عامل واحد وهو جائز وكذا العطف على الضمير المرفوع المستتر جائز عند الفصل فقوله **عمقه** بالرفع معطوف على ضمير لم يكن الثاني وقوله **ما** في محل نصب معطوف على عشرا اي وما لم يكن عمق الماء الذي طوله عشر وعرضه عشر قدرا ويجوز ان تكون الواو للحال وعمقه مبتدأ وما في محل رفع خبره والجملة الاسمية في محل نصب حال من ضمير لم يكن اي ما لم يكن عشرا في عشر والحال ان عمقه قدر **لا ينحسر** اي لا ينكشف **الارض** التي تحت ذلك الماء فيه فالجملة صفة ما ورابطها مقدر كما في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا اي لا تجزي فيه **بالغرف** بفتح الغين قال القهستاني اي برفع الماء باليدين انتهى فالباء سببية متعلقة بلا ينحسر والعمق بضم فسكون مصدر عمقت البئر عمقا كضرب قربا وعماقة بالفتح ايضا بعد قعرها كما في المصباح وفي الملتقط العمق بضم العين وفتحها قعر البئر والفج والوادي انتهى والقعر للشيء نهاية اسفله كما في المصباح فالمعنى هنا وقعره ونهاية اسفله بالتركيب [illegible] والانحسار مطاوع حسر في المصباح حسر عن ذراعه حسرا من باب ضرب وقتل كشف وفي المطاوعة فانحسر وفي الملتقط حسر المرء عن ذراعه كشفه والانحسار الانكشاف انتهى بالتركيب الجلي والارض هذه المقلة السافلة التي تحت المظلة العالية وفي الملتقط كل ما سفل فهو ارض انتهى والغرف بالفتح اليد الملء يقال غرف الماء بيده غرفا من باب ضرب كما في الاختري وفي شرح المصنف للمنية واما العمق فالمختار ما لا ينحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة وقيل ان لا تصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة انتهى والاول هو الصحيح كما في الهداية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعليه لو انكشف ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه الفتوى كما في معراج الدراية وفي البدايع اذا اخذ الماء وجه الارض يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفيها ان ما ذكره صاحب الدرر من الاختلاف في هذا الغرف انه للتوضي وقيل للاغتسال ماخوذ من شرح المجمع لابن ملك لكن قال الشيخ قاسم في حواشيه هذا الاغتراف لا يتصور فيه خلاف والمعروف ان هذا الاختلاف في تحريك طرف الغدير انتهى وقد سبق ذكره وقوله **فانه** مرتبط بمفهوم ما سبق يعني فاذا كان الماء كما ذكر وقت وقوع النجس فيه غديرا كما ذكر على رأي او كان عشرا في عشر كما ذكر على رأي فانه اي ذلك الماء المذكور **كالجاري** اي مثل الماء الجاري في حكم الطهارة **وهو** اي الماء الجاري **ما** بالقصر اي ماء بالمد **يذهب** بفتح الياء **بتبنة** الباء للتعدية اي يستصحبها ويمضي معها وفي الكليات التعدية بالباء اولى لكونها ابلغ معنى لما فيها من معنى الاستصحاب بخلاف الهمزة فيجوز فيها الاستصحاب وعدمه واعلم انه اختلف في الفرق بين ذهب به واذهبه قيل لا فرق بينهما من حيث المعنى فان معناهما جعله ذاهبا استصحبه ام لا وهو مذهب سيبويه واكثر النحاة وفي القاموس ذهب به ازاله كاذهبه ورد ابن هشام القول بالفرق بقوله تعالى ذهب الله بنورهم والحق ما ذهب اليه صاحب الكشاف حيث قال معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استصحبه ومضى به معه وناهيك دليلا على الفرق قوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن لان غرضهم من العضل ليس مجرد ازالة ما اتوا بل ازالته بطريق الاخذ لهم وحيث يتعذر المعنى الحقيقي كما في ذهب الله بنورهم ولو شاء الله لذهب بسمعهم اذ لا استصحاب فيه وجب المصير الى الحمل على التجوز كما هو الشأن في امثاله انتهى التبن بالكسر كما في الملتقط ساق الزرع بعد دياسه كما في المصباح الواحدة تبنة كما في الملتقط هذا هو المذكور في الكنز وفي شرحه لملا مسكين وقيل الجاري ما لا يتكرر استعماله انتهى وفي الهداية والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل ما يذهب بتبنة انتهى وفي الاختيار والجاري ما يعده الناس جاريا هو الاصح انتهى وجعله صدر الشريعة في المختصر ما هو جار في عرف الناس وفي شرحه للقهستاني وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة انتهى يريد بالاول ما في المختصر وفي تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة والجاري هو ما يعد جاريا عرفا وقيل ما يذهب بتبنة والاول اظهر والثاني اشهر وان وصلية لم يكن جريانه بمدد في الاصح فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لانه جار وكذا لو حفر نهرا من حوض صغير او صب رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الاخر اناء يجتمع فيه الماء جاز توضيه به ثانيا ثم وثم وتمامه في البحر ان لم ير اي لم يعلم اثره فلو فيه جيفة او بال فيه رجل فتوضأ اخر من اسفله جاز ما لم ير في الجرية اثره وهو اما طعم او لون او ريح ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال وقال تلميذه الشيخ قاسم انه المختار وقواه في النهر واقره صاحب المنح وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب وعليه الفتوى وقيل ان جرى عليها نصفه فاكثر لم يجز وهو احوط والحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك كالحوض الصغير يدخله الماء من جانب ويخرج من اخر يجوز التوضي من كل الجوانب مطلقا به يفتى وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منها به يفتى كما في القهستاني معزيا للقنية انتهى وعن محمد ماء المطر اذا مر بالنجاسة ولا يوجد اثرها يتوضأ منه لانه كالجاري من الاختيار ولو جلس الناس صفوفا على شط نهر وتوضأوا منه جاز هو الصحيح وعن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن الماء الجاري يغتسل فيه رجل من الجنابة هل يتوضأ رجل من اسفل فيه قال نعم من الجوهرة والحاصل ان الماء الجاري لا يحتمل النجاسة ما لم يتغير وظاهر المتون ان الماء الجاري اذا وقع فيه نجس مرئيا كان او غير مرئي لا ينجس ما لم ير له اثر فيه فلو بال انسان فيه فتوضأ اخر من اسفله جاز وضوءه ما لم يظهر في الجرية اثره ولو استقر النجس فيه بان كان جيفة مثلا فتوضأ انسان من اسفله جاز اذا لم يظهر في الجرية اثره ويدل له ما في الذخيرة عن محمد في كتاب الاشربة ان حبا من خمر اذا اريق في الفرات ورجل اسفل منه يتوضأ جاز اذا لم يتغير احد اوصاف الماء وما روى هشام في صلاة الاثر عن ابي يوسف في نهر صغير فيه كلب ميت قد سد عرضه فيجري الماء فوقه فلا بأس بالتوضي اسفل من الكلب ان لم يتغير لون الماء ولا طعمه ولا ريحه قال الشيخ قاسم وهو المختار **اخرج** اصحاب السنن الثلاثة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ من بئر بضاعة وهي تلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه

تاء فوقية مكسورة وموحدة ساكنة بعدها نون منه

اورد بعض المشتغلين على هذا الحد الحمل والسفينة فانهما يذهبان بتبن كثير فاجاب الشيخ قاسم بان لفظة ما موصوفة والمعنى ماء بالمد قال نوح افندي اصل الايراد فاسد لان لفظة ما واقعة على الماء لتقدم ذكره فلا يشمل الحمل ولا السفينة ولا غيرهما وما يصلح ان يكون موصوفة وموصولة الا ان الاول بالاختيار اولى لانه اخصر في اللفظ واحسن في المعنى كما لا يخفى انتهى منه

قال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال فالحد الذي ليس في دركه حرج ما يذهب بتبنة او ورقة قال المولى اخي اشار الى ان تعقل معاني سائر الحدود لا يخلو عن نوع حرج وجه ذلك ان اقواها الذي عده صاحب غاية البيان اصح وهو ما يعده الناس جاريا هو اكثرها اشكالا حيث لا يتعين اصلا لاختلافه بتعدد العادين فتأملها اولى انتهى كذا في حاشية نوح افندي منه

ولو وقعت جيفة في نهر كبير لا يتوضأ من اسفل الجانب الذي فيه الجيفة ويتوضأ من اسفل الجانب الاخر وان كان النهر صغيرا ان كان يجري اكثر الماء عليها لا يجوز وان اقله يجوز وان كان نصفه يجوز والاحوط الترك من الاختيار

اذا كان الحوض صغيرا يدخله الماء من جانب ويخرج من جانب اخر يجوز الوضوء في جميع جوانبه وعليه الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتى بالجواز مطلقا وفي الذخيرة وعليه الفتوى لان هذا ماء جار فيجوز التوضي به انتهى من حاشية نوح افندي

بضم الباء وكسرها والضم اكثر بئر قديمة بالمدينة مصباح ومغرب

الحيض جمع حيضة بالكسر وهي ههنا خرقة الحيض كما في المصباح منه

والنتن بضم النون وسكون التاء جمع نتين [illegible] بمعنى فاعل [illegible]

كالترمذي وقال الامام احمد هو حديث صحيح وفي رواية ضعيفة الا ما غير لونه او طعمه او ريحه والمعنى لا ينجسه شيء الا نجس غير احدى اوصافه لان الطاهر لا ينجس الطاهر وبئر بضاعة لم يتغير ماؤها بما يطرح فيها لغزارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريق الماء الى البساتين انتهى من حاشية نوح افندي والحاصل ان الماء الجاري لا يتنجس بوقوع نجس فيه الا اذا غير احدا وصافه فيجوز الطهارة بماء جار وقع فيه نجس ما لم ير اثر فيه واذا كان الماء الراكد الكثير على اختلاف الرأيين كالحوض ينجس كالماء الجاري **فيجوز الطهارة به** اي بالماء الراكد الكثير الواقع فيه نجس كما يجوز بالماء الجاري مطلقا الواقع فيه نجس في التنوير والدر وكذا يجوز براكد كثير وقع فيه نجس ولو في موضع وقوع المرئية به يفتى انتهى **ما لم ير** فيه بضم الياء وفتح الراء مجهول لمضارع رأى اصله يرأى اعل بحذف الهمزة وسقطت الياء بلم الجازمة اي ما لم يعلم كما في الدر المختار فالرؤية هنا قلبية لا بصرية لان من الاثر ما لا يبصر وهو الطعم والريح خلافا لابن الكمال حيث حملها على الابصار وتمامه في حاشية نوح افندي **اثر النجاسة** الواقعة فيه والنجاسة باطلاقها شاملة للمرئية وغيرها فظهور الاثر شرط فيهما كما روي عن ابي يوسف وعليه الفتوى خلافا لابن الكمال في اعتماده على ترتب الحكم في المرئية على نفسها لا على اثرها وتمامه في حاشية نوح افندي فاذا رئي فيه اثر النجاسة ظهر تنجسه فلا يجوز به الطهارة اجماعا **وهو** اي اثر النجاسة المرئي فيه المانع عن الطهارة به **لون** من حيث الابصار **او طعم** من حيث الذوق **او ريح** من حيث الشم او رد الفاصلة لان ظهور احدها كاف خلافا لما في الدرر ولا يخفى ان هذا البيان للتعليم والتفهيم كما هو دأبهم ولقد ابعد الشيخ نوح افندي حيث قال وفسر الاثر بذلك كيلا يتوهم منه الاثر المتداول بين اهل الحديث انتهى فانه لا يتوهم من الاثر المضاف الى ضمير النجس الا ان يلاحظ بالنسبة الى الذين اوردوا على حد الماء الجاري الجمل والسفينة وقد قدمناه في طهارة والله اعلم وقد يجيء الاثر بمعنى العلامة كما افهمه المصباح فلعل اثر النجاسة علامتها واللون صفة للجسم من البياض ونحو فيقال لونه احمر مثلا وجمعه الوان كما في المصباح وفيه الطعم بالفتح ما يؤديه الذوق يقال طعمه حلو او حامض والذوق ادراك طعم الشيء بواسطة الرطوبة المنبثة بالعصب المفروش على عضل اللسان وفيه الريح بمعنى الرائحة عرض يدرك بحاسة الشم انتهى التوضي من الحوض افضل من النهر لانه يتكرر الاستعمال الماء الكثير النجس دخل في الحوض الكبير لا ينجسه لانه حكم بالطهارة زمان الاتصال الحوض اذا كان ذا طول وعمق وماؤه بقدر ماء الكبير فهو كبير يحتمل فلا ينجس وقيل لا ولو من بخارى الى سمرقند والمختار الاول توسعة التوضي من الحوض افضل من النهر بالجاري رغما للمعتزلة بناء على مسألة الجزء الذي لا يتجزى من البزازية والخلاصة قال في الذخيرة وسئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني من اصحاب الامام ابي منصور الماتريدي عمن قدر على الماء الجاري وماء الحوض فالتوضي بايهما افضل قال بماء الحوض لان مذهب الاعتزال قد ظهر في هذا الزمان وهم لا يرون التوضي في الحياض فنحن نتوضأ بماء الحياض رغما لهم انتهى وقال في فتح القدير وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق يكون افضل انتهى وبيان ذلك ان الجزء الذي لا يتجزى عند اهل السنة موجود في الخارج فتتصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهرا وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة فيكون الحوض نجسا عندهم قيل في هذا البيان نظر ووجهه ان المعتزلة حنفيون في الفروع وقائلون بالجزء الذي لا يتجزى فما وجه الرغم والبناء اجيب بانه مبني على امر مختلف فيه بينهم وبيننا وهو ان الجزء يتنجس بالمجاورة عندهم ولا يتنجس عندنا بالمجاورة بل بالسريان فاذا ظهر اثرها فيه علم انها سرت الى جميع اجزاء الماء فحكم بنجاسة الكل واذا لم يظهر اثرها فيه علم انها لم تسر الى جميع اجزاء الماء بل الى بعضها فلزم ان يكون بعض الاجزاء منه طاهرا لكن لم تعرف الاجزاء الطاهرة من الاجزاء النجسة فحكم بطهارة الكل لانها الاصل من حاشية نوح افندي قلت يستفاد من هذه المسألة ان العمل بخلاف ما عليه اهل البدعة بنية الرغم لهم مثاب عليه فاغتنم ذلك وخالفهم تحرز اجرا جزيلة والله الموفق الهادي قال في الخلاصة الماء النجس اذا دخل الحوض الكبير لا يتنجس الحوض وان كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض لانه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه انتهى ومر عن البزازية قريبا قال ابن الهمام في فتح القدير الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان النجس غالبا على الحوض لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى هذا فماء بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان ممرا واكثر طاهرا انتهى قال نوح افندي الماء لو اصل الجاري يبلغ قدر عشر في عشر طاهر سواء كان قليلا او كثيرا وسواء وصل الى النجاسة قبل وصوله اليه او بعده انتهى قلت قد طغى النهر الكبير كما هو دأبه ببلدتنا دار النصر والدولة العلية ادرنه المحمية حماها الله تعالى عن الفتنة والبلية سنة ست عشرة بعد المائة فدخل البيوت ومر على آبار النجاسات وآبار المياه فسئلت عن حال مياه الآبار فاجبت بانها طاهرة كما هي ما لم ير اثر النجاسة فيها ومدركه ما ذكر فليتأمل وسيأتي بيان حكم بئر يبلغ ماؤها عشرا في عشر وفي حاشية نوح افندي الاوجه ما قاله شيخ مشايخنا على المقدسي ان الماء اذا كان بحيث لو بسط كان عشرا في عشر حكم عليه بانه كثير فلا ينجس شيء من جوانبه الا بالتغير انتهى والحاصل انه اذا بلغ مساحة الماء بالبسط مائة ذراع فهو عشر في عشر لا ينجس الا بالتغير والا فهو دون عشر في عشر ينجس بمجرد الوقوع في الملتقط ان كان عرض الغدير ذراعين وبلغ طوله في عرضه عشرا في عشر فبال فيه انسان فالماء طاهر انتهى قلت فحينئذ في عشر نوعان حقيقي وحكمي وهما طهارة ونجاسة سيان والله تعالى اعلم ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه وكذا البئر وحوض الحمام كما في الدر المختار **مهمة** وان كانت العذرة عند ميزاب السطح لا ينجس الماء الا اذا كان اكثره يجري عليها من وجيز كرخسي وان كانت العذرة على السطح متفرقة ولم تكن على رأس الميزاب لا يكون الماء نجسا وكذلك اذا امر الماء على العذرة واجتمع في موضع يكون طاهرا ما لم يشاهد فيه النجاسة من الظهيرية سطح عليه نجاسة مرئية او غير مرئية فاصاب السطح مطر فوكف السطح واصاب ذلك الثوب ان كان السماء تمطر فحال ما اصاب لم ينجس الثوب وان كانت لا تمطر ينجس من خزانة الفتاوى في فتاوى الحجة الحوض والبئر والجب تنجس ماؤه فاقطر [...] من الماء الطاهر وخرج منه شيء طهر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر وصار كالماء الجاري وكذلك قصعة الحمام

اذا امتلأت

اذا امتلأت من ماء الانبوب وخرج منها شيء طهر وعلى هذا حوضه وتمامه في المضمرات والحمد لله على التوفيق **والماء المستعمل** بفتح الميم اسم مفعول وللاستعمال معان يقال استعملته بمعنى سألته ان يعمل واستعملته بمعنى جعلته عاملا واستعملت الثوب ونحوه بمعنى اعملته فيما يعد له كذا في المصباح والاخير هو المراد هنا ثم المراد الماء الذي يقال له الماء المستعمل في اصطلاح الفقهاء فلا دور **طاهر** في نفسه ولو استعمله جنب كما ستعرفه وقال نجم الدين الزاهدي قد صحت الروايات عن الكل سوى الحسن ان الماء المستعمل طاهر وعليه الفتوى وكذا قال العيني ان الفتوى عليه ووجهه ان بدن المحدث والجنب طاهر اذا لم يكن عليه نجاسة حقيقية والماء الطاهر اذا لاقى طاهرا فمن اين يكتسب النجاسة ويشهد لطهارة الماء المستعمل ما في الصحيح عن جابر رضي الله عنه قال جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب علي وضوءه وفي الاختيار ان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتبادرون الى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمسحون به وجوههم ولو كان نجسا لمنعهم كما منع الحجام من شرب دمه كذا في شرح المنية لابن امير حاج وقال المصنف في شرحها ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم التحرز عنه مع احتياطهم في الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته انتهى لكنه يكره شربه كما في خزانة الفتاوى وفي الدر المختار وهو طاهر ولو من جنب على الظاهر لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار وعلى رواية نجاسته تحريما انتهى واعلم ان الكلام في الماء المستعمل يتعلق بصفته وبحكمه وبسببه وبوقت ثبوته وكلام الملتقى متعرض لكل ذلك فما ذكر صفته وحكمه انه **غير مطهر** بكسر الهاء المشددة اي لشيء ما كما هو ظاهر الاطلاق قال في الدر المختار وحكمه انه ليس بطهور لحدث بل لخبث على الراجح انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا يبقى طهورا انتهى قوله في الروايات الظاهرة يشعر بان ما روي عن زفر من طهورية الماء المستعمل اذا كان المستعمل متوضئا ليس برواية ظاهرة عنه والرواية الظاهرة عنه ايضا انه غير مطهر مطلقا ولو استعمله متوضئ كما ذكره البرجندي في شرح النقاية عن المصفى وفي الهداية والماء المستعمل لا يطهر الاحداث انتهى قال شراحه قيد بالاحداث لانه يزيل الانجاس فانه اذا الحق بالمائعات الطاهرة يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف والماء المستعمل منها وجملة الكلام فيه ان الماء المستعمل يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب عند ابي حنيفة وابي يوسف وكذا عن البدن عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف فيه روايتان وقال محمد وزفر لا يزيل النجاسة الحقيقية لا عن الثوب ولا عن البدن لان عندهما يشترط في الحقيقية ما يشترط في الحكمية من كون المطهر ماء مطلقا والماء المستعمل مقيد وليس بمطلق فمن قال ان الماء المستعمل يزيل الانجاس عند محمد ومن قال انه لا يزيلها اتفاقا فقد حفظ شيئا وغاب عنهما اشياء انتهى ثم وجه كونه غير مطهر ان الماء متى استعمل في محل انتقل حكم المحل اليه وحكم اعضاء المحدث والجنب اذا لم يكن عليها نجاسة حقيقية جواز الصلاة معها حتى لو صلى حاملا لها جازت صلاته ولا يجوز صلاتهما ما لم يزيلا حدثهما فتحول هذا الحكم الى الماء فيجوز الصلاة معه ولا يجوز لو توضأ به كذا في شرح المنية لابن امير حاج ولفظ المصنف في شرحها ان الماء اذا استعمل في محل فاقصى احواله ان يعطى له حكم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتى لو حمله انسان وصلى به جازت صلاته لكن لا يحل اداء الصلاة ببدن محدث فالماء المستعمل يصير بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت الصلاة فيه ولو توضأ به لم تجز صلاته وكون النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم لم يرو عنهم حفظه ولا حمله في الاسفار سيما في الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ الماء الذي سال من وضوء غيره او غسله في اناء فيتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضروري انتهى وفي حاشية مولانا اخي واما عدم كونه مطهرا فلانه اقيمت به قربة فصار سببا لزوال الآثام فتمكن فيه نوع خبث كمال الصدقة لما اقيمت به قربة لم يبق طيبا حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطاهرة من بني هاشم رضي الله عنهم انتهى ولفظ المصنف في شرح المنية انه لما اديت به قربة تغيرت صفته كمال اديت به زكاة يصير وسخا ويحرم تناوله النبي وهاشمي والمتابيح للفقير ضرورة كما احلت الميتة لها فكذا الماء لم يبق مطهرا كذا في الكافي انتهى وقوله **هو المختار** من تتمة قوله طاهر بدلالة ما بعده اي القول بطهارة الماء المستعمل هو القول المختار وهو الصحيح كما في المجمع وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في شرح الكنز لملا مسكين والفتوى على رواية الطهارة لعموم البلوى الا في الجنب كما في التجنيس ولولوالجية قال نوح افندي قال في النهر الاطلاق اولى انتهى فيكون احترازا عن روايات النجاسة ويجوز ان يرتبط بمجموع قوله طاهر غير مطهر فيكون احترازا عنها وعن رواية المطهرية وستعرفها قلت بل الخلاف لاصحابنا في طهارة الماء المستعمل عند مشايخ العراق قال نوح افندي ولم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفة المستعمل بل قالوا هو طاهر غير طهور عند اصحابنا والخلاف انما ثبت عند مشايخ بلخ كذا في البدائع انتهى وبقول مشايخ بلخ اخذ صاحب الهداية والمجمع وتبعهما صاحب الملتقى فقال **وروى الحسن عن الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه **انه** اي الماء المستعمل **نجس** بكسر الجيم لانه في مقابلة طاهر فقوله **مغلظ** بفتح اللام المشددة مجاز في الاسناد اي مغلظ نجسه بفتح الجيم يعني انه نجس بنجاسة مغلظة ويجوز ان يفتح الجيم ويحمل الوصف على المبالغة **وعند ابي يوسف** ورواه عن الامام انه نجس **مخفف** بفتح الفاء المشددة قال في شرح المجمع لمصنفه والاقوال الثلاثة روايات عن ابي حنيفة الاول رواية محمد عنه وبه اخذ والثاني رواية الحسن عنه وبه اخذ والثالث رواية ابي يوسف عنه وبه اخذ انتهى وظاهر هذا وكذا ظاهر قول المصنف وعنده انه مذهب ابي يوسف وقال نوح افندي الصحيح عند ابي يوسف ايضا طهارة الماء المستعمل انتهى وراجع ما قدمناه عند قوله طاهر والحاصل ان في الماء المستعمل عندنا خمس روايات الاولى انه نجس بنجاسة مخففة وهي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة والثانية انه نجس بنجاسة مغلظة وهي رواية الحسن

عن ابي حنيفه والثالثة انه طاهر غير طهور مطلقا وهي رواية محمد وزفر عن ابي حنيفه قال في الكافي وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى والرابعة انه نجس ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر ان كان طاهرا وهي رواية عن ابي يوسف والخامسة انه طاهر ان كان المستعمل محدثا او جنبا وطاهر وطهور ان كان طاهرا وهو قول زفر واحد قولي الشافعي انتهى هذا وفي البحر ذكر صاحب الهداية في التجنيس ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب كما نقلناه عنه وعن كونها الحق اتفاقا لما كان دليل النجاسة قويا كان هو المختار الا ان البلوى عمت في الماء المستعمل في الحدث الاصغر فافتى المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم يوجد فيه عموم البلوى فكان على المختار من النجاسة انتهى اقول ذكر في كثير من الكتب ان الفتوى على رواية الطهارة من غير فصل بين المحدث والجنب لكن ذكر في المنصورية ان الفتوى على ان الماء المستعمل طاهر الا في الجنب فانه غير طاهر وبه اخذ الامام ابو الليث من حاشية نوح افندي وقد سبق عن النهر ان الاطلاق اولى فخذه وفي البدايع وغيرها ان ما يصيب ثوب المتوضئ من الماء المستعمل معفو عنه بالاتفاق انتهى وفي الاشباه ويعفى عن ثياب المتوضئ اذا اصابها من الماء المستعمل على رواية النجاسة للضرورة ولا يعفى عما يصيب ثوب غيره لعدمها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال في البدايع وعلى هذا الاصل يبنى ان التوضئ في المسجد مكروه عند ابي حنيفه وابي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قذر فمحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف على اصله انه نجس واما عند ابي حنيفه فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة فلانه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم وفي الخانية وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى وفي حاشية نوح افندي قال قاضيخان المحدث اذا توضأ في ارض المسجد لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف لان الماء المستعمل نجس عندهما واذا توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى اقول مراده بعدم الجواز الحرمة لان تنجيس المسجد حرام لا عدم الصحة لان الوضوء فيه صحيح حتى لو صلى بذلك الوضوء جازت صلاته الا انه يأثم لتركه الواجب وهو صون المسجد عن النجس والتعبير عن الحرمة او الكراهة بعدم الجواز كثير في كلامهم فعليك بالتنبه له حيث وقع فالمراد بالكراهة في قول البدايع التحريم لقوله فيجب تنزيه المسجد عنه ولقول قاضيخان لا يجوز وقوله وقال محمد لا بأس به يحتمل ان يكون معناه لا كراهة فيه اصلا لانه طاهر عنده ويحتمل ان يكون معناه لا كراهة تحريم فيه بل كراهة تنزيه وهذا اولى لان الماء المستعمل وان كان طاهرا الا انه سبب لتلويث المسجد فيستحب تنزيهه عنه انتهى

جوهرة نفيسة الماء المستعمل طاهر غير مطهر على المشهور من مذهب الامام ابي حنيفه وعلى الاصح من مذهب الامام الشافعي واحمد بشرطه وفي الرواية الاخرى عن ابي حنيفه انه نجس وهو قول ابي يوسف ومطهر في قول الامام مالك ووجه من منع الطهارة به كون الخطايا خرجت فيه كما ورد في الحديث الصحيح فهو مستقذر شرعا عند كل من كمل مقام ايمانه وكان صاحب كشف فلا ينبغي لكل من كمل في مقام الايمان ان يتطهر به كما لا يناسب احدا ان يتضمخ بالبصاق او المخاط او الصنان ويقوم يناجي ربه والعفو تابع للمشقة فما لا مشقة فيه لا ينبغي العفو عنه ووجه من قال بصحة الطهارة به كون القذر الذي حصل في الماء من خروج الخطايا امرا غير محسوس لغالب الناس ولا يطالب كل عبد الا بما شهد فالاول خاص باهل الكشف من العلماء والصالحين والثاني خاص بعامة المسلمين ووجه من قال انه نجس مغلظ او مخفف الاخذ بالاحتياط للمتوضئ به مثلا فانه لو كشف له لرأى ماء الميضاة التي تتكرر الطهارة منها للعوام كالماء الذي فيه ميتة كلب او غيره حتى صارت رائحته منتنة فرضي الله تعالى عن الامام ابي حنيفه ورحم اصحابه حيث قسموا النجاسة الى مغلظة ومخففة لان المعاصي لا تخرج عن كونها كبائر وصغائر فمثال غسالة الكبائر ميتة الكلب وبولها ومثال غسالة الصغائر مثال ميتة غير الكلب من مأكول او غير مأكول فوجه كون الغسالة كالنجاسة المغلظة الاخذ بالاحتياط الكامل للمتوضئ به مثلا لاحتمال ان تكون غسالة كبيرة من الكبائر ووجه كونها كالنجاسة المتوسطة احسان الظن به بعض الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة وانما ارتكب صغيرة ووجه من قال بجواز الطهارة به مع الكراهة احسان الظن بذلك المتوضئ اكثر من ذلك الاحسان وانه لم يرتكب كبيرة ولا صغيرة وانما وقع في مكروه او خلاف الاولى فمثال الاول ميتة كبعوض ومثال الثاني ميتة كبرغوث ومثل ذلك لا يؤثر في الماء تغييرا يظهر لنا في العادة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول اعلم يا اخي ان الطهارة ما شرعت بالاصالة الا لتزيد اعضاء العبد نظافة وحسنا وتقديسا ظاهرا وباطنا والماء الذي خرجت فيه الخطايا حسا وكشفا او تقديرا وايمانا لا يزيد الاعضاء الا تقذيرا وقبحا تبعا لقبح تلك الخطايا التي خرجت فيه فلو كشف للعبد لرأى الماء الذي يتطهر منه الناس في المطاهر على غاية القذارة ولكانت نفسه لا تطيب باستعماله كما لا تطيب باستعمال الماء القليل الذي مات فيه كلب او هرة او فأرة او بعوض على اختلاف تلك الخطايا التي خرجت من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى فقلت له فاذن كان الامام ابو حنيفه رضي الله عنه وابو يوسف رحمه الله من اهل الكشف حيث قالا بنجاسة الماء المستعمل فقال نعم كان ابو حنيفه وصاحبه من اعظم اهل الكشف كان ابو حنيفه اذا رأى الماء الذي يتوضأ منه الناس يعرف اعيان تلك الخطايا التي خرجت في الماء ويميز غسالة الكبائر عن غسالة الصغائر وغسالة الصغائر عن غسالة المكروهات وغسالة المكروهات عن غسالة خلاف الاولى كالامور المجسدة على حد سواء قال وقد بلغنا انه دخل مطهرة جامع الكوفة فرأى شابا يتوضأ فنظر في الماء المتقاطر منه فقال يا ولدي تب عن عقوق الوالدين فقال تبت الى الله عن ذلك ورأى غسالة شخص اخر فقال له يا اخي تب من الزنا فقال تبت من ذلك ورأى غسالة شخص اخر فقال له يا اخي تب من شرب الخمر وسماع آلات اللهو فقال تبت منها فقد كانت هذه الامور كالمحسوسة عنده على حد سواء من حيث العلم بها وبلغنا انه رضي الله عنه سأل الله تعالى ان يحجبه عن هذا الكشف لما فيه من الاطلاع على سوآت الناس فاجابه الله تعالى الى ذلك فعلم ان الامام ابا حنيفه رضي الله عنه حال كشفه كان قوله في الماء المستعمل تابعا لمن يراه قد خرج فيه من كبائر وصغائر ومكروهات وخلاف الاولى وكان لا يعم القول بالنجاسة كل ماء خرج من المتطهرين على حد سواء فاين غسالة الزنا واللواط وشرب الخمر وعقوق الوالدين واكل الرشى والدياثة والسعاية ونحو ذلك من غسالة النظر

مطلب

للاجنبية او القبلة لها او مواعدتها على الفاحشة او كالوقوع في الغيبة واين غسالة هذه المذكورات الاخيرة من غسالة استعمال المكروه كالاستنجاء باليمين من غير عذر وتقديم غسل اليسرى على اليمنى مثلا وكذلك الحكم في غسالة خلاف الاولى كتوسيع الكمام بغير حاجة وتكبير العمامة والتبسط في المأكل والمشارب وبناء الدور ونحو ذلك كحصول الغفلة في حين من الاحيان عن شيء من امور الاخرة انتهى فقلت له هذا حكم اهل الكشف واهل الايمان الكامل فما حكم الضعفاء في ذلك فقال هم مع ما يقوم عندهم من شهود تلك الذنوب التي خرجت في الماء ولا ارى الاحتياط الا في الحكم فيجتنب احدهم الغسالة كانها غسالة كبائر وصغائر من غير اساءة ظن بمن هي غسالته وذلك بان يعامل ذلك الماء معاملة من اتى الكبائر او الصغائر من غير ان يعتقد وقوعها منه وسمعته مرة اخرى يقول الاولى لكل مقلد ان يجتنب الماء المستعمل كانه نجاسة غليظة اخذا بالاحتياط وان نزل عن هذه المرتبة جعله كالنجاسة المتوسطة كبول البهائم لاحتمال ارتكاب صاحبها شيئا من الصغائر كما هو الغالب وان نزل عن هذا المقام جعله كالنجاسة المخففة حملا على ان ذلك المتطهر انما ارتكب مكروها وان نزل عن ذلك اجتنبه كما يجتنب ماء البطيخ ونحوه مما هو طاهر في نفسه غير مطهر لغيره لاحتمال ارتكاب المتطهر به خلاف الاولى انتهى وسمعته مرة اخرى يقول كان الامام ابو حنيفه رضي الله عنه من اهل الكشف فكان تارة يرى غسالة الكبيرة في الماء فيحكم باجتهاده او كشفه بانها كالنجاسة المغلظة وتارة يرى غسالة الصغيرة في الماء فيقول انها كالنجاسة المتوسطة لان الصغائر متوسطة بين الكبائر والمكروهات فهي مرتبة بين النجاسة المغلظة والمخففة فليست اقواله الثلاثة ان صحت عنه في غسالة واحدة انتهى وتأمل في حديث عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله حسبك من صفية كذا تعني انها قصيرة فقال يا عائشة لقد قلت كلمة لو مزجت بماء البحر لمزجته او كما قال صلى الله عليه وسلم اي لو قدرت جسما وطرحت في البحر المحيط لغيرت اوصافه فاذا كان مثل هذه الكلمة تغير البحر المحيط كل التغيير فكيف بالذنوب العظام اذا خرجت من المتوضئين في مطهرة مثلا فرحم الله تعالى مقلدي الامام ابي حنيفة رضي الله عنه حيث منعوا الطهارة من ماء المطاهر التي لم تستبحر لما يخرج فيها من خطايا المتوضئين وامروا اتباعهم بالوضوء من الانهار او الآبار او البرك الكبيرة او من الحياض العظام فان هذا الماء انعش للاعضاء للطهارة لنظافته وكثرة حياته لا سيما اعضاء امثالنا التي كادت ان تموت من كثرة المخالفات فيها ان ينعشها الماء الذي لم يستعمل فضلا عن المستعمل ولو كثيرا عرفا فنعم والله ما فعل اصحاب هذا الامام رضي الله عنه وعنهم فانه اولى بكل حال لانه ان كان هناك ضعف الجسد وفتور قوى وانتعش وان لم يكن هناك ضعف ازداد الجسد حسنا ووضاءة وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول من شك في ان مذهب الامام ابي حنيفه رضي الله عنه اولى بالاتباع من غيره في الامتناع من التطهر من ميضاة المساجد فليتوضأ من ماء الآبار والانهار والمياه التي لم تستعمل ولينظر انتعاش اعضائه فانه يجدها قد انتعشت بذلك اكثر من الماء الذي يختلف فيه ايدي الناس ومن هنا ينقدح لك يا اخي سر الامر بالطهارة بالماء ثم بالتراب عند فقده او العجز عن استعماله وذلك انه انما شرع لنا الطهارة به لاحيائه اعضاءنا التي ماتت من المعاصي والغفلات ولم يطلع بعضهم على هذا الوجه فقال ان تخصيص استعمال الماء بالطهارة تعبدي لا يعقل معناه انتهى والحق ان معناه معقولة مشهودة وهي انعاش الاعضاء واحياؤها بعد فتورها وموتها فافهم من ميزان الشيخ الشعراني رحمه الله تعالى

واما سبب الاستعمال فاحد ثلاثة اشياء من اسقاط فرض واقامة قربة ورفع حدث عند ابي حنيفه وابي يوسف واقامة قربة فقط عند محمد والى هذا قصد المصنف بقوله **وهو** اي الماء المستعمل **ما** بالقصر اي ماء بالمد **استعمل** مجهول اي استعمله شخص في بدن فلو توضأ صبي بنية فالمختار انه يصير مستعملا وان عاقلا كما في شرح المنية للمصنف وغسالة غير البدن كقدر وقصعة ليست بمستعملة كما في المنية وغيرها **لقربة** اي لاجل تحصيل ما ينال به ثواب الله تعالى والقربة مصدر قرب الشيء قربا وقربة وقيل لما يتقرب به الى الله تعالى قربة مثل غرفة ويجمع على قرب وقربات كغرف وغرفات كما في المصباح **او** استعمل **لرفع حدث** اي لاجل ازالته ولرفع اعم من ان يكون تاما كما اذا توضأ او اغتسل كاملا او موقوفا كما اذا غسل بعض اعضائه فانه يرفع الحدث رفعا موقوفا على الاتمام فيشمل كلامه اسقاط فرض هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف كما في عامة النسخ وفي الهداية هذا عند ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا **خلافا لمحمد** في الاخير ولذا اعاد اللام وهذا الاسلوب كثير في كلامه فليتنبه له في مواقعه وفي الهداية وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة انتهى والتحقيق ان الماء المستعمل ما رفع به حدث سواء كان معه نية قربة او لا وما تقرب به سواء رفع حدثا او لا وما سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه من غير حاجة الى غمسه فالماء الذي رفع الحدث فقط ما انفصل من اعضاء المحدث المتطهر بلا نية والماء الذي تقرب به فقط ما انفصل من اعضاء غير المحدث المتطهر بنية والماء الذي سقط به الفرض عن عضو بغمسه فيه لا لحاجة تدعو الى غمسه ما في الاناء الذي ادخل المحدث يده او رجله فيه لا لحاجة ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن يد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي والمقيد بقولنا لا لحاجة الى غمسه لانه لو دعت حاجة الى غمس يد في الاناء لاخراج الكوز الساقط فيه او لمعرفة حرارة الماء او نحو ذلك لا يسقط الفرض ولا يصير الماء مستعملا ثم هذا كله عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يصير الماء مستعملا الا بنية القربة وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملا الا بازالة الحدث كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي الدرر الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفه وابي يوسف بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توضأ المحدث وضوءا غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءا منويا يصير مستعملا ايضا انتهى قال الشرنبلالي كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث لعدم تجزيه كما ذكره الكمال انتهى وفي زاد الفقير وشرحه للشيخ احمد التونسي ويثبت الاستعمال

مطلب

بامور الاول اسقاط الفرض عن عضو المحدث فى غير قصد اغتراف او اخراج شئ من الماء ككوز من زير وهو الجنابية الثانى رفع حدث بنية او غير نية بان كان الاستعمال لغير وهو محدث فانه يرتفع بذلك الحدث الثالث استعماله للقربة وهو ما يتقرب به الى الله تعالى لطلب الاجر بان يكون طاهرا يريد زيادة الثواب اى زيادة الاجر وذلك كالوضوء على الوضوء فانه نور على نور وكذا لو غسل اليد للطهارة قبل الاكل او بعده وعلله فى المحيط بانه اقام قربة قال فى البحر وهذا يفيد اشتراط قصدها انتهى وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والانف ونحوهما وفى ذلك تردد وقالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وان تجلس فى مصلاها قدرها كيلا تنسى عادتها قال فى النهر ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة وينبغى انها لو توضأت للتهجد عادى لها او لصلاة ضحى وجلست فى مصلاها ان يصير مستعملا ولم اره لهم انتهى انتهى وفى التنوير وشرحه للدر او بماء استعمل لاجل قربة اى ثواب ولو مع رفع حدث او من مميز او حائض لعادة عبادة او غسل ميت او يد لاكل او منه بنية السنة او لاجل رفع حدث ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرد فلو توضأ متوضئ لتبرد او تعليم او لطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلا نية قربة وكغسل نحو فخذ او ثوب طاهر او دابة تؤكل او لاجل اسقاط فرض هو الاصل فى الاستعمال كما نبه عليه الكمال بان يغسل بعض اعضائه او يدخل يده او رجله فى حب لغير اغتراف ونحوه فانه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وان لم يزل الحدث عضوه او جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد قلت وينبغى ان يزاد او سنة ليعم المضمضة والاستنشاق فتامل انتهى قلت وبهذا كله ظهر ان ما يزعمه بعض القاصرين من ان جنبا لو شد على اصبعه شيئا يمنع وصول الماء الى ما تحته كخرقة غليظة واغتسل فى بئر وخرج ثم غسل اصبعه لم يصر ماء البئر مستعملا غلط فاحش لان فى ذلك وجد سقوط الفرض عن كل البدن سوى الاصبع المشدودة وان لم يوجد رفع الحدث وسقوط الفرض كاف فى ثبوت الاستعمال بل هو الاصل فيه ولو من عضو فضلا عما عضو صغير وفى شرح المنية للمصنف عن الخلاصة وان ادخل الجنب والمحدث يده فى الاناء يريد الغسل ان ادخل الاصابع دون الكف لا يصير مستعملا وان ادخل الكف يصير مستعملا انتهى ولو غسلت يدها من وسخ او عجين لا يصير الماء مستعملا كما فى المنية قال العلامة ابن امير حاج فى شرحها هذا اذا لم تنو قربة وهى طاهرة اما لو نوت قربة بان غسلت يدها من طعام او لطعام بقصد اقامة السنة كان الماء مستعملا سواء كانت طاهرة او غير طاهرة وكذا لو كانت محدثة او جنبا او منقطعا حيضها او نفاسها لسقوط الفرض بذلك انتهى وفى شرح المصنف للمنية ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا يريد المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وقال ابو يوسف لا يبقى طهورا قال قاضيخان هو الصحيح اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه البزاق فلا يكون طهورا انتهى **مهمة** واذا غسل اطراف اصابعه ولم يغسل عضوا تاما لا يصير مستعملا من مختارات النوازل **تنبيه** اسقاط الفرض ان كان فيه ثواب فهو قربة لكن الذى يقتضيه النظر الصحيح ان الراجح انه لا ثواب فيه لان الثواب فى الوضوء المقصود وهو غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس فغسل عضو ليس بوضوء فلا يثاب عليه لا سيما اذا كان بلا نية اللهم الا ان يقال انه يثاب على غسل كل عضو ثوابا موقوفا على الاتمام فان اتم اثيب على غسل كل عضو والا فلا **تنبيه اخر** فى الخلاصة لو غسل محدث فخذه او جنبه الاصح انه لا يصير مستعملا انتهى فان قلت كيف يصير مستعملا على القول الذى هو خلاف الاصح ولم يوجد واحد من الاسباب الثلاثة قلت اجيب عنه بان هذا مبنى على خلاف اخر وهو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تخفيفا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان الراجح هو الثانى ولذا لم يصر مستعملا على الاصح بخلافه على الاول **تنبيه اخر** فى البدائع لو زاد على الثلاث فان اراد ابتداء الوضوء صار مستعملا وان اراد زيادة على الوضوء الاول اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يصير مستعملا لان الزيادة على الثلاث من باب التعدى بالنص وقال بعضهم يصير مستعملا لان الزيادة فى معنى الوضوء فكانت قربة انتهى الكل من حاشية نوح افندى قلت قدمنا فى محله ان تكرار الوضوء مستحبا اذا اختلف المجلس لا اذا لم يختلف وينبغى ان يكون الجواب ههنا على ذلك التفصيل فيقال ان اراد وضوء اخر واختلف المجلس كان قربة فيصير الماء مستعملا وان لم يختلف لم يكن قربة فلا يصير الماء مستعملا والله اعلم **واما وقت** ثبوت الاستعمال ففيه اختلاف بين المشايخ ذكره بقوله **ويصير** الماء **مستعملا اذا انفصل عن البدن** ظرف يصير اى وقت انفصال الماء عن كل البدن فى الغسل او بعضه فى نحو الوضوء وهو الصحيح كما فى الهداية وهو المختار كما فى الاختيار وعبارة المختار ويصير مستعملا اذا انفصل عن العضو وعبارة التنوير وشرحه الدر اذا انفصل عن عضو وان لم يستقر فى شئ على المذهب انتهى قال الاتقانى فى غاية البيان وفيما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وذلك لان الماء الذى يقطر من الاعضاء يصيب ثياب المتوضئ فاذا قلنا باستعماله بالانفصال فقط تنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله على غير المتوضئ وبعضهم الى حمله على الغسل كما نقله الكاكى فى معراج الدراية لكن ما توهموه من الحرج ليس موجودا فانه ذكر فى البدائع وغيره ان ما يصيب ثوب المتوضئ معفو عنه بالاتفاق وقدمنا واما فى ثياب غير المتوضئ فلا حرج من حاشية نوح افندى وافاد قوله اذا انفصل انه لا يكون مستعملا قبل الانفصال قال الشيخ اكمل الدين وقد اتفق علماؤنا على ان الماء ما دام مترددا فى العضو ليس له حكم الاستعمال انتهى حتى لو صرف البلة عن عضو الى لمعة جاز والى لمعة غيره لا يجوز فى الوضوء ويجوز فى الجنابة كما فى الخلاصة وقدمنا **وقيل** وهو قول طائفة من مشايخ بلخ والثورى والنخعى وهو اختيار الطحاوى كما فى عناية الهداية واختاره فخر الاسلام وغيره وفى الخلاصة وغيرها انه المختار كما فى شرح زاد الفقير للتونسى وهو المذكور فى الكنز لكن اورده فى الكافى بلفظ قيل كالمصنف يصير مستعملا **اذا استقر** اى وقت استقرار الماء وثبوته بعد انفصاله عن البدن قال فى المصباح الاستقرار التمكن **فى مكان** من ارض او ثوب او اناء او كف متوضئ كما فى شرح زاد الفقير والمختار عدم الحكم بالاستعمال قبل ان يستقر ويسكن عن التحرك من البزازية

والمختار

والمختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر فى المكان ويسكن عن التحرك من الخلاصة ويظهر اثر الخلاف فيما لو انفصل وسقط على عضو انسان فاجراه عليه صح على الثانى لا على الاول من شرح زاد الفقير للتونسى واستدل القائلون باشتراط الاستقرار بمسائل منها انه اذا توضأ وبقى على عضو من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فصرف البلة التى على ذلك العضو الى اللمعة جاز واذا اغتسل وبقى على جسده لمعة فاخذ البلة من اى عضو كان وغسل بها اللمعة يجوز ومنها ان نقل البلة من مغسول الى ممسوح جائز وان وجد الانفصال ومنها ان الخرقة التى يتمسح بها يجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا ومنها انه لو تقاطر على ثيابه لا يمنع جواز الصلاة وان كثر مع وجود الانفصال واستدل القائلون بكفاية الانفصال بما ذكر فى الاصل انه اذا مسح رأسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر فى مكان وكذا لو مسح رأسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وعللوه بانه قد مسح به مرة وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله واجابوا عن مسائل الاولين الاربع عن الاولى بان القياس صيرورة الماء مستعملا بنفس الملاقاة لوجود السبب فكان ينبغى ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان فيه حرجا عظيما فسقط اعتبار حالة الاستعمال فى عضو واحد حقيقة فى الوضوء وحكما فى الغسل فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وعن الثانية بانه ذكر الحاكم انها على التفصيل وذلك انه ان لم يكن استعمله فى شئ من اعضائه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز قال فى الكتبيين والصحيح انه يجوز بعد ما استعمله فى المغسول لان الفرض يتأدى بما جرى على العضو لا بالبلة الباقية فى الكف وغيرها انتهى وقال فى البحر فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله فى المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتأدى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا انتهى وعن الثالثة والرابعة بان ما اصاب المنديل او تقاطر على الثوب مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر على الراجح المفتى به وعلى رواية نجاسته فهى عفو ساقطة الاعتبار لمكان الضرورة كذا فى حاشية الدرر لنوح افندى **وههنا مسألة تسمى مسألة جحط** كما فى النهاية قال فى الكنز ومسألة البئر جحط قال المولى مسكين اى ضابطة حكمها او جوابها جحط والجيم من النجاسة والحاء من الحال والطاء من الطاهر رتب حروفه على ترتيب الائمة فالحرف الاول للامام والثانى للثانى والثالث للثالث انتهى ولفظ النهاية الجيم عبارة عن نجاسة كل واحد من الرجل والماء والحاء عن بقاء حال كل منهما على ما كان والطاء عن طهارة كل واحد منهما وترتيب الاحكام الثلاثة على ترتيب العلماء الثلاثة انتهى وفى القاموس الجحط بكسر الجيم والحاء زجر للغنم وصورتها مذكورة فى الهداية وعبارتها والجنب اذا انغمس فى البئر لطلب الدلو فعند ابى يوسف الرجل بحاله لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحاله لعدم الامرين وعند محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابى حنيفة رضى الله عنه كلاهما نجسان الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث فى بقية الاعضاء وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه انتهى ومذكور فى المجمع ايضا وعبارته والماء والجنب المنغمس لطلب الاستقاء نجسان والرجل طاهر فى الاصح وعلى حالهما وطاهر وطهور قال المصنف فى شرحه اما عند محمد فلما لم ينو القربة خرج هو من الماء طاهرا لانه قد ارتفع حدثه بملاقاة الماء ولم يتصف الماء بالاستعمال فكان الرجل طاهرا والماء طهورا وصار كما اذا ادخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يتصف الماء بالاستعمال واما عند ابى يوسف فانه اذا انغمس وحكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا يحصل له الطهارة بالماء المستعمل فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسة فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعلل بعضهم بان الصب شرط لرفع الحدث عنده ولم يحصل فبقى على حاله وبقى الماء طاهرا لعدم انتقال الحدث اليه وعنه رواية اخرى ان الماء نجس لملاقاته بدنا نجسا وعن ابى حنيفة رضى الله عنه روايتان احديهما ان الرجل نجس والماء نجس اما الرجل فلانه لما انتقل الحدث عنه الى الماء طهر وتنجس الماء لكنه بخروجه عن الماء النجس تنجس والرواية الاخرى وهى الصحيحة ان الرجل طاهر لان ثبوت الاستعمال بعد مزايلة الماء العضو انتهى وفى الاختيار بعد ذكر اختلافهم فى الماء المستعمل وتظهر فى الجنب المنغمس فى البئر لطلب الدلو فعند محمد هما طاهران لان النية عنده شرط فى صيرورة الماء مستعملا وليست بشرط فى ازالة الجنابة وعند ابى يوسف الرجل بحاله لعدم الصب والماء بحاله لعدم ازالة الحدث وعند ابى حنيفة رضى الله عنهما نجسان الماء لازالة الجنابة عن البعض والرجل لبقاء الحدث فى باقى الاعضاء وقيل يطهر من الجنابة ويتنجس بنجاسة الماء المستعمل حتى يجوز له قراءة القرآن ونحوه وقيل هو طاهر لان الماء لا يصير مستعملا الا بعد الانفصال انتهى قلت فتحصل لنا من هذه النقول ان فى المسألة عن الامام رضى الله عنه ثلاث روايات واذا حصلت هذا فاستمع لما يلقى عليك المصنف رحمه الله بقوله **ولو انغمس** هو مطاوع غمسه فى الماء غمسا من باب ضرب فانغمس هو وفى الاخترى الانغماس صو به طالمو رجل لما يأتى من قوله الماء والرجل **جنب** مستنج بما كما فى الدر المختار ليس عليه نجس حقيقى من منى ونحوه كما فى النهاية ولم يتدلك كما فى الدر المختار واما الطاهر ففى شرح المنية للمصنف عن الخلاصة الطاهر اذا اغتسل فى البئر بنية القربة افسده وان انغمس لطلب دلو وليس على بدنه نجاسة ولم يدلك فيه جسده لا يفسده عندهم جميعا اقول وكذا لو دلك جسده لازالة الوسخ ينبغى ان لا يفسده لان الفرض انه طاهر ولم ينو القربة انتهى **فى ماء البئر** على المجاز المرسل او المجاز فى الاعراب قال فى المصباح البئر انثى ويجوز تخفيف الهمزة انتهى وفى الاخترى البئر بالكسر قيو وينبغى ان يراد بها ما هو دون عشر فى عشر ويأتى تمامه فى فصل البئر ان شاء الله تعالى **بلا نية** قدمنا ان الباء فى مثل هذا جارة ولا بمعنى غير اى انغماسا واقعا بغير نية فلو انغمس فيها بنية الاغتسال يفسد الماء عند الكل كما فى النهاية وقوله بلا نية اعم من قولهم لطلب الدلو فهو افيد **فقيل** تضعيف منه للروايتين عن الامام رضى الله عنه **الماء** اى ماء البئر **والرجل** الجنب

المنغمس فيه فال فيهما للعهد والرجل بفتح الراء وضم الجيم ضد المرأة قال في المصباح الرجل الذكر من الاناسي **نجسان عند الامام** ابي حنيفة رضي الله عنه بنجاسة الماء لاستعماله باسقاط الفرض عن اول عضو لاقى الماء فيكون على رواية نجاسة الماء المستعمل وقد مر ترجيحها عن التجنيس والولوالجية والمنصورية ونجاسة الرجل بنجاسة حكمية لبقائه على جنابته في رواية وعلى هذا لا يجوز له الصلاة ولا قراءة القران حتى يتطهر وبنجاسة حقيقية حاصلة من اصابة الماء النجس في اخرى وعلى هذا لا يجوز له الصلاة حتى يطهر بدنه ويجوز له قراءة القران لخروجه عن جنابته فهاتان الروايتان ضعيفتان عند المصنف **والاصح** اي عند الامام **ان الرجل طاهر** عن النجاستين **والماء مستعمل** طاهر على الاصح المفتى به **عنده** رضي الله عنه قال نوح افندي في اواخر فصل البئر والحاصل ان في المسألة المذكورة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاثة اقوال احدها ان الماء والرجل نجسان وثانيها ان الماء نجس والرجل طاهر وثالثها انهما طاهران اما الماء فلان الماء المستعمل طاهر ولو من جنب على الاولى كما مر واما الرجل فلان الماء لا يصير مستعملا ما دام هو فيه فاذا خرج منه صار الماء مستعملا فالرجل طاهر والماء طاهر غير طهور انتهى قال في الهداية والزيلعي وهو اوفق الروايات عنه وفي شرح المجمع للمصنف وهي الصحيحة وفي المجمع وشرحه لابن ملك وهي الاصح وفي زاد الفقير لابن الهمام وبسبب عدم اشتراط النية في ارتفاع الحدث وعدم ثبوت الاستعمال قبل الانفصال كان اوفق الروايات عن ابي حنيفة رضي الله عنه في الجنب المنغمس في البئر بطلب الدلو انه طاهر والماء مستعمل انتهى وذكر نوح افندي في اول الماء المستعمل ما نصه قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع الحدث يقال بمعنيين بمعنى المانعية الشرعية لما لا يحل بدون الطهارة وهذا لا يتجزى ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف عند ابي حنيفة وصاحبيه وبمعنى النجاسة الحكمية وهذا يتجزى ثبوتا وارتفاعا عند ابي حنيفة واصحابه وصيرورة الماء مستعملا بازالة الثانية ففي مسألة البئر سقط الفرض عن الرجلين بالاخلاف فالماء الذي اسقط الفرض مستعمل لا بالاخلاف على الصحيح انتهى هذا هو التحقيق خذه فانه بالاخذ حقيق ولا تغتر بما قاله اكثر الاكابر واسمع قول من قال كم ترك الاول للاخر ولهذا اشار الشاعر الكامل لما هو بقوله واني وان كنت الاخير زمانه لات بما لا تستطيع الاوائل انتهى كلام نوح افندي يقول العبد الضعيف سامحه الله في دنياه واخرته ينبغي ان يكون ادخال الرجلين في ماء البئر لطلب الدلو كادخال اليدين للاغتراف بجامع الضرورة فلا يكون الماء به مستعملا وان اسقط الفرض على ان الانفصال لم يتحقق وفي شرح المنية للمصنف وفي فتاوى قاضيخان المحدث او الجنب اذا ادخل يده في الاناء للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء يعني لا ينجس ولا يصير مستعملا وكذا لو ادخل يده في الحب الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير مستعملا وكذا الجنب اذا ادخل رجليه في البئر فطلب الدلو لا يصير مستعملا لمكان الضرورة انتهى فالتحقيق الحقيق بالقبول ما قاله اكثر الاكابر الفحول ولقد صدق القائل في الباطن والظاهر كم ترك الاول للاخر

تنبيه والمراد ان ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء من الدر المختار قلت وقد سبق ان الماء المستعمل اذا خالط الماء المطلق تعتبر الغلبة بالوزن فان كان اكثر منه او ساواه جعله مقيدا وان اقل منه لا فاغتنم ذلك **وعند ابي يوسف هما** اي الماء والرجل متلبسان **بحالهما** او ثابتان على حالهما من الطهورية والجنابة فالماء طاهر طهور والرجل جنب **وعند محمد الرجل طاهر والماء طهور** مطلقا وهذا اوسع الاقوال **وموت ما** اي حيوان ولو غير ماكول بدلالة الامثلة **يعيش** على وزن يبيع في المصباح عاش عيشا من باب سار صار ذا حياة وفي الاختري العيش بالفتح زيستن حياة كي اي يصير حيا **في الماء** ظرف يعيش وهو صفة ما وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء كما في الهداية قلت وذلك لعدم دمه وسيأتي تمامه واحترز بقوله يعيش في الماء عما يتعيش فيه ولا يعيش فيه كالطير الماء فانه ينجسه كما في الجوهرة وهذا ما افاده صاحب الهداية بقوله وماء المعاش دون ماء المولد مفسد انتهى قال في العناية كالبط والاوز ونحوهما انتهى **فيه** اي في الماء ظرف موت وسيأتي بيانه وليعلم ان الكلام في ماء راكد قليل نبه عليه الدر المختار وخبر المبتدا **لا ينجسه** بكسر الجيم المشددة مستكنة الموت وبارزه للماء اي لا يجعل هذا الموت الماء نجسا ويجوز تخفيف الجيم ففي الملتقط نجس الشيء من باب سلم وظرف وانجسه غيره ونجسه تنجيسا انتهى فافعاله وتفعيله مستعملا والمشهور هو الثاني وانما لا ينجسه لانتفاء المنجس الذي هو الدم فيما يعيش في الماء وجعل شمس الائمة هذا التعليل اصح ذكره نوح افندي وعلل في الهداية به وبكونه في معدنه حيث قال ولنا انه مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال مخها دما ولانه لا دم فيه اذ الدموي لا يسكن الماء والدم هو المنجس انتهى وفي حاشية نوح افندي والصحيح انه لا دم له اذ الدموي لا يسكن الماء لان طبيعة الماء تنافي لان الحرارة لازمة الدم والبرودة لازمة الماء وهما نقيضان ولو كان له دم لما عاش بدوام السكون في الماء كما في غاية البيان وما يخرج منه ليس بدم لانه يبيض بالشمس والدم اذا شمس يسود كما في معراج الدراية انتهى وقال في الهداية وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن وقيل لا يفسده لعدم الدم وهو الاصح انتهى وكذا في الجوهرة قال في الخرد والدرر وكذا اي كالماء سائر المائعات وقال في الدر المختار وحكم سائر المائعات كالماء في الاصح وقال وكذا الحكم لو مات خارجه والقي فيه في الاصح انتهى قلت ومن هذا كله ظهر ان قوله فيه مذكور بناء على الغالب وليس باحتراز عن غير الماء ولا عن الموت في الخارج وما يعيش في الماء **كالسمك** ولو طافيا وقال الطحاوي موت الطافي منه يفسد الماء وغلطه شمس الائمة السرخسي وقال في غايته انه غير ماكول فهو كالضفدع والسرطان من شرح لابن امير حاج **والضفدع** المائي لان التمثيل لما يعيش في الماء قال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن انتهى وصحح في السراج عدم الفرق بينهما لكن قال في البحر هذا اذا لم يكن للبري دم فان كان له دم سائل فانه يفسد على الصحيح انتهى قال الشارحون البحري ما بين اصابعه سترة بخلاف البري من حاشية نوح افندي وفي الدر المختار ضفدع بري له

دم سائل

دم سائل وهو ما لا سترة بين اصابعه مفسد في الاصح كحية برية لها دم والا لا انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لا فرق بين الضفدع المائي والبري اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له دم سائل فانه مفسد على الصحيح انتهى قلت سئلت عما اذا لم يعرف كونه مائيا او بريا بان اخرج ميتا مات فيه فالقي من غير تامل فيه فاجبت ببقاء الطهارة لما في الاشباه اذا شك في وجود النجس فالاصل بقاء الطهارة انتهى والضفدع بكسر الضاد والدال وقد تفتح الدال والكسر افصح قاله نوح افندي وفي الاختري الضفدع بالكسر وبكسر وفتحها قورباغه ديدكلري كه مشهور در يقال هو بوزن الخنصر واحدة الضفادع والانثى الضفدعة واكثر الناس يقولون بفتح الدال انتهى وفي المصباح الضفدع بكسرتين الذكر والضفدعة الانثى ومنهم من يفتح الدال وانكره الخليل وجماعة والجمع الضفادع وربما قالوا الضفادي كما قالوا الاراني في الارانب جمع ارنب على البدل **والسرطان** بفتحتين يَنْكَج ديدكلري جانور در من الاختري وجمعه بالالف والتاء على لفظه من المصباح **مهمه** ولو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه من الدر المختار ويكره شربه كراهة تحريمية قال في التجنيس ويحرم شربه ابن امير حاج وقوله نحو ضفدع يدخل فيه السمك الطافي قال ابن امير حاج اذا تفسخ في مائع ماء او غيره يكره شربه لانه لا يؤكل عند اصحابنا انتهى سئلت عن لحم مذكى سقط في بئر فتقدد وانتن ما حال الماء فاجبت بانه طاهر يتطهر به ولا يشرب لما في القنية وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر وفي مشكل الاثار اللحم اذا انتن يحرم اكله انتهى انتهى **وكذا** خبر مقدم لعدم تعرف مثل اي مثل موت ما يعيش في الماء بجامع انتفاء الدم السائل **موت** مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان لا يعيش في الماء بدلالة المقابلة ولكن **لا نفس له سائلة** موجودة اي لا دم له سائلا موجود على ان لا لنفي الجنس ونفس مبني على الفتح اسمها وله صفة نفس وسائلة بنصبا ورفع صفة اخرى والخبر محذوف وضميره لما رابط الجملة الصفة بموصوفها ومعنى التشبيه انه لا ينجس ما وقع فيه ولو غير الماء لعدم المنجس الذي هو الدم السائل قال القدوري وموت ما ليس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه وقال في الجوهرة تقييده بالماء ليس بلازم بل الجواب يطرد في الماء وغيره لان عدم التنجيس فيه لعدم الدم لا لكونه في معدنه وقالوا ايضا وكذا اذا مات في الخارج ثم القي فيه لا ينجسه ايضا انتهى هذا **واعلم** ان قوله نفس بسكون الفاء بمعنى الدم سمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها بالدم كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح النفس الدم ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي لا دم له يجري وسمي نفسا لان النفس التي هي جملة الحيوان قوامها به انتهى والدليل على ان الدم يسمى نفسا قول الشاعر تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل من الجوهرة وفي المصباح لا نفس له سائلة لا لنفي الجنس وله في موضع نصب صفة للنفس وسائلة مرفوعة خبر لا والنفي مسلط على السيلان ولا يجوز نصبها على انها صفة ثانية للنفس لان النفي يكون مسلطا على وجود النفس فيفسد المعنى انتهى قلت ليس كذلك بل النفي في كلام قيد بما يصلح قيدا للاثبات متوجه الى القيد كما هو مبسوط في اوائل حواشي حسن جلبي على المطول فعلى هذا يكون النفي مسلطا على السيلان ومآل المعنى ليس دمه سائلا سواء لم يكن له دم اصلا او كان ولم يكن سائلا فالتحقيق جواز النصب والرفع ومآلهما واحد في كون ما لا دم له سائلا وقال نوح افندي قوله سائلا نعت لاسم لا يجوز فيه النصب حملا على لفظه او محله القريب ويجوز فيه الرفع حملا على محله البعيد وهو صادق على ما لا دم له اصلا وعلى ما له دم لكنه غير سائل انتهى وما لا نفس له سائلة **كالقمل** والبرغوث و**البق** سواء مص الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجس الماء كما في القهستاني عن الزاهدي والبق بتشديد القاف كبار البعوض واحده بقة وتسمى العسعس وقيل حيوان كالقراد شديد النتن ذكره نوح افندي وفي الدر المختار فسر البق بالبعوض ثم قال وقيل بق الخشب انتهى وفي الاختري البق بالفتح وتشديد القاف بويك سودي سكك بعوض عظيم معناسنه وفي المصباح البق كبار البعوض الواحدة بقة وبقة اسم حصن باليمن وقالت امرأة تلاعب ابنها حزقة حزقة ترق عين بقة انتهى قلت وفيه نظر فان في الجامع الصغير حزقة حزقة ترق عين بقه وكيع في الغرر وابن السني في عمل يوم وليلة خط وابن عساكر عن ابي هريرة رضي الله عنه قال المناوي وسببه انه صلى الله عليه وسلم كان يرقص الحسن او الحسين مداعبة له انتهى حزقة بضم المهملة والزاي وشدة القاف القصير الضعيف وقيل العظيم البطن بالرفع والتنوين اي انت حزقة ويروى بالضم غير منون اي يا حزقة من قبيل اطرق كرى والثانية تاكيد وترق امر من ترقى اي تصعد يقال ترقى في العلم وغيره اي رقي فيه درجة درجة وعين بقة منادى اي يا عين بقة اريد به صغر تشبيها له بعين بعوضة كذا في شروح الجامع الصغير **والذباب** بضم المعجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان ويجوز ان يكون جمع ذبابة نقله صاحب المحكم عن ابي عبيدة قيل سمي بذلك لانه كلما ذب اي طرد آب بالمد اي رجع ذكره نوح افندي قلت نظيره ما قيل في فرعون ان معناه فر عون وفي كل ذلك النظر بل فرعون علم منحل قال في المصباح وفرعون فعلون اعجمي انتهى والذباب من ذب وهو الدفع سمي به لانه يدفع واسم الذبابة واحدة الذباب وجمعه في القلة اذبة وفي الكثرة ذبان كغراب واغربة وغربان من الملتقط الذباب بالضم قرع سكك جمعي اذبة وذبان كلور من الاختري **والزنبور** بالضم انواع منها النحل ولهذا جمعه القدوري وصاحب الهداية وقال الحدادي ذكر الزنابير بلفظ الجمع لانها اجناس شتى ذكره نوح افندي الزنبور بوزن العصفور الدبر وهو طائر يلسع من الملتقط الزنبور بالضم آري ديدكلري سكك جمعي زنابير كلور النحل بالفتح بال ايدجي آري الدبر بالفتح بال آروسي من الاختري ويقال للزنابير دبر ومنه قيل لعاصم بن ثابت الانصاري حمي الدبر وذلك ان المشركين لما قتلوه ارادوا ان يمثلوا به فسلط الله تعالى عليهم الزنابير الكبار تابر اللداغ فارتدعوا عنه حتى اخذه المسلمون فدفنوه من الملتقط قلت فسبحان الله القاهر فوق عباده يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسأل عما يفعل سلط المشركين على سيد الشهداء وعم المصطفى صلى الله عليه وسلم حمزة رضي الله عنه ففعلوا به ما فعلوا وسلط

كز غابر عليهم فحمى بها عاصما رضي الله عنه والمهاجرون افضل من الانصار رضي الله عنهم اجمعين فانظر في ذلك واعتبره وارض وسلم واصبر على البلاء
والعقرب يطلق على الذكر والانثى ويقال للذكر عقربان وربما قيل للانثى عقربة بالهاء قال الشاعر كان مرعى امكم اذا غدت
عقربة يكومها عقربان يجمع بين اسم الذكر الخاص واسم المؤنثة بالهاء كذا في المصباح العقرب بالفتح وسكون القاف بر مشهور جانور در
ذوات سموم دن العقربان بضم العين والراء عقرب الكي وعند البعض براصل صاروايا قدري جرق ايجه جانور در ذوات سموم دن
قرق ايا قلو ديكله معروف در من الاختري العقرب واحد العقارب من الملتقط قلت ومنه ما في المثل الاقارب كالعقارب هذا ومما
لا نفس له سائلة دود الخل كما في عناية الوقاية وغيرها وفي شرح المجمع ودود النحل وسوس الثمار لا يفسد اتفاقا انتهى وفي الدر المختار
عن الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة انتهى هذا ومما استدل به على عدم تنجيس موت ما
لا نفس له سائلة ما مات فيه ما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وقع الذباب في شراب احدكم
فليغمسه ثم لينزعه فان في احدى جناحيه داء وفي الاخرى شفاء كما في الجامع الصغير ولفظ الاختيار ان الذباب بالمقل في الطعام يموت
لا سيما في الحار منه ولو كان موته ينجس الطعام لما امر به انتهى وجعل في حكمه سائر ما لا دم له سائلا بجامع انتفاء المنجس قوله داء
اي سما فيه قوة سمية يدل عليها الحكة العارضة من لسعته ووجدانه يقع بجناحه الايسر فعلم ان الشفاء في جناحه الايمن كما في شرح
الجامع الصغير واذا امكن حمل الكلام على الحقيقة بلا تكلف لا يصار الى المجاز الذي يكون بتكلف ولذا حمل الداء والشفاء على الحقيقة
قال الخطابي لا بعد في قدرة الله تعالى وحكمته ان يجمعهما في جزء حيوان واحد كالعقرب يهيج من ابرتها السم ويتداوى من ذلك بجرمها
بل قد يجعل الله تعالى نفس الداء دواء وحكي ان بعضهم سقي افيونا كثيرا ليموت ثم طرح في بيت مظلم فلدغته حية عظيمة فقابل حر لدغها
برد الافيون فبرئ كما في حاشية شرح المشارق لدرويش علي **مهمة** ذكر في الاختيار عند قول المختار وكذا ما ليس له نفس سائلة
كالذباب الآدمي الميت اذا وقع في الماء ينجسه لانه ينجس بالموت وان وقع بعد الغسل فكذلك ان كان كافرا وان كان مسلما لا ينجسه لانه
لما حكم بجواز الصلاة على المسلم حكم بطهارته ولا كذلك الكافر فافترقا انتهى وفي الوجيز الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل ينجس وبعد الغسل
لا ينجس الا ان يكون كافرا فانه ينجس وان غسل فهو بمنزلة الخنزير وروى الحسن لو وقع سقط يفسد الماء وان غسل لانه لا يصلى عليه
جلدة الانسان اذا وقعت في الماء او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل لا يفسده وان كان كثيرا افسده والظفر لا يفسده انتهى
وفي شرح المنية لابن امير حاج وما ابين من الآدمي الحي مما يتألم بقطعه ميتة في الحكم كالاذن انتهى قلت ومنه جلدة الذكر التي يقطعها
الختان والظاهر انها تفسد الماء ولا تصح الصلاة معها والله اعلم وسيأتي قريبا وفيه ايضا الاجزاء التي لا دم فيها من الآدمي نجسة في
رواية وطاهرة في رواية وهي الصحيحة لان المنجس هو الدم ولا دم فيها الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها كما اذا طحن سن الآدمي او
عظمه مع الحنطة لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسة بل احتراما للآدمي انتهى وسيأتي قريبا **اخرج**
الترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان والشافعي واحمد والبزار واسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ايما اهاب دبغ فقد طهر واخرجه مسلم بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر وفي لفظ دباغه طهوره واخرجه الدارقطني
عن ابن عمر رضي الله عنهما وقال اسناده حسن من حاشية نوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
دباغ جلود الميتة طهورها اخرجه ابن حبان في صحيحه من شرح ابن امير حاج وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال تصدق
على مولاة لميمونة رضي الله عنها بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فقالوا انها ميتة
قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذي عن عبد الله بن عكيم عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى الله عليه
وسلم كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب فليس في قوة حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه على
انه اختلف في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ وما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ الحديث كنت رخصت
لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب ضعيف بفضالة بن مفضل من شرح المصنف للمنية والاهاب بكسر الهمزة بوزن
كتاب يجمع على اهب بوزن كتب اسم لكل جلد غير مدبوغ قابل للدباغ ذكره نوح افندي وسيأتي والدباغ منع النتن والفساد عنه وهو
حقيقي ان كان بشيء طاهر من الادوية المعدة له كالعفص والشب والقرظ وحكمي ان كان بدونه كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح فلو
جف ولم يستحل لم يطهر قاله الزيلعي والنوعان مستويان في جميع الاحكام الا في حكم واحد وهو انه اذا اصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعود نجسا قولا واحدا وبعد الحكمي فيه قولان في قول يعود نجسا لعود الرطوبة وفي قول لا يعود وهو الاقيس لان الرطوبة النجسة قد
تلاشت وذهبت والعائدة رطوبة متجددة من ماء طاهر فهي طاهرة ذكره نوح افندي قال في الاشباه في بيان ان الساقط لا يعود
ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء
لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها ثم عاد انتهى لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفل البئر اما اذا عاد
ولم يجف الاسفل فالاصح العود كما افاده الحدادي في شرح القدوري قاله نوح افندي واعلم ان جلد الحية والفارة لا يحتمل الدباغ
فلا كلام فيه قاله نوح افندي واما جلد الآدمي والخنزير ففيه قولان احدهما انه يقبل الدباغ والثاني انه لا يقبله قال في البدايع
قيل ان جلد الخنزير لا يحتمل الدباغ لان له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالانسان انتهى ذكره نوح افندي قلت والتأخير مع قيل
يفيد ترجيح القبول وعلى تقدير القبول فجلد الخنزير لا يطهر به قال في البدايع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ لان نجاسته
ليست لما فيه من الدم والرطوبة النجسة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ في حقه وعدمه بمنزلة واحدة وفي المبسوط وفي ظاهر الرواية
ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ ذكره نوح افندي واما جلد الآدمي ففي البدايع ينبغي ان يطهر لانه ليس بنجس العين وفي الغاية اذا

دبغ

دبغ كان طاهرا وبه جزم الزيلعي فاعترض على استثنائهم اياه مع جلد الخنزير ذكره نوح افندي لكن قال بعضهم انه لا يطهر وسيأتي واذا
تحققت كل ذلك فاعلم ان مسألة الاهاب من حيث الطهارة تتعلق بكتاب الصيد ومن حيث الصلاة عليه وفيه تتعلق بكتاب الصلاة
ومن حيث الوضوء منه بان يجعل دلوا او قربة او راوية تتعلق بالمياه ولذا ذكروها في بحث المياه قاله نوح افندي وقال مولانا اخي في
مناسبته لهذا المقام باعتبار جعله قربة يتوضأ من مائها كما ان ذكر الشعر والعظم ونحوهما باعتبار انها اذا وقعت في الماء هل يجوز
به الوضوء اولا فلا يتوجه توهم كونها من غير هذا الباب انتهى ويقول العبد الضعيف لما اتم المصنف ذكر المياه شرع في ذكر ما يتعلق
بوقوع نجس في الماء فقال **وكل اهاب** وهو جلد مستعد للدباغة ولم يدبغ بعد قال مولانا اخي على وفق ما سبق عن نوح افندي
وترك قيد القابلية والاستعداد في نحو الدرر بناء على ظهوره من وصف الاهاب بقوله **دبغ** فان ما لا يقبل الدباغ لا يدبغ قطعا
فافهمه واذا دبغ سمي شنا واديما وصرما وجرابا قاله نوح افندي وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ الا انه
يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ قاله القهستاني قلت هذا مبني على ما ذكروا من ان لفظ كل اذا اضيف الى المنكر يفيد عموم الافراد
بفتح الهمزة ويسمى هذا افراديا بكسر الهمزة وان اضيف الى المعرف يفيد عموم الاجزاء ويسمى هذا مجموعيا كما في الكليات ولذا صدق كل رمان ماكول
وكذب كل الرمان ماكول كما في ضوء المصباح قلت فرمان لا يتناول الاجزاء والا لما صدق كالرمان فكذا اهاب لا يتناول الاجزاء فلا يفيد الكلام
طهارة جميع اجزائه هذا ولكن اهابا هاهنا موصوف بقوله دبغ والدباغ هو العلة لطهارته فلا جرم يفيد الكلام بمنطوقه طهارة كل جزء
منه اصابه الدباغ وبمفهومه عدم طهارة كل جزء منه لم يصبه الدباغ فافهم هذا فانه دقيق والله ولي التوفيق وقلنا بان دبغ صفة للاهاب
لما قال في المغني في كل فحيث يتبع فاشا ان الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه انتهى فناب فاعله له لان الاصل
عود الضمير الى المضاف ما لم يكن لفظ كل وامثاله كما في حاشية المطول لحسن چلبي وفي الكليات الاصل في عود الضمير ان يكون الى اقرب مذكور
الا ان يكون مضافا ومضافا اليه فالاصل عوده الى المضاف لانه المحدث عنه وقد يعود الى المضاف اليه نحو كمثل الحمار يحمل اسفارا انتهى
وعلى هذا قوله **فقد طهر** بفتح الهاء على الافصح لانه اكثر استعمالا وبضمها على الفصيح لانه سالم عن تنافر الحروف والغرابة ومخالفة
القياس اللغوي قاله نوح افندي والجملة خبر كل والفاء قد تدخل في خبر كل مضاف الى نكرة موصوفة نحو كل رجل يأتيني فله درهم او غير
موصوفة نحو كل نعمة فمن الله لمشابهته الشرط والجزاء كما في الميزان وشرحه واذا طهر جازت الصلاة عليه وفيه بان يلبسه والوضوء منه
كما في الجوهرة وغيرها قلت وكذا لو وقع في ماء راكد قليل لا يفسده قال القهستاني ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس انتهى
ومثل الاهاب المثانة والكرش كما في الدر المختار فلو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز كما في القهستاني وعن محمد اذا
اصلح مصارين ميتة او دبغ المثانة طهرت حتى يتخذ منها الاوتار كما في الاختيار وكذلك الكرش اذا قدر على اصلاحه وعن ابي يوسف
انه لا يطهر كما في الظهيرية ثم التحقيق ان **الا** استثناء من ضمير طهر فالمستثنى منه هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطهارة
اي طهر كل اهاب مدبوغ الا **جلد** بالنصب لكون المستثنى منه مذكورا في كلام موجب والجلد يطلق على المدبوغ وغيره فهو اعم من الاهاب
فكل اهاب جلد وليس كل جلد اهابا ولما وصف الاهاب بالدبغ وحكم عليه بالطهارة ثم استثني منه ناب ذلك كله التعبير بالجلد خلافا
لما في الغرر فالمراد من الجلد ما هو المدبوغ فالاستثناء متصل **الآدمي** اي الشخص المنسوب الى آدم عليه السلام بان يكون من اولاده
ولو كافرا فانه لا يطهر بالدباغ لئلا يستعمل قاله القهستاني وعليه مشى المولى مسكين **لكرامته** الثابتة له بقوله تعالى ولقد
كرمنا بني آدم وايضاحه ان القول بعدم طهارة جلد الآدمي تعظيم له حتى لا يتجاسر احد على سلخه ودبغه واستعماله ولانه لا يجوز الانتفاع
به وما لا يجوز الانتفاع به لا يؤثر الدباغ فيه ذكره نوح افندي ولمن يقول بطهارته ان يقول المعنى طهر طهارة يجوز معها الاستعمال
الا جلد الآدمي فانه لا يطهر طهارة يجوز معها الاستعمال بل يطهر ولا يجوز استعماله فالاستثناء من المراد لا من الملفوظ ذكره مولانا
اخي في جواب اعتراض الزيلعي قلت فاستعماله لم يجز اتفاقا وانما ثمرة الاختلاف في وقوعه في الماء فعلى عدم طهارته ينجسه وعلى
طهارته لا والله اعلم قلت وهكذا وقع تقديم الآدمي في المختار وعلله لكرامته كما يشعر به قوله لكرامته ولعل هذا اصوب من تأخير الذي
وجلد الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ كما في القهستاني **بنجاسة عينه** اي لنجاسة ثابتة في ذاته قال القهستاني
وعن ابي يوسف انه يطهر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الخنزير بجميع اجزائه نجس نجاسة مغلظة انتهى وذكر القهستاني في
الصيد ان الخنزير ليس بنجس العين عند ابي حنيفة كما في التجريد وغيره انتهى وعظم الخنزير وسائر اجزائه نجس وعند محمد شعره طاهر
من الوجيز حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجس كما في المحيط الرضوي والوصلي ومعه من شعره اكثر من قدر الدرهم يجوز صلاته عند محمد
كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي المصباح الخنزير فنعيل حيوان خبيث يقال انه حرم على لسان كل نبي والجمع خنازير وفي الاختري
الخنزير بر معروف جانور آديدر انتهى وبالفارسية خوك وبالتركية طكوز كما في نعمة الله والاقتصار في الاستثناء على الخنزير
مع التعليل بنجاسة عينه افاد ان غيره من السباع المحرمة ليست بنجسة العين فجلودها ولو ميتات تطهر بالدباغ بالاتفاق الا
اثنين فقد اختلف فيهما احدهما الفيل كما قال **والفيل** بفاء مكسورة في المصباح الفيل معروف والجمع افيال وفيول وفيلة مثال
عنبة قال ابن السكيت ولا يقال افيلة وصاحبه فيال وفي الملتقط قال سيبويه يجوز ان يكون اصل فيل فعل بضم الفاء فكسر لتصح الياء
كبيض في جمع ابيض وقال الاخفش هذا يكون في الجمع ولا يكون في الواحد وفي الاختري الفيل بالكسر بر مشهور جانور آديدر عامه
تحريف ايدوب پيل ديرلر لكن في نعمة الله پيل عربچه فيل در تركيده دخي مستعملدر بيوك جانوردر معروف قلت فقول العامة
پيل ليس بتحريف وانما هو لفظ فارسي فاحفظه **والسبع** بفتح السين المهملة وضم الموحدة معروف واسكان الموحدة لغة
حكاها الاخفش وغيره وهي الفاشية عند العامة وقرئ بالاسكان في قوله تعالى وما اكل السبع وهو مروي عن الحسن البصري وغيره

وحكاه بعضهم عن عبد الله بن كثير احد السبعة ولا يجمع في لغة كضم الاعلى سباع كرجل ورجال وقد يجمع في لغة الاسكان على
اسبع مثل فلس وافلس ويقع السبع على كل ماله ناب يعدو به ويفترس كالذئب والفهد والنمر واما الثعلب فليس بسبع وان
كان له ناب لانه لا يعدو به ولا يفترس وكذلك الضبع قاله الازهري كذا في المصباح المنير وفي الاختري السبع بالفتح وضم الباء
[illegible] جانور [illegible] اولسون طيور ودن اولسون جمعي سباع كلود والمعنى والفيل في حكم النجاسة كسائر الحيوان المحرم غير الخنزير
فهو نجس وليست نجاسته لعينه فيطهر جلده بالدباغ وينتفع به كسائر السباع هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما
وهو الصحيح كما في حاشية نوح افندي وهو المعتمد كما في الدر المختار **وعند محمد** الفيل في حكم النجاسة **كالخنزير** فهو
عنده نجس العين مثله فلا يطهر جلده بالدباغ ولا ينتفع به قال ابن ملك في شرح المجمع قال محمد رحمه الله الفيل نجس العين لانه
كالخنزير في الشكل وحرمة اللحم فلا ينتفع بشيء من اجزائه انتهى وقال المصنف في شرحه قال محمد لا يجوز الانتفاع بشيء من اجزاء
الفيل ولا يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة لانه نجس العين لانه حيوان حرام اللحم غير منتفع به فيكون كالخنزير انتهى
وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال في المبسوط في باب الحدث قولهما هو الاصح فقد جاء في حديث ثوبان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها سوارين من عاج وظهر استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى اقول الحديث المذكور
اخرجه الامام احمد وابو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة رضي الله عنها قلادة من عصب وسوارين من عاج واخرج
البيهقي عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل انتهى وفي الملتقط العاج عظم
الفيل الواحدة عاجة وفي الاختري العاج فيل [illegible] هذا وفي المصباح المنير العاج ظهر السلحفاة البحرية وعليه يحمل انه كان لفاطمة رضي
الله عنها سوار من عاج ولا يجوز حمله على انياب الفيلة لان انيابها ميتة بخلاف السلحفاة والحديث حجة لمن يقول بالطهارة انتهى
قلت قد سمعت الحق وانما ذكرت ذلك ليعرف ما فيه لا ليعمل به **وثانيهما الكلب** ولم يتعرض له المص وفي البدائع الصحيح انه ليس بنجس العين
انتهى وكذا صححه صاحب المحيط واختاره صاحب الهداية حيث قال وليس الكلب بنجس العين الا ترى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وفي
شارحي وصرح في عقد الفرائد بان الفتوى على طهارة عينه وذكر فيه عن الناطفي عن محمد انا اصلي على جلد كلب او ذئب قد ذبح جازت
صلاة ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه عند محمد وفي المضمرات عن النصاب عن محمد ان جلد الكلب والذئب اذا دبغ لا بأس به
ويجوز ان يصلي فيه وان يلبسه وكذا جلد القرد وعليه الفتوى هذا وفي الدرر الكلب نجس العين صرح به شمس الائمة قال في معراج الدراية
الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اشار اليه محمد في الكتاب انتهى وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه
روايتان في رواية يطهر بالدباغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب انتهى واختار قاضيخان نجاسة عينه وفرع عليه فروعا
قال الشيخ كمال الدين فقد اختلف المشايخ في التصحيح والحق تصحيح عدم النجاسة فيطهر جلده بالدباغ ويصلى عليه ويتخذ دلوا كذا في
حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر واعلم انه ليس الكلب بنجس العين عند الامام وعليه الفتوى وان رجح بعضهم النجاسة كما
بسطه ابن الشحنة فيباع ويؤجر ويضمن ويتخذ جلده مصلى ودلوا ولو اخرج حيا ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب
بانتفاضه ولا بعضه ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا وشرط الحلواني شد فمه ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره
انتهى وفي الدر عن التجريد الكلب نجس العين عندهما خلافا لابي حنيفة انتهى قال نوح افندي عن الزاهدي في القنية عن مجد الائمة و
اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس العين وفائدته
تظهر في كلب وقع في بئر واخرج حيا فاصاب ثوب انسان ينجس الماء والثوب عندهما خلافا لابي حنيفة وتمامه ان الثمرة تظهر في مسائل
منها ان جلده لا يطهر بالدباغ على رواية نجاسة عينه ويطهر به على رواية طهارة عينه ومنها انه اذا ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على الاولى
ويطهر جلده اتفاقا ولحمه على قول على الثانية ومنها انه اذا وقع في بئر واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على الاولى ولا يتنجس الا
اذا وصل فمه الماء على الثانية ومنها انه اذا صلى وهو حامل جرو صغير لا تصح صلاته على الاولى مطلقا وتصح على الثانية اما مطلقا واما
مقيدا بكونه مشدود الفم كما نقله صاحب البدائع عن ابي جعفر الهندواني وتقييده بالجرو الصغير اشارة الى انه اذا كان كبيرا لا تصح مطلقا
لما انه وان لم يكن نجس العين فهو متنجس لان مأواه النجاسات ومنها ان سنه وعظمه نجس على الاولى طاهر على الثانية فلو صلت امرأة
وفي عنقها قلادة فيها سن كلب لا تصح صلاتها على الاولى وتصح على الثانية ومنها ان بيعه وتمليكه باطل على الاولى جائز على الثانية انتهى
وفي الدرر وقيل جلده نجس وشعره طاهر قال نوح افندي في الظهيرية وجلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع على هذا ان
الكلب اذا اصابه المطر فاصاب ثوب انسان ان اصاب المطر جلده يتنجس وان اصاب شعره لا يتنجس انتهى وفي فتح القدير وما ذكر في الفتاوى
من التنجس في وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائره هذه من الفروع مبني على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة
انتهى وعلم مما قررناه ان الاصح طهارة عين الكلب وان المختار عدم دخول الشعر في قول من يقول بنجاسة عينه وكلام صاحب الدرر مشعر
بان الصحيح نجاسة عين الكلب كما مر وان المختار دخول الشعر فيها والتحقيق خلاف كلامه في الامرين والله اعلم انتهى قلت وخلاصة
المقام ان الكلب ليس بنجس العين عند الامام وهو الاصح المختار المفتى به وان جلده وشعره طاهران على الراجح وكذا سنه وعظمه وان لحمه
نجس بلا خلاف والحمد لله على التوفيق واعلم ان المص رحمه الله قال في شرح المنية بعد بسط الكلام في المسألة الاتية فالحاصل ان في طهارة
جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد عللوا نجاسته حتى
صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس فاللحم نجس حال الحياة فكذا بعد الذكاة والجلد طاهر حال الحياة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكاة
انتهى قلت ولما وقع الاختلاف بين المتأخرين في مسألة اللحم وكان القول بطهارته مرجوحا صد منقولا من الهداية والوقاية بقالوا

فقال

56

فقال **قالوا** فما يفيده من المرجوحية فانما هو بالنسبة الى مسألة اللحم لا بالنسبة الى كل المقول المنقول واياك ان تجعله للتضعيف فان
القول المرجوح مصحح مختار كالراجح كما ستعرفه **و** هذا كلوا والمنقول عنه فان عبارة الهداية وما يطهر جلده بالدباغ وعبارة الوقاية
وما طهر جلده بالدبغ **ما** يجوز ان تجعل موصولة لكن جعلها موصوفة اولى لانها اخصر اي حيوان او الحيوان الذي **طهر** اختارها
في الوقاية لاختصاره ولموافقته ما سبق ولتقدم الماضي على المضارع **جلده** الضمير رابط الجملة **بالدباغ** بكسر الدال مصدر
دبغ كالدبغ اختارها في الهداية لقوة معناه بكثرة احرفه فالمعنى بالدبغ الصحيح المعتبر شرعا والحيوان الذي طهر جلده بالدباغ هو ما سوى
المستثنى **طهر** ضميره راجع الى الجلد المضاف الى ضمير ما لا اليها ولا الى الجلد والمعنى طهر جلده فلا ارتباط بين المبتدأ والخبر حاصل
ولا التفكيك في الضمير ايضا خلافا لما توهمه صاحب الدرر كما افاده نوح افندي فانظر وتبصر قال في الدر المختار طهر على المذهب انتهى فافاد
اختلافا وترجيحا وقد قدمناه انفا عن شرح المصنف للمنية خلافا لما في بعض الشروح من ان الجلد يطهر بلا اختلاف **بالذكاة** في
المصباح ذكيت البعير ونحوه تذكية والاسم الذكاة انتهى فالذكاة بفتح الذال المعجمة وبهاء في اخره على وزن الصلاة اسم بمعنى التذكية وهي
الذبح كما في الملتقط اي بالذبح الشرعي بان يكون من الاهل في المحل بالتسمية ولو حكما كما في الناسي والمحل ما بين الحلقوم واللبة والاهل
المسلم او الكتابي فذكاة المجوسي وتارك التسمية عمدا لا يطهر بها الجلد كما في حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وهل يشترط
لطهارة جلده كون الذكاة شرعية بان تكون عن الاهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاول اظهر لان ذبح المجوسي وتارك التسمية
عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدي في القنية والمجتبى واقره في البحر انتهى وضعف الاول قاضيخان كما ذكر في النهاية ولا يخفى
ان الاول احوط والثاني اوسع **وكذا** عبارة الهداية وكذلك يطهر لحمه فالمعنى وكما طهر جلده بالذكاة طهر **لحمه** بها ولك ان
تقول ومثل جلده لحمه فلحمه على الاول فاعل وعلى الثاني مبتدأ وكذا خبر فتدبر **وان لم يؤكل** اي الحيوان اي وان لم يكن الحيوان
المذبوح مأكولا لحرمته او وان لم يؤكل لحمه مع طهارته فكم من شيء طاهر لا يحل اكله كما في الزيلعي وفي ميزان الشعراني ذبح الحيوان
ولو غير مأكول يطهر لحمه لكن اكله حرام عند ابي حنيفة ومكروه عند مالك ولا يلزم من طهارة حله فقد يحرم الشيء الطاهر لضرره
ببدن او عقل ولحم ما لا يؤكل وان قيل بطهارته يضر بالبدن ويورث اكله البلادة حتى لا يكاد يفهم ظواهر الامور فضلا عن بواطنها
انتهى قال في الهداية وكذا يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن مأكولا انتهى اي ويطهر لحم الحيوان بالذبح كما يطهر جلده به حتى اذا صلى ومعه
من لحم الثعلب المذبوح او نحوه اكثر من قدر الدرهم جازت صلاته واختاره صاحب الوقاية والنقاية والاصلاح وهو مختار الكرخي فانه
قال كل حيوان يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وجلده وسائر اجزائه لان الحيوان اسم لجملة الاجزاء كذا في البرهان وصححه ايضا
صاحب التحفة والمحيط والمفيد وعلله صاحب المفيد بقوله لان الجلد يطهر بالذكاة واللحم متصل به فلا يكون نجسا واختاره حافظ
الدين في الكنز في الذبائح حيث قال وذبح ما لا يؤكل لحمه يطهر لحمه وجلده الا الادمي والخنزير وقال في البدائع هو الاقرب الى الصواب
وقال في المنية المصلى كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه سوى الخنزير سواء كان مأكول اللحم او غير
مأكول اللحم وقال الشيخ اكمل الدين في العناية قوله هو الصحيح احتراز عما قال في الاسرار وغيره انه نجس وكذا اختاره المص وصححه
هو المنقول عن الكرخي وصححه صاحب التحفة وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير قوله هو الصحيح احتراز عما قال كثير من المشايخ انه
يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية والنهاية وغيرهما وقال في الاسرار ومن مشايخنا من يقول ان
اللحم نجس وهو الصحيح عندنا وقال في الكافي ولحمها نجس في الصحيح وذكر الناطفي انه اذا صلى ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر
من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلاته
ولو وقع في الماء افسده وقال في الخلاصة هو المختار وفي فتاوى الظهيرية ولحم السباع نجس وان كانت مذبوحة هو الصحيح وقال
شيخ مشايخنا في شرح نظم الكنز واعلم ان الذكاة الشرعية كالدباغ تطهر جلد غير المأكول دون لحمه في اصح ما يفتى به
كما نص عليه شيخ مشايخنا في البرهان انتهى وفي طهارة جلد غير المأكول ولحمه بالذكاة الشرعية اربعة اقوال في قول يطهر
جلده ولحمه بها مطلقا سواء كان سؤره طاهرا او نجسا وفي قول لا يطهر جلده ولا لحمه بها ان كان سؤره نجسا ويطهر كل منهما
ان كان طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولا يطهر لحمه الا اذا كان سؤره طاهرا وفي قول يطهر جلده بها مطلقا ولو سؤره نجسا
ولا يطهر لحمه بها مطلقا ولو سؤره طاهرا وهذا اصح ما يفتى به والله اعلم والحاصل ان جلد كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر
بالذبح الشرعي ولو غير مأكول الا الخنزير على الصحيح واختلف في طهارة لحم غير المأكول بالذبح الشرعي قال بعضهم الصحيح طهارته
وقال بعضهم الصحيح نجاسته وقال بعضهم الاول وان كان صحيحا لكن الثاني اصح منه وثمرة الخلاف تظهر في افساد الماء
وجواز الحمل للطيور والكلاب وجواز الصلاة معه والحاصل ان الحيوان اما مأكول اللحم او غيره والمأكول ان ذبح ذبحا
شرعيا فهو طاهر جلدا ولحما بالاجماع وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر بالدباغ بالاتفاق وغير المأكول
ان ذبح طهر جلده مطلقا على الصحيح وفي طهارة لحمه روايتان وان مات حتف انفه فهو نجس جلدا ولحما الا ان جلده يطهر
بالدباغ سوى الخنزير والكلب في رواية الحسن من حاشية الدرر لنوح افندي وخلاصة المقام ان الراجح عند صاحب الدرر
وصاحب الملتقى عدم طهارة لحم غير المأكول بالذكاة وهو اصح ما يفتى به والله اعلم وفي التنوير وشرحه الدر لا يطهر لحمه على قول
الاكثر ان كان غير مأكول هذا اصح ما يفتى به وان قال في الفيض الفتوى على طهارته انتهى **فرع** ما يخرج من دار
الحرب كسنجاب ان علم دبغه بطاهر فطاهر او بنجس فنجس وان شك فغسله افضل من الدر المختار **تتمة**
في الدرر وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده بالدباغ قال نوح افندي هذا يقتضي ان لا يطهر جلده بالدباغ

الا اذا ذبح وليس هذا فى الخلاصة فلفظه فيها وفى الخنزير لا يطهر جلده بالدباغ ولا يطهر لحمه بالذكاة والاصل ان ما يطهر جلده بالدباغ تطهره الذكاة وما لا فلا وعن ابى يوسف ان الخنزير تلحقه الذكاة ويطهر جلده بالدباغ انتهى وقال فى البدايع الصحيح ان جلد الخنزير لا يطهر بالدباغ كما مر انتهى **ولنسق** عبارة المختصر وشرحه للقهستانى بسابقها لزيادة فائدتها وما اى حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما فى شرح الطحاوى وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما فى التحفة وذكر فى النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سؤره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمارا مجوسى لم يطهر الا ان الصحيح انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما فى المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اى موضع اتفق واليه اشار كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات فى الامعاء وبما لا مدخل للذكاة فى طهارته اصلا كالشعور والعظام كما فى حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان والذكاة مطهرة للدسومة كالشعور والعظام كما يأتى ولذا مثل جلده فى الطهارة بالذكاة لحمه اى لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان فى لحم السباع خلافا فانه فى الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما فى الكافى وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة قيل هذا زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا فى النص الا انه معتبر فى الرواية وفيه ان المفهوم معتبر فى نص العقوبة كالآية انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما فى حدود النهاية واما فى الرواية فالكثرى كما مر انتهى قوله كما مر يريد به ما ذكره فى غسل الوجه بقوله وهذا كله لان مفهوم المخالفة كالمفهوم الموافقة معتبر فى الرواية بلا اختلاف كما ذكره المصنف فى النكاح لكن فى اجارة الزاهدى انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثرى لا كلى كما فى حدود النهاية وغيرها انتهى وفى قضاء الاشباه يجوز الاحتجاج بالمفهوم فى كلام الناس فى ظاهر المذهب كالادلة وما ذكره محمد فى السير الكبير من جواز الاحتجاج به فهو خلاف ظاهر المذهب كما فى دعوى الظهيرية واما مفهوم الرواية فحجة كما فى شرح غاية البيان انتهى قوله لا يجوز الاحتجاج به اقول ينبغى ان يستثنى من ذلك عبارات الواقفين فانه يحتج بمفهومها قوله واما مفهوم الرواية الخ وكذلك مفهوم التصنيف حجة ذكره فى النفع الوسائل ولا يقال فى مفهوم الرواية ينبغى بل هو مفهوم عبارات الاصحاب من حاشية السيد الحموى **وشعر الميتة** مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه بلا تذكية من القهستانى واراد بالميتة غير الخنزير لانه بجميع اجزائه نجس العين خلافا لمحمد فى شعره من الزيلعى وعند محمد شعر الخنزير طاهر من الوجيز وقدمناه فى مسالة الاهاب والكلب ليس كالخنزير فى الاصح من حاشية نوح افندى ومن حاشية مولانا اخى فشعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس من القهستانى واراد بالشعر المجزوز والمحلوق لا المنتوف فان شعر الميتة من الحيوان اذا جز او حلق فهو طاهر واذا نتف فهو نجس وكذا شعر الادمى فى الجوهرة والسراج اذا كان الشعر محلوقا او مجزوزا فانه طاهر اما اذا كان منتوفا فانه يكون نجسا وكذا شعر الادمى ان كان محلوقا او مجزوزا فانه طاهر وان كان منتوفا فهو نجس من حاشية نوح افندى **وعظمها** اراد به الخالى عن الدسومة واما الموجودة فيه الدسومة فنجس حتى لو وقع فى الماء القليل نجسه كذا فى المحيط وقال فى الخانية وعظم الميتة وصوفها وشعرها وقرنها وظلفها وحافرها اذا يبس ولم تبق عليه دسومة لا يفسد الماء انتهى ومفهومه انه اذا بقيت عليه دسومة افسد الماء من حاشية نوح افندى **وعصبها** فى المغرب العصب بفتحتين الاصفر من اطناب المفاصل والعقب بفتحتين الابيض منها كما فى الملتقط وفى الاخرى العصب بالتحريك سيكر جمع اعصاب كلور وهذا على المشهور كما فى الدر المختار لان العصب عظم كما فى غاية البيان وفيه رواية اخرى وهى انه نجس لان فيه حياة ويقع به الحس وصحح الحدادى نجاسته ذكره نوح افندى **وقرنها** بفتح القاف وسكون الراء عظم ينبت فى راس الثور وغيره قاله مولانا اخى **وحافرها** بالحاء المهملة والفاء هو من الفرس وغيره بمنزلة الظفر من الانسان قاله مولانا اخى وفى المصباح حافر الفرس والحمار من حفر الارض كانه يحفر الارض بشدة وطئه عليها انتهى وشعر الميتة مع سابقتها مبتدأ خبره **طاهر** اى كل من هذه الخمسة قال القهستانى وفى الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحى طاهر بالطريق الاولى ومع هذا ترك الميتة اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما فى قاضيخان وغيره انتهى ومثل ما ذكر الخف والظلف والسن والمنقار والمخلب كما فى الاختيار قال الكمال الدين ذكره هنا باعتبار انه اذا وقع فى الماء هل يجوز الوضوء به او لا عندنا يجوز به الوضوء لكونها طاهرة انتهى ووجه الطهارة ان ما ذكر لا حياة فيه حتى لا يتألم الحيوان بقطعه اذا لم يتصل الاثر باللحم فان قطع قرن البقرة لا يولمها وجز صوف الغنم كذلك فلا يحلها الموت اذ الموت زوال الحياة فانما النجس من الميتة ما كان فيه حياة زالت بالموت قال فى العناية قول صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة يشير الى ان ما بين الحياة والموت تقابل العدم والملكة وقال بعض المتكلمين هما صفتان وجوديتان لقوله تعالى خلق الموت والحيوة والمخلوق لا يكون عدما واجيب بان المراد بالخلق التقدير والعدم مقدر لا يقال ما ذكرتم من الدليل استدلال فى مقابلة النص لان الله تعالى قال من يحيى العظام وهى رميم ولا خفاء فى دلالة على ان فى العظم حياة لان المراد به من يحيى صاحب العظام انتهى وفى المحيط ومعراج الدراية ان المراد بالعظام النفوس وفى وهى رميم استخدام لان الضمير للعظام بمعناها الحقيقى لان الرميم العظم البالى كذا فى حاشية نوح افندى وهنا جواب ثالث ذكره فى المدارك قال من يحيى العظام تمسك به من يثبت الحياة فى العظام فقال انها نجسة من الميتة لان الموت يؤثر فيها من قبل ان الحياة تحلها واصحابنا قالوا ان الحياة لا تحلها فلا يؤثر فيها الموت فهى طاهرة واما الآية فقالوا المراد باحياء العظام فيها ردها الى ما كانت عليه غضة رطبة فى بدن حى حساس انتهى قلت فما فى شرح روضات الجنات فى اوائل الروضة السابعة خلاف المذهب فاعرفه هذا ومن الاعتراض

الفرق على قول صاحب الهداية اذ الموت زوال الحياة ما قيل انه مذهب المعتزلة لان الموت عندهم امر عدمى ومذهب اهل السنة انه امر وجودى لانه ضد الحياة لقوله تعالى خلق الموت والحيوة واجيب بانه تفسير باللازم قال فى الكافى قولهم الموت زوال الحياة مع انه وجودى داخل تحت الخلق بالنص مأول والمعنى الموت يلزم منه زوال الحياة انتهى قاله نوح افندى ومما يدل على ان الموت امر وجودى قوله صلى الله عليه وسلم اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جىء بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادى مناد يا اهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت فيزداد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزداد اهل النار حزنا الى حزنهم والمعدوم لا يذبح انتهى وقال فى البدايع ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات فى عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة فى هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثانى ان نجاسة الميتات ليست لاعيانها بل لما فيها من الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد فى هذه الاشياء انتهى قال نوح افندى اقتصر فى الهداية على الطريقة الاولى وفى غاية البيان على الطريقة الثانية ولا يخفى ان ما فى الهداية لا يجرى فى العصب لان فيه حياة لما فيه من الحس لان الحى يتألم بقطعه ولهذا كان فيه روايتان فالاولى ما فى غاية البيان فانه يجرى فيه لانه صقيل لا يتصور فيه الاختلاط بالدماء والرطوبات النجسة وكذا فى العظم والشعر انتهى **واعلم** ان ما تقدم متناول لما يأتى فمن ذلك توهم انه تكرار محض لكنه ليس كذلك لان السابق لا خلاف فيه بين اصحابنا بخلاف اللاحق ففى الخانية وشعر الادمى طاهر فى ظاهر الرواية اذا وقع فى الماء القليل لا يفسده وعلى قول من يقول انه نجس يفسده اذا كان اكثر من قدر الدرهم وفى الظهيرية عظم الادمى نجس وعن ابى يوسف انه طاهر وفى الخلاصة وشعر الادمى طاهر وتجوز الصلاة معه لكن لا يجوز الانتفاع به ثم قال بعد سطرين وفى نسخة الصدر الشهيد شعر الادمى طاهر عندنا هو الصحيح انتهى اشار بقوله طاهر عندنا الى انه نجس عند غيرنا واشار بقوله هو الصحيح الى ان هناك قولا اخر لكنه غير صحيح فعن محمد فى شعر الادمى وظفره وعظمه روايتان فبنجاسته اخذ امام الهدى ابو منصور الماتريدى وبطهارته اخذ ابو القاسم الصفار واعتمدها الكرخى وهو الصحيح وفى الغاية ان شعر الانسان وعظمه طاهران انتهى والمختار طهارة عصبه ايضا لانه طاهر من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان المكرم اولى ففى النقاية وشعر الميتة وعظمها وعصبها طاهر وكذا شعر الانسان وعظمه وعصبه طاهر وكذا ظفره لكن لا يجوز الانتفاع بشىء منها لكرامته انتهى والمختار طهارة سنه ايضا فقد ذكر فى كثير من الكتب ان سن الادمى ان كانت سن نفسه تجوز الصلاة معها عند ابى يوسف وان زادت على قدر الدرهم وقال محمد لا يجوز ان زادت على قدر الدرهم وان كانت سن غيره وزادت على الدرهم لا يجوز بالاتفاق لكن المختار ان السن عظم والعظم طاهر وعلى تقدير انها عصب والعصب طاهر فى المختار فظاهر المذهب وهو الصحيح ان سن الادمى طاهرة مطلقا سواء كانت عظما او عصبا وسواء كانت سن نفسه او سن غيره ففى الكفاية وعلى ظاهر المذهب وهو الصحيح فى السن بين علمائنا انه طاهر والخلاف بين ابى يوسف ومحمد على الرواية التى جاءت ان عظم الانسان نجس انتهى ومثله فى الكافى والحاصل ان السن عظم على المختار وعظم الانسان طاهر فى ظاهر المذهب وهو الصحيح وما وقع فى الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمى نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه طاهر بخلاف الادمى ضعيف فان صاحب البدايع والكافى والكفاية وغيرها صرحوا بان سن الادمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله فى البدايع بانه لا دم فيه والنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمى المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمى والله اعلم من حاشية نوح افندى قلت ومثل هذا التصحيح والتنصيص من شفقة المؤلفين على ضعفة الطلبة فان منهم من لا يكفيه الاشارة بل منهم من لا يكتفى بادنى تنبيه وتصحيح ويحتاج الى الكلام الكثير فلله در المؤلفين المشفقين على العاجزين قلت ولمكان ما ذكر من الاختلاف وقع من المصنف رحمه الله النص والفصل بقوله **وكذا** طاهر على الراجح **شعر الانسان** الميت قاله القهستانى لكن قال مولانا اخى وتبعه نوح افندى انه شامل لشعر الانسان الحى والميت يفصح عنه استدلالهم على طهارته بتقسيم النبى صلى الله عليه وسلم شعره بين اصحابه انتهى **وعظمه** ولو سنه قال القهستانى وعظمه محترم احترامه حتى لو انطحن فى دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل ومن الخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما فى الزاهدى وفى الدرر كذا شعر الخنزير عند محمد لضرورة فى استعماله قال نوح افندى يعنى شعر الخنزير مثل المذكورات فى الطهارة عند محمد لضرورة فى استعماله للخرازين لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وقال ابو يوسف شعر الخنزير نجس فلا يجوز استعماله اصلا ولا بيعه فى الروايات كلها وان وقع فى الماء القليل نجسه عند ابى يوسف وعند محمد لا ينجسه وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابى يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم وذكر السراج الهندى ان قول ابى يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه فى البدايع ورجحه فى الاختيار وشيخ مشايخنا على المقدسى بعدما نقل كلام محمد قال وفى زماننا استغنوا عنه قلت فعلى هذا لا يجوز استعماله الان عند محمد لانعدام الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة انتهى وافاد فى العيون هنا ان دم السمك طاهر وعلله فى الدرر بانه ليس بدم حقيقة بدليل انه يبيض اذا جف انتهى وفى الزيلعى دم السمك طاهر فى ظاهر الرواية والصحيح ظاهر الرواية لانه ليس بدم على التحقيق لان الدموى لا يسكن الماء والسمك يعيش فى الماء والدليل على انه ليس بدم انه يبيض فى الشمس والدم يسود بها فلا يكون دما انتهى وفرع على طهارة كل ما ذكر بقوله **فتجوز الصلاة معه** اى مقارنة لما ذكر **وان جاوز** اى تعدى ما ذكر **قدر الدرهم** وزاد عليه قال فى الوقاية وتجوز صلاة من اعاد سنه الى فيه وان جاوز قدر الدرهم يعنى بالاختلاف لان السن عظم والعظم طاهر والسنة سن غيره والخلاف كذى ذكره صدر الشريعة على الرواية الشاذة التى جاءت ان عظم الانسان نجس واما على ظاهر المذهب الذى هو الصحيح فلا يتصور الخلاف كما نبه عليه مولانا اخى وفى التنوير وشرحه وشعر

الانسان غير المنتوف وعظمه وسنه مطلقا على المذهب طاهر واختلف في اذنه ففي البدايع نجسة وفي الخانية لا وفي الاشباه المنفصل
من الحي كميتة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر ويفسدها بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر انتهى قلت عبارة الطهارة من
الاشباه المنفصل من الحي كميتة كالاذن المقطوعة والسن الساقطة الا في حق صاحبه فطاهر وان كثر انتهى قوله والسن الساقطة
الى قوله كالسن الساقطة لا تنجس بالانفصال لانه لا حياة فيها كما في التتمة في الحظر والاباحة وفي مفسدات الصلاة من المجمع ولو اعاد
سن نفسه او غيره الى فيه جازت صلاته في الاصح مطلقا قال شارحه لان عظم الناس طاهر في ظاهر المذهب قيد بالاصح لانه جاء في رواية
شاذة ان السن المنفصل من الحي نجس من حاشية السيد الحموي قلت قال مصنف المجمع في شرحه او رد صاحب المنظومة هذه المسألة في
باب قول ابي يوسف خلافا لمحمد فقال اذا اعاد سن نفسه الى مكانها جازت الصلاة عند ابي يوسف ولا يجوز في سن غيره ان جاوزت
قدر الدرهم وقال محمد لا يجوز في سن نفسه ايضا وقد فرق ابو يوسف بين سنه وسن غيره بان سن نفسه اذا استحكمت في مكانها
كانها لم تزل عنه وسن غيره قد ابينت من حي وقد قال صلى الله عليه وسلم ما ابين من الحي فهو ميت لكن هذا الخلاف مبني على
رواية نجاسة عظام الناس وظاهر المذهب وهو الرواية الصحيحة ان عظام الناس طاهرة وعلى هذا لا يتصور الخلاف فاما من
اصل شيا طاهرا لها ولغيره في فيه جازت صلاته سواء كان بمقدار الدرهم او اكثر فلذلك زاد في المتن لفظة او غيره وقيدي
بالاصح تنبيها على الاطلاق وبنى المسألة على ظاهر المذهب ونبه عليه بقيد الاصح انتهى قلت ومما سبق ظهر ان القلفة وهي الجلدة المقطوعة
من الختان نجسة في حق الغير فلو صلى معها وهي فوق درهم لا تجوز صلاته ولله اعلم هذا والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل
تقصير **واعلم** ان المص رحمه الله تعالى اراد ان يختم ما يتعلق بوقوع نجس في الماء بمسألة ذكرت في الهداية في فصل البئر وفي الكنز
والمجمع في فصل الانجاس وفي الغرر والتنوير فيما نحن فيه فقال **وبول** هو في الاصل مصدر بال كقال ثم
استعمل في العين وجمع على ابوال كما في المصباح وفي المنتقط بال وتبول والاسم البيلة كالجلسة ويقال اخذه بوال بالضم اي كثرة
البول وكثرة الشرب مبولة بفتح والمبولة بكسر الذي يبال فيه انتهى وهو مبتدأ مضاف الى **ما** اي حيوان **يؤكل** بسكون الهمزة وفتح
الكاف مشترك بين مجهول يأكل مضارع اكل الثلاثي المتعدي الى واحد كما هنا وبين مجهول يؤكل بكسر الكاف مضارع آكل الرباعي
المتعدي الى اثنين والاكل البلع بعد المضغ وذلك كابل ونحوها وزيد في بعض النسخ لحمه على وفق الهداية والترك على وفق المجمع وهو الاخصر الافيد
نجس خبر المبتدأ وهو بفتح الجيم عين النجاسة وهي في عرف الشرع قذر مخصوص يمنع جنسه الصلاة كبول ودم وخمر كما في المصباح والمعنى
انه نجاسة خفيفة عند ابي حنيفه وابي يوسف حتى ان وقع في البئر يكون الماء نجسا **خلافا لمحمد** قال هو طاهر فلا ينجس الماء
قال نوح افندي وانما ذكر هذه المسألة هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في الماء نجسه عند ابي حنيفه وابي يوسف
ولا ينجسه عند محمد لكن اذا غلب عليه يخرجه عن ان يكون طهورا انتهى ولو اصاب الثوب نجسه الا انه يجوز فيه الصلاة
ما لم يصب فاحشا عندهما ولا ينجسه حتى جاز فيه الصلاة وان امتلأ منه كما في المسكين قال في الحقايق بول ما يؤكل لحمه طاهر عند
محمد نجس عندهما وثمرة الخلاف تظهر في ثلاث مسائل احديها ان البئر ينزح كله منه عندهما وعند محمد لا ينزح شيء منه وثانيتها ان
الكثير الفاحش منه في الثوب يمنع جواز الصلاة عندهما خلافا لمحمد وثالثتها هل يحل شربه وذكره المص بقوله **ولا يشرب**
بالجهول يشرب مضارع شرب من باب طرب والشرب مخصوص بالمص حقيقة وقد يطلق على غيره مجازا كما في المصباح والمعنى لا يحل شرب بول
ما يؤكل **ولو** كان شربه **للتداوي** اي لاجل التعالج به لدفع داء ما والتداوي بكسر الواو مصدر تداوى بفتحها في المنتقط
داواه مداواة عالجه وتداوى بالشيء تداويا تعالج به انتهى هذا عند ابي حنيفه رضي الله عنه **خلافا لابي يوسف** قال يحل
للتداوي وتحرير الاقوال ما في الحقايق انه لا يحل شرب بول ما يؤكل لحمه مطلقا عند ابي حنيفه ويحل للتداوي لا غير عند ابي يوسف
ومطلقا عند محمد فابو حنيفه مر على اصله انه نجس ومحمد مر على اصله انه طاهر وابو يوسف اباح شربه مع انه نجس لضرورة التداوي بحديث
العرنيين انتهى قال في المجمع وشرب بول ما يؤكل حرام ويجيزه للتداوي لا مطلقا وقال في شرحه قال ابو حنيفه بول ما يؤكل لحمه
نجاسة خفيفة لا يجوز شربه للتداوي ولا لغيره وقال ابو يوسف نجس نجاسة خفيفة ويحل شربه للتداوي لا لغيره وقال محمد هو
طاهر ويحل شربه مطلقا للتداوي ولغيره لما ان قوما من عرينة جاؤا الى المدينة الى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يوافقهم سكناها فانتفخت
بطونهم واصفرت الوانهم فاذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى ابل الصدقات فيشربوا من البانها وابوالها ففعلوا وصحوا ثم
قتلوا الراعي واستاقوا الابل فبعث النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه في اثرهم فاخذهم وقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم
وتركهم حتى ماتوا وجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم اباح ابوالها كما اباح البانها وانه يقتضي الطهارة والحل مطلقا ولهما في تنجيسه
قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه من غير فصل بين ماكول اللحم وحرامه والتخفيف عند ابي حنيفه
لتعارض الآثار وعند ابي يوسف لاختلاف العلماء كما بيناه وتحليل شربه عند ابي يوسف لحديث العرنيين لا يقال ما استدل به محمد
خاص وما استدل به عام والخاص وان كان مبيحا يقدم على العام المحرم كقوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان السمك والجراد
والدمان الكبد والطحال مع قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ولذا قدم الخبر على الكتاب المبيح المحرم لخصوص الخبر وعموم الكتاب لانا نقول العام
كالخاص في ايجاب ما تناوله لفظه على ما حقق في الاصول فاذا عرف تأخر العام كان ناسخا للخاص وحديث العرنيين كان في مبدأ
الاسلام عند اباحة المثلة وحديث الاستنزاه من الحوادث فيضاف الى اقرب وقات الامكان وهو اخر عهده صلى الله عليه وسلم فكان متأخرا
فكان ناسخا للخاص واذا تحققت النجاسة حرم شربه للتداوي لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم واما
اطلاق ولذلك في شرب ابوال الابل فاما انه منسوخ كما بيناه او اطلع على ان شفاءهم فيه بطريق الوحي انتهى وفي حاشية كذا لنوح افندي

قد وقع الاختلاف بين مشايخنا في التداوي بالمحرم والفتوى على انه يجوز ان اخبره طبيب حاذق مسلم ولم يوجد من الحلال ما يقوم
مقامه انتهى وفي الدر المختار اختلف في التداوي بالمحرم وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر لكن نقل المص ثمة وهنا عن الحاوي
وقيل يرخص اذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء اخر كما رخص الخمر للعطشان وعليه الفتوى انتهى قال قاضي خان معزيا الى نصر
ابن سلام قوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشياء التي لا شفاء فيها واما فيه شفاء
فلا بأس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب الخمر للضرورة انتهى وفي الذخيرة ان الاستشفاء بالمحرم انما لا يجوز اذا لم يعلم ان فيه
شفاء واذا علم ان فيه شفاء وليس له دواء اخر غيره يجوز الاستشفاء به الا ترى الى ما ذكر محمد في كتاب الاشربة اذا خاف الرجل على
نفسه العطش ووجد الخمر شربها ان كانت تدفع عطشه ولكن يشرب قدر ما يرويه ويدفع عطشه ولا يشرب للزيادة على الكفاية وقد حكي
عن بعض مشايخ بلخ انه سئل عن معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فقال يجوز ان يقال ان
عبد الله رضي الله عنه قال ذلك فيما عرف له دواء اخر غير المحرم فيستغني بالحلال عن الحرام ويجوز ان يقال ترتفع الحرمة عند الحاجة
فلا يكون الشفاء في الحرام بل في الحلال انتهى اقول ظاهر هذا الكلام يشعر بان الحديث موقوف على ابن مسعود رضي الله عنه وهو كذلك
عند البخاري لكن اخرج الطبراني بسند صحيح عن ام سلمة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم
فيما حرم عليكم فاذا حملنا ما في قاضي خان على ما في معجم الطبراني وما في الذخيرة على ما في صحيح البخاري اندفع التناقض بين الكلامين انتهى وقال
صاحب الهداية في التجنيس لان الحرمة ساقطة عند الاستشفاء الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجائع يجوز له اكل الميتة انتهى
قلت فعلى هذا لا يكون التداوي بالحرام بل يكون بالحلال لان الحرمة تزول عند الحاجة والاضطرار قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ
ولا عاد فلا اثم عليه اي في كل حال كونه غير طالب للذة وشهوة ولا متجاوز مقدار الحاجة لان الاباحة للاضطرار فيتقيد بقدر ما
تندفع به الضرورة والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي قالوا الضرورات تبيح المحظورات فجاز اكل الميتة عند المخمصة واساغة
اللقمة بالخمر الا ان يكون المحظور فوق الضرورة فلا يحل للمضطر اكل لحم نبي مات لان حرمة النبي اعظم في نظر الشرع من مهجة المضطر
وما ابيح للضرورة يتقدر بقدرها فلا يأكل المضطر من الميتة الا قدر سد الرمق وتمام ذلك في الاشباه والنظائر **تتمة**
في الغرر والدرر ونافجة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت
لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة والمسك طاهر حلال كذا في الخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كما
في التراب انتهى قال نوح افندي في فتح القدير الاصح ان نافجة المسك طاهرة مطلقا انتهى يعني سواء كانت رطبة او يابسة وسواء
كانت لدابة مذبوحة او غير مذبوحة انتهى وفي التنوير وشرحه والمسك طاهر حلال يؤكل بكل حال وكذا نافجته طاهرة مطلقا
على الاصح كما في فتح القدير وكذا الزباد كما في الاشباه انتهى قلت فما في الغرر والدرر خلاف الاصح وفي الاشباه في قاعدة المشقة
تجلب التيسير من ذلك القول بطهارة المسك وان كان اصله دما ولكن باد وان كان عرق حيوان محرم الاكل انتهى قال في فتح القدير وعين
المسك قالوا يجوز اكله والانتفاع به مع ما اشتهر من كونه دما ولم ارهم تعليلا انتهى وقيل عليه ان المسألة معللة فقد قال في الخانية
والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانه وان كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة
انتهى والمراد بالتغير الاستحالة الى الطيب وهي من المطهرات عندنا وانما قال الحلال دون طاهر لانه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب
بخلاف العكس وانما صار كذا باد طاهرا لاستحالته الى الطيب من حاشية السيد الحموي والمسك من الطيب معروف فارسي معرب وكانت العرب
تسميه المشموم وثوب ممسك مصبوغ به من المنتقط والمسك طيب معروف وهو معرب والعرب تسميه المشموم وهو عندهم افضل الطيب قال
الفراء المسك مذكر وقال غيره يذكر ويؤنث وقال السجستاني من انث المسك جعله جمعا وواحده مسكة قال ابن السكيت اصله مسك
بكسرتين وقال السجستاني اصله السكون والكسر قد جاء لضرورة الوزن وجاء مسك بكسر ففتح على انه جمع مسكة مثل خرقة وخرق وقربة
وقرب من المصباح ونفجة نفجا من باب قتل عظمته ومنه نافجة المسك لنفاستها وهي عربية ويقال النافجة كل شيء يبدو بحدة ونفجت
الريح جاءت بقوة من المصباح قلت وظاهره منه كسر الفاء وفي المنتقط والنافجة اول كل ريح تبدو بشدة تقول نفجت الريح اذا جاءت
وكانت العرب تقول في الجاهلية اذا ولد لاحدهم بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفخ وانما
نافجة المسك فمعربة انتهى وفي الاختري النافجة بفتح الفاء وكسرها والفتح اشهر مسك كوبكا نافه دن معرب رجمي انفجه كلور جيمله
وحايله الغدر انتهى وفي اللغة نعمة لله زباد خوش خولوجانوردري **فصل** في البئر كما في الهداية قال
في الغرر بئر دون عشر في عشر ثم قال في الدرر قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا
في قاضي خان وغيره انتهى قال قاضيخان في فتاواه البئر عندنا بمنزلة الحوض الصغير تفسد بما يفسد به الحوض الصغير الا ان تكون عشرا
في عشر يعني ان البئر ان لم تكن عشرا في عشر فهي كالحوض الصغير فيتنجس ماؤها كله بقليل النجاسة وان كانت عشرا في عشر فلا يتنجس شيء
منها الا بالتغير وفي القنية عن شرح صدر القضاة اذا كان عمق ماء البئر عشرة اذرع فصاعدا لا يتنجس بوقوع النجاسة فيه في اصح
الاقوال وعن جمع التفاريق روي ان الماء في البئر اذا كان بقدر الحوض الكبير لا ينجس بوقوع النجاسة فيه انتهى وفي المبتغى اذا كان عمق
البئر عشرا في عشر لا يتنجس الا بالتغير وعزاه التمرتاشي في شرحه الى الايضاح وفي خزانة الفتاوى البئر اذا لم تكن عريضة وكان عمق مائها
عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها في اصح الاقاويل وفي التفاريق عن ابي حنيفه وابي يوسف رضي الله عنهما ان
البئر لا ينجس كالماء الجاري انتهى وعلى هذا مشى الشيخ علي المقدسي ومولانا اخي وعبارته عند قول الوقاية بئر فيها نجس لكن ينبغي ان
يختص هذا الحكم ببئر ماؤها اقل من عشرة في عشرة لانها لو كانت كذلك لا تنجس ما لم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه كذا في المعتبرات انتهى

وكذا القهستاني وعبارته عند قول المختصر عشر في عشر هو اعم من الحقيقي والحكمي ما له طول بلا عرض بحيث لو بسط لصار عشرا في
عشر وكذا بئر عمق ماؤها عشر في عشر انتهى قال الشيخ نوح افندي اطلقت البئر في اكثر المعتبرات من المتون والشروح
والفتاوى وقيدت بكونها عشرا في عشر في بعضها كما وقع في الخانية وغيرها والميل على جانب الاطلاق هو الراجح عند الحذاق انتهى
وكذا قال في الدر المختار عند قول التنوير فبئر دون القدر الكثير ولا عبرة للعمق على المعتمد انتهى يقول العبد الضعيف قواه الله
في دنياه واخرته بمدد نبيه وشفاعته صلى الله عليه وسلم من المعلوم ان مطلق التصانيف يحمل على المقيد والتقييد اوسع وارفق
بالناس فليكن المعتمد وكفانا بمثل قاضيخان في ذلك سلفا وسندا وبمثل مولانا خسرو عونا ومددا **واعلم** انهم ذكروا ان
مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار لا على قياس الآراء والافكار لكن ينبغي ان يعرف ان الحكم بتنجسها بوقوع النجاسة فيها
وان لم تتغير على وفق القياس واما الذي على خلاف القياس الحكم بطهارتها بنزحها فقط وبنزح مقادير معينة كذا نبه عليه
الشيخ قاسم في حاشية شرح المجمع وفي شرح المنية لابن امير حاج وكان القياس اما ان لا تطهر اصلا كما نقل عن بشر المريسي
لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا فتطم ويحفر غيرها في موضع اخر واما
ان لا تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز منها او تطهيرها كما نقل عن محمد رحمه الله انه قال اجتمع رأيي ورأي ابي يوسف
على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة فيه ثم قلنا وما علينا ان
نامر بنزح دلاء اخذا بالاثار ومن الطريق ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالاعمى في يد
القائد فلا جرم ان المشايخ رحمهم الله تركوا في ذلك القياس واخذوا بما ورد في ذلك من الاثار لانه في المقادير كالخبر تبعا لسلفهم
الماضين انتهى **قلت** قوله كالاعمى في يد القائد يعني يقتدي بالنبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم ويقتفي ما ثبت من
اثارهم وان لم يظهر له وجهه قال الله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم اي احق بهم في كل شيء من امور الدين والدنيا وحكمه انفذ
عليهم من حكمها فعليهم ان يبذلوها دونه ويجعلوها فداءه كما في المدارك فانه لا يأمرهم ولا يرضى منهم الا بما فيه صلاحهم ونجاحهم
بخلاف النفس كما في البيضاوي وعليهم ان لا يتبعوا ما تدعوهم اليه نفوسهم ولا ما تصرفهم عنه ويتبعوا كل ما دعاهم اليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصرفهم عنه لان كل ما دعاهم اليه فهو ارشاد لهم الى نيل النجاة والظفر بسعادة الدارين وما صرفهم عنه فاخذ
بحجزهم لئلا يتهافتوا فيما يرمي بهم الى النار كما في الكشاف قال الغزالي قدس سره توق نفسك لا تامن غوائلها فالنفس اخبث من سبعين
شيطانا وقال سيدي الابوصيري رحمه الله وخالف النفس والشيطان واعصهما وان هما محضاك النصح فاتهم اخرج الشيخان
عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده والناس اجمعين
والصادق في حبه صلى الله عليه وسلم من يظهر عليه علامة حبه واولها الاقتداء به واتباع اقواله وافعاله وامتثال اوامره و
اجتناب نواهيه واستعمال سننه والتأدب بادابه وايثار ما شرعه وحض عليه على هوى نفسه وموافقة شهوته كما في السيف المسلول وفي
حاشية نوح افندي قال في الذخيرة وفي نوادر ابن رستم عن محمد رحمه الله قال اجتمعت انا وابو يوسف على ان الحكم على ماء البئر انه
لا ينجس لانه ماء جار ثم قلنا وما علينا ان نامر بنزح دلاء على ما جاءت به الاثار حتى نتبع السلف فنكون قد حكمنا فيه بالامرين
وانما قال انه ماء جار لانه ينبع من جانب ويستخرج من جانب وقيل اراد بقوله ماء جار ماء الحق بالماء الجاري حكما لاجل
الضرورة لان التحرز عن وقوع النجاسة في البئر غير ممكن وقول محمد في الاخر وما علينا ان نامر بنزح دلاء يتخايل في ظاهره
يناقض اول الكلام لانه قال في اول الكلام لا ينجس ولكنه في الحقيقة لا تناقض لان معنى قوله في اول الكلام لا ينجس نجاسة
لا يمكن رفعها هذا كالفتوى لابي حنيفة رضي الله عنه ان المؤمن اذا مات لا ينجس معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها انتهى **قلت**
وبعد ذلك نقل نوح افندي عن البدايع كلاما ثم اورد ما اورد عليه ثم دفعه ثم قال فظهر بهذا ان طهارة الآبار بالنزح انما
ثبتت بالقياس الخفي الذي ثبت بالضرورة انتهى فراجع حاشيته تحرز جر به وماشيته **تنزح** بتأنيث
مضارع مجهول ثلاثي لتأنيث ما اسند اليه من قوله **البئر** فانها انثى بدليل تصغيرها على بؤيرة بالهاء كما
في المصباح وتأنيث المسند مع مسند اليه ظاهر مؤنث غير حقيقي اولى عند عدم الفصل واما معه فالتذكير اولى كما ذكره
الرضي وعين في المصباح نزحت البئر نزحا من باب نفع استقيت ماءها كله وفي المنتقط نزح البئر استقى ماءها كله وفي
المغرب نزحت البئر ونزحت ماءها استقيته اجمع انتهى والاستقاء اخذ الماء واخراجه من محله وهذا ظاهر فان نزح البئر
حقيقة في هذا المعنى كنزح الماء حتى قال القهستاني عند قول المختصر ينزح كل مائها والاحسن الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر
سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على انه ليس في الاساس والصحاح الا الاول انتهى فلا حاجة الى تقدير الماء في الكلام
لا على سبيل المجاز في الاعراب ولا على سبيل المجاز المرسل وان كادت كلمة الشراح تتفق على ان الكلام مجاز مرسل حتى قال الزيلعي اسند
الفعل الى البئر والمراد ماؤها اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر والمراد ما حل فيها انتهى
والمعنى يستقى ماء البئر ويخرج كله لتنجس كله قال القهستاني اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة و
[illegible] انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة ومثله في الزاهدي انتهى وقد قدمناه باوسع من ذلك والحمد لله على التوفيق ثم
المراد [illegible] نزح الكل بدلا لما سيأتي وذلك كما قال القهستاني بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلي الدلو
منه او اكثره انتهى وعبارة ابن امير حاج نزح الماء ان يقل حتى لا يمتلي الدلو منه او اكثره كذا في شرح الزاهدي انتهى **واعلم** انه يخرج
الواقع الموجب للنزح اولا ان كان مما يمكن اخراجه ثم ينزح اذ لا يعتد بالنزح قبل الاخراج كما في الدرر وحواشيه وفي القهستاني

يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر
لو وقع عصفور في بئر فعجزوا عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم انه استحال وصار حمأة وقيل مدة ستة اشهر انتهى
خشبة نجسة او عظم نجس او خرقة ملطخة بالنجاسة وقع في بئر ينزح ماء البئر كله وان لم يقدر على العظم والخشبة والخرقة لا بأس و
الكل من خزانة الفتاوى ولو وقعت في البئر خشبة نجسة او قطعة ثوب نجس وتغيبت فتعذر اخراجها طهرت الخشبة والثوب تبعا
لطهارة البئر من الظهيرية ولو تعذر نزح الفأرة ينزح ثلثمائة دلو وقال محمد لا ينفع نزح الماء قبل اخراج الفأرة من خزانة الفتاوى
ثم المراد نزح الماء الذي كان في البئر وقت الوقوع ذكره ابن الكمال ولو نزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح كما في الخلاصة
واعلم ان اللام الداخلة على المصدر تكون بمعنى بعد كما في قوله لدلوك الشمس اي بعده فمعنى قوله **لوقوع** بعد سقوط **نجس** فيها
واخراجه منها وهو بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا كما في القهستاني
قلت وكذا ميت ولو مسلما قبل الغسل او كافرا ولو بعده فان الميت المسلم اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل نجسه واذا وقع بعده
لا ينجسه والكافر ينجسه في الحالين وسيأتي تمامه وكذا ذنب فأرة او قطعة منه لم يشمع والا ففيه ما في الفأرة كما في الجوهرة والدر
المختار قال القدوري واذا وقع في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها وقال في الجوهرة فيه اشارة الى انه يطهر الوحل
والاحجار والدلو والرشاء ويد النازح انتهى قال في البرهان روي ذلك عن ابي يوسف والحسن اذ نجاسة هذه الاشياء كانت
لنجاسة الماء فتكون طهارتها بطهارته نفيا للحرج انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج وبعد اخراج النجاسة نجاسة الماء غليظة
وبقدر ما اخرج من الماء تخف النجاسة وتقل انتهى واحترز بنجس عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في القهستاني
عن الزبدة **لا** تنزح البئر بل ولا شيء منها كما هو ظاهر **ب**سبب وقوع **نحو بعر وروث وخثي** فيها
لانها لا تنجس بذلك في ظاهر الرواية استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وآبار القرى والامصار والفلوات
فيها سواء وهو الاصح كما في القهستاني وقال الامام التمرتاشي الاصح التسوية اي بين آبار الفلوات والبيوت وبعضهم سوى بين الرطب واليابس
والمنكسر والصحيح واختاره في الهداية والكافي قالا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل
الكل انتهى واكثر المشايخ على انه لا تطلق التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة فما وجدت فيه كابار الفلوات غير المحفوظة
الكثيرة الطارق والاستعمال لا يحكم بنجاسته وما لم توجد فيه كابار البيوت والاماكن المحفوظة والاستعمال فهو بمنزلة الاناء لا يعفى
فيه القليل وهو الذي ينبغي ان يعتمد عليه كما في المنية وشرحها للمصنف **قلت** فاطلاقه في الملتقى بناء على ما في الهداية ونحوها قال في
غاية البيان اختلف المشايخ في البئر اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة انتهى وكذا في التبيين **قلت** والحاصل
ان الاعتماد على الضرورة لكن بعضهم اعتبر الضرورة العامة وبعضهم اعتبر الضرورة في الجملة والله اعلم **تتمة** البعر بفتح
فسكون ويحرك رجيع ذي الخف والظلف واحدته بهاء والجمع ابعار والفعل كمنع كذا في القاموس وفي المصباح والبعر معروف وهو
من كل ذي ظلف وخف والجمع الابعار مثل سبب واسباب وبعر ذلك الحيوان بعرا من باب نفع اذا تغوط انتهى قال نوح افندي البعر للابل
والغنم وفي الصحاح والقاموس الروثة واحدة الروث وقد راثت الفرس وفي المصباح راث الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث
تسمية بالمصدر والروثة الواحدة منه انتهى قال نوح افندي الروث للفرس والبغل والحمار والخثي بكسر الخاء المعجمة وسكون المثلثة
رجيع البقر والفيل في القاموس خثى البقر والفيل يخثي خثيا رمى بذي بطنه والاسم الخثي بالكسر وجمعه اخثاء وخثي وفي المصباح خثى البقر
من باب رمى وهو كالتغوط للانسان والاسم خثي وزان حمل والجمع اخثاء انتهى قال نوح افندي الخثي للبقر والفيل
هذه الثلاثة يأتي في باب الانجاس **ما** ظرف بلا **لم يستكثر** مجهول في المصباح استكثرت عددته كثيرا انتهى ونائب
الفاعل للواقع اي لا تنزح البئر بذلك مدة عدم استكثار الواقع من ذلك فيها ومفهومه انه اذا استكثر الواقع من ذلك تنزح
والحاصل ان القليل من ذلك عفو في البئر دون الكثير قال في الهداية وهو ما يستكثره الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد
انتهى وفي التنوير وقيل القليل المعفو عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد انتهى وفي القهستاني ويجس بالكثير قيل
هو ثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي انتهى قال في الغرر وبعد ابل او غنم
ثم قال في الدرر يشير الى ان الثلث كثير كما نقل عن الامام التمرتاشي قال نوح افندي واختلفوا في حد الكثير على اقوال
صح منها قولان احدهما ما لا يخلو دلو عن بعرة صححه في النهاية وعزاه الى المبسوط والثاني ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله
في البدايع والكافي وقال في الهداية وعليه الاعتماد وقال في معراج الدراية هو المختار فظهر بهذا ان ما ذكر المصنف من ان الثلاثة
ضعيف وان نقل عن الامام التمرتاشي انتهى وانما قلنا ان القليل عفو في البئر لانه غير عفو في الاناء لان الضرورة في البئر لا في الاناء
كذا في الكافي وقال في الهداية ولا يعفى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة انه كالبئر في حق البعرة والبعرتين
انتهى وقال في الكافي شاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين ترمى البعرة ويشرب اللبن كذا روي عن علي رضي الله عنه ولان فيه ضرورة فان
الغنم لا يمكن ان تحلب من غير ان تبعر وقال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعرة او بعرتين قالوا ترمى البعرة
لمكان الضرورة يعني اذا وقع من الشاة بعرة او بعرتان في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب اللبن وقيده في [illegible]
والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لها لون على اللبن وتبعهم المصنف واختاره في فتح القدير وقال ترمى من ساعته [illegible]
اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تقع في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة الا فيما وراءه وذلك بمرأى من الحالب انتهى وفي
المنية وشرحها للمصنف وان وقعت اي البعرة والبعرتان في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم يتنجس اللبن ايضا

اى كالم يتنجس البئر مروى عن على رضى الله عنه للضرورة اذ من عادتها ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان ترمى من ساعته و
لم يبق لها لون ذكره شيخ الاسلام فى المبسوط وان وقع فى غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه فى سائر الاوانى قيل يعفى فيه البعر
والبعرتان كالبئر والاصح انه يتنجس لعدم الضرورة وامكان الاحتراز انتهى قلت والحاصل ان القليل من ذلك الواقع فى المحلب
وقت الحلب لا ينجسه بشرطه المقدم ذكره فالمحلب وقت الحلب كالبئر بجامع الضرورة وينجسه فى غير وقت الحلب كسائر الاوانى لانتفاء
الضرورة واما الكثير فينجس الكل فافهم ثم ان قوله بخو بيتنا ولى خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير ففى المنية وشرحها لابن
امير حاج وخرء الخفاش وبوله لا يفسد ماء البئر وكذا غيره من المياه والثياب والخفاش معروف ويسمى الوطواط قال المص فى شرحها للضرورة
وفيها وشرحها لابن امير حاج وكذا ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور طاهر عندهما خلافا لمحمد وقال بعضهم روى عن ابى حنيفة وابى يوسف
ذرق سباع الطير لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد ماء الاوانى وان قل ولا يفسد ماء البئر وهذا فرع على القول بان خرء ما لا يؤكل
لحمه من الطيور نجاسة خفيفة وهو ما يؤثر عن ابى حنيفة وابى يوسف والفرق بين الاناء والبئر بناء على دعوى عدم تعذر الاحتراز
عنه فى الاناء وتعذره فى البئر وقد قيل انه لا يفسد الاناء ايضا ففى الخانية ذرق ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء فى ظاهر الرواية
عن ابى حنيفة وابى يوسف لتعذر الاحتراز منه انتهى فشمل ماء الابار والاناء وغيرهما بناء على دعوى تعذر الاحتراز منه فى ذلك كله
وفى الخانية ايضا ذرق سباع الطير والحداة والبازى لا يفسد الثوب انتهى وهذا فرع على القول بطهارته لكن الاصح عند القاضى وغيره انه
نجس نجاسة خفيفة عندهما وانه اوجه ثم فى المغرب ذرق الطير يذرق بضم وكسر ذرقا سلح والذرق السالح تسمية بالمصدر وفى
طلبة الطلبة زرق بالزاى مكان الذال لغة ايضا انتهى فمن ثم وقع فى بعض نسخ الخانية بالزاى انتهى وفى المصباح فى الذال ذرق
الطائر ذرقا من بابى ضرب وقتل وهو منه كالتغوط من الانسان واذرق بالالف لغة وفيه فى الزاى زرق الطائر زرقا من بابى قتل
وضرب بمعنى ذرق وفيه سلح الطائر سلحا من باب نفع وهو منه كالتغوط من الانسان وهو السلح تسمية بالمصدر انتهى قلت وحاصل
ان خرء الخفاش وبوله وذرق سباع الطير مع نجاسته على الاوجه لا يفسد ماء البئر لتعذر الاحتراز لانه يذرق من الهواء وكذا يقال
قوله لا نحو خرء البط والاوز الطيار ففى المنية وان وقع خرء الدجاج افسده قال المص لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا
البط والاوز الاهلى بخلاف الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى قلت وبهذا يظهر ان لفظ نحو وان لم يوجد فى الماخذ
لكنه زيادة حسنة وصدقة خفية وكلمة مفيدة فلله در الشيخ المصنف ما ادق نظره والطف بصره واعمق فكره واكمل خبره نفعنا الله
بعلومه فى الدنيا والاخرة **ولا** تنزح كما مر **بسبب** وقوع **خرء** نحو **حمام وعصفور** من طير ماكول كالعقعق
وغراب زرع وعلل هذا النفى الاخير بقوله **فانه** اى لاجل ان هذا الخرء **طاهر** وليس بنجس وهذا التعليل وان
لم يوجد هنا فى الماخذ لكن قال فى الانجاس المختار وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا الدجاجة والبط فنجاستهما مغلظة و
فى المجمع ايضا ونطهره من ماكولها الا البط والدجاج والاوز ثم قال فى شرحه قال اصحابنا خرء الطيور الماكولة اللحم طاهر الا ما استثنا
وقال الشافعى هو نجس انتهى ويجئ تمامه فى الانجاس وهذه الزيادة ايضا صدقة خفية وكلمة طيبة **تتمة** الخرء بالضم العذرة
والجمع خروء كجند وجنود كذا فى الصحاح والقاموس وكوا وبعد الراء غلط كذا فى المغرب لان ما قبل الهمزة اذا سكن تكتب الهمزة على صورة
نفسها وهى عين بتراء كخبء ودفء وقرء من حاشية نوح افندى وفيها ان الخرء للطير كما ان النجو للكلب والعذرة للانسان انتهى والعل
الاسم الشامل لذى بطن كل حيوان هو الرجيع ففى الملتقط الرجيع ذو البطن وفى المغرب الرجيع كناية عن ذى البطن لرجوعه عن الحالة
الاولى ومنه نهى عن الاستنجاء برجيع او عظم انتهى فيقال العذرة رجيع الانسان والنجو رجيع الكلب والخرء رجيع الطير والبعر
رجيع الابل والغنم والروث رجيع الفرس والبغل والحمار والخثى رجيع البقر والفيل والله اعلم والحمام قال فى القاموس كسحاب طائر
برى لا يألف البيوت معروف وكل ذى طوق وتقع واحدته على المذكر والمؤنث كالحية والجمع حمايم ولا تقل للمذكر حمام انتهى قال نوح
افندى يعنى ان التاء فيه للوحدة اى للدلالة على انه واحد من الجنس لا للتانيث فتقع على المذكر والمؤنث انتهى وفى المصباح والحمام عند
العرب كل ذى طوق من الفواخت والقمارى وساق حر والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك الواحدة حمامة وتقع على الذكر و
الانثى فيقال حمامة ذكر وحمامة انثى وقال الزجاج اذا اردت تصحيح المذكر قلت رأيت حماما على حمامة اى ذكرا على انثى والعامة تخص
الحمام بالدواجن وكان الكسائى يقول الحمام هو البرى واليمام هو الذى يألف البيوت وقال الاصمعى اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير
الصحراء انتهى والعصفور بضم العين والفتح طائر والانثى عصفورة من الملتقط والجمع عصافير من المصباح الحمام بالفتح كوكرجين ديد
قوش واوكه يمدك يبان كوكرجينه يمامه ديرلر وقيل بالعكس العصفور بالضم سرچه ديد كلرى كچرك قوش من الاخترى **قال**
فى الغرر وان عفى خرء حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر وغبار نجس فقال نوح افندى قوله وان عفى خرء حمام وعصفور
يقتضى ان خرءهما نجس لاطلاق العفو عليه كالقطرات كالبول وهو قول بعض العلماء حكاه فى المعراج وغيره والصحيح من المذهب انه طاهر قال
فى كولوالجية خرء ما يؤكل لحمه من الطيور والحمامة والعصفور طاهر وقال قاضيخان خرء ما يؤكل لحمه من الطيور طاهر الا ما له رائحة
كريهة كالدجاج والبط والاوز فهو نجس نجاسة مغلظة وذكر فى النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ فى نجاسة خرء الحمام
والعصفور وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض السقوط من الاصل للطهارة وعند اخرين للضرورة قال
فى البحر ولم يذكروا فائدة هذا الاختلاف وقال فى النهر يمكن ان تظهر فيما لو وجد فى ثوب او مكان وثم ما هو خال عنه لا تجوز الصلاة
فيه على الثانى لانتفاء الضرورة وتجوز على الاول انتهى قوله وتقاطر بول الخ صرح الامام الحدادى بان عفو تقاطر بول كرؤس الابر
فيما اذا كان التقاطر على بدن او ثوب اما اذا كان على الماء فانه ينجسه ولا يعفى عنه لان طهارة الماء آكد ولان سقوط اعتبار كان

لدفع الحرج ولا حرج فى الماء وقيل لا ينجسه والاول اصح انتهى فعلم من هذا ان قول المص هنا مبنى على القول الضعيف قوله وغبار نجس
قال فى قنية الفتاوى لا عبرة للغبار النجس اذا وقع فى الماء انما العبرة للتراب انتهى **و** اعلم ان الاصل اضافة الحادث الى اقرب اوقاته
كما فى الاشباه فمن وجد فى ثوبه منيا او بولا او دما اعاد من اخر ما رقد او احدث او رعف كما فى الدر المختار وقد عمل الشيخان بهذه
القاعدة فحكما بنجاسة البئر اذا وجد فيها فارة ميتة من وقت العلم بها من غير اعادة شئ لان وقوعها حادث فيضاف الى اقرب اوقاته
والامام الاعظم استحسن اعادة صلوات ثلاثة ايام ان كانت منتفخة او متفسخة والا فمذ يوم وليلة عملا بالسبب الظاهر دون
الموهوم احتياطا كالمجروح اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات يحال به الى الجرح كذا فى الاشباه فاذا عرفت هذا فاعلم انه **اذا
علم** او ظن قاله القهستانى **وقت الوقوع** اى وقوع النجس فى البئر **حكم بالتنجس** اى تنجس البئر **من وقته**
متعلق بالتنجس اى من وقت الوقوع بالاخلاف قال القهستانى قريبا كان او بعيدا فلزمهم اعادة ما ادوا بمائها وتطهير ما اصابه
من ذلك الوقت وذلك بالاتفاق اخى **والا** اى وان لم يعلم وقت الوقوع **فـ**ـان كان الواقع مما ليس من شانه الانتفاخ والتفسخ فيحكم بالتنجس من وقت
الوجدان بناء على القاعدة المذكورة فلا يلزمهم شئ مما ذكر واما ان كان الواقع مما من شانه ذلك بان كان حيوانا مات فى البئر
او خارجها فالقى فيها فيحكم بالتنجس **من يوم وليلة ان لم ينتفخ** اى لم يتورم ولم يتغير **الواقع** الميت فى
البئر **ولم يتفسخ** اى لم ينقطع ولم يسقط شعره كذا فى القهستانى وقال مولانا اخى الانتفاخ بالفاء والخاء المعجمة عظم
الشئ بالنفخ يقال انتفخ بطن فلان اذا كان عظيما بالريح او غيره والتفسخ بالفاء والسين المهملة والخاء المعجمة الانتشار والتلاشى
يقال تفسخت الفارة فى الماء اى تقطعت وقال نوح افندى والتحقيق انه يجوز ان ينفك كل من الانتفاخ والتفسخ عن الاخر بان ينتفخ
غير ان يتفسخ وان يتفسخ من غير ان ينتفخ فلا يستغنى بالاول عن الاخير انتهى وهذا الحكم فى حق الوضوء والغسل فيعاد ما ادى
بوضوء المحدث او غسل الجنب بمائها فى تلك المدة ولا اعادة لشئ فى وضوء المتطهر وغسله به كما فى الجوهرة وكذا فى حق ما عجن به كما فى الدر المختار
وذكر الاسبيجابى ان ما عجن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم يعلف به المواشى وقال بعضهم يباع من شافعى المذهب وداود
كما فى تنوير الابصار واختار الاول فى البدايع كما فى منح الغفار اما فى حق غيره ذلك كغسل ثوب فيحكم بالتنجس فى الحال كما فى الدر المختار لانه
من باب وجود النجاسة فى الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بذلك الماء لم يلزم الا غسلها هو الصحيح كذا قال الزيلعى كذا فى الدرر يعنى يلزم
غسلها لتنجسها ولا يلزم اعادة ما ادوا بها فالا فى موقعها وتمامه فى حواشى مولانا اخى وحواشى نوح افندى **و** يحكم بالتنجس **من
ثلثة ايام ولياليها** الثلاث كما فى القهستانى على الوجه السابق **ان انتفخ** الواقع **او تفسخ** قد سبق
وجه ذلك وهذا قوله استحسانا **وقالا** اى قال ابو يوسف ومحمد اذا لم يعلم وقت الوقوع يحكم بالتنجس مطلقا
من وقت الوجدان اى وجدان الواقع فى البئر ومصادفته فلا يلزم من استعمل ماءها شئ فى الملتقط وجد مطلوبه
وجودا ووجدانا بالكسر ووجد ضالته وجدانا بالكسر انتهى قيل وبقولهما يفتى كما فى الدر المختار وفى تصحيح الشيخ قاسم عن فتاوى
العتابى المختار قولهما قلت هو مخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله فى كثير من كتب المذهب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه كما فى
تنوير الابصار وقال الشيخ قاسم فى حواشى شرح المجمع نقل فى الحقايق عن فتاوى العتابى ان الفتوى على قولهما قلت لم يوافق على ذلك
فقد رجح دليل الامام فى جميع المصنفات وهو الاستحسان وهو الاحوط فى باب العبادة كما فى حاشية نوح افندى وصرح فى البدايع ان
قولهما قياس وقوله استحسان وهو الاحوط فى العبادات كما فى حاشية الشرنبلالى وفى غاية البيان وما قاله ابو حنيفة رضى الله عنه احتياط فى
امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق بالناس كما فى شرح المنية لابن امير حاج والله اعلم **تنبيه** استبعد الشيخ المص
منذ الواقع فى الكنز والوقاية وافاد ان منذ فيهما لاول المدة لا لجميع المدة قال نوح افندى بعد تقرير كلام الغرر المشتمل على منذ
بين منذ فى المحلين بمعنى اول المدة لا بمعنى جميعها وان كان الوهم يذهب اليه انتهى وبالاخير جزم القهستانى حيث قال منذ اى مدة نجسها
يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة وبالاول حيث قال وقالا منذ اى اول تلك المدة زمان وجد **و** ينزح **عشرون** فهو عطف
على البئر فى تنزح البئر **دلوا** تمييز وهى التى يستقى بها كما فى الملتقط وتانيثها اكثر كما فى المصباح بالتركى قوغه كما فى الاخترى
وسطا صفة دلوا وهو بالتحريك المعتدل بين طرفين كما فى المصباح اى لا صغيرة ولا كبيرة قال القهستانى وهو الدلو المستعمل
للابار فى البلاد وعن ابى حنيفة دلو يسع صاعا انتهى وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رضى الله عنه قاله نوح افندى وعلى هذا الكبير ما
زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع كما فى عيون الحقايق لكن الدقائق منتهية **الى ثلثين** دلوا وسطا فهو حال من
عشرون قال فى الهداية والعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب وفى القهستانى والدلو المخرق كالصحيح الا اذا
نقص منه نصف الماء فصاعدا كما فى الزاهدى وفيه اشعار بان ماء هذا نجس قبل النزح واختلفوا ان المتنجس ما نزح لا غير او الجميع انه
ينزح البعض كما فى التمرتاشى **بسبب موت نحو فارة** فى البئر وهى بالهمز وقد يخفف بقلب همزها الفا قاله نوح افندى
بالتركى سچان كما فى الاخترى روى عن انس رضى الله عنه انه قال الفارة اذا ماتت فى البئر واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون
دلوا ذكره فى الهداية وغيرها وقال الشيخ قاسم رواه ابو زيد الدبوسى فى الاسرار باسناد منقطع وقال فى الغاية لم يذكر احد من اهل
الحديث فيما علمه حديث انس وانما ذكره اصحابنا فى كتب الفقه على عادتهم وقال فى فتح القدير ذكر مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه
عنا يعنى لولا انهم وصلوا الى اصل ثابت لما تجاسروا على ذكره وبناء الحكم عليه الا ان قصور نظرنا اخفى ذلك عنا ويؤيده ما نقل عن محمد
انه قال اجتمع رأيى ورأى ابى يوسف ان ماء البئر فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من اسفله ويؤخذ من اعلاه فلا يتنجس بوقوع النجاسة منها
كحوض الحمام الا اذا كان الماء ينصب من جانب ويغترف من جانب اخر لا يتنجس بادخال اليد المتنجسة فيه ثم قلنا وما علينا ان تنزح

نجاسة مغلظة كما فى الدر المختار

قال الزيلعى ولو وجد فى البئر نجاسة ولم يدر متى اصابته لا يعيد شيئا بالاجماع على الاصح ذكره الحاكم الشهيد من حاشية عزمى زاده

دلاء اخذا بالآثار فان هذا يدل على ان تلك الآثار كانت ثابتة عندهما وروى القاضي ابو جعفر الاستروشني باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال في الفارة تموت في البئر ينزح منها عشرون دلوا او ثلاثون دلوا من حاشية نوح افندي **او عصفور او سام**
ابرص بتشديد الميم الوزغ الكبير وهما اسمان جعلا اسما واحدا فان شئت اعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت
بنيت الاول على الفتح واعربت الثاني اعراب ما لا ينصرف وان شئت بنيتهما جميعا على الفتح مثل خمسة عشر من الجوهري وتقول
في التثنية هذان ساما ابرص وفي الجمع هذه سوام ابرص وان شئت قلت هذه السواة ولا تذكر ابرص وان شئت قلت هذه البرصة او
الابارص ولا تذكر سام من الملتقط بيوك كلر ساما ابرص ديرلر ميمك تشديديله من الاختري والآثار وان وردت في الفارة و
... مبنية على الآثار لا مدخل للقياس فيها لكن الحق بها ما يشاكلها في الجثة بطريق الدلالة لا بالقياس كما في البحر عن المعراج
... بعد اخراج الفارة اما ما دامت فيها فلا يعتد بشيء من النزح من الجوهرة **و** ينزح **اربعون** دلوا او
الى ستين دلوا وسطا قال في الدرر الاربعون بطريق الوجوب والستون بطريق الاستحباب وفي الهداية
وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر قال نوح افندي وعلل الظهور في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل
فالافادة الظهور من جهة الرواية لا من جهة الدراية وفي شرح المنية لابن امير حاج لان الجامع الصغير اخر تصانيف محمد بن الحسن
فيفيد ... الاستقرار عليه والرجوع عن غيره اليه ولقائل ان يقول ينبغي استحباب السبعين لما روى الطحاوي بسنده عن عبد الله
ابن سبرة الهمداني عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البئر فتموت فيها قال ينزح منها سبعون دلوا لان الاكثر يؤتى به
... لفظ المروي انتهى قلت واذا فالستون اعدل الوجوه فلا جرم اختير في المتون والله اعلم **ب**سبب موت **نحو حمامة**
او دجاجة او سنور روي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون
دلوا ذكره في الهداية وقد اخرج الطحاوي بسنده الى حماد بن ابي سليمان انه قال في دجاجة وقعت في البئر فماتت ينزح منها قدر
اربعين دلوا او خمسين ثم يتوضأ منها والى ابراهيم النخعي في البئر يقع الجرو او السنور ينزح اربعون دلوا والى الشعبي في الطير والسنور
ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام واسناده صحيح ذكره ابن امير حاج
وفي المصباح الدجاج معروف وتفتح الدال وتكسر ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عناق وعنق وكتاب
وكتب ويجمع على دجائج وفي الملتقط الدجاج معروف وفتح الدال افصح من كسرها الواحدة دجاجة ذكرا كان او انثى والهاء
للوحدة وفي الاختري الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تاوق كه مشهور در وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة
قال ابن الانباري وهما قليل في كلام العرب والاكثر ان يقال هر وضيون والجمع سنانير وفي الملتقط السنور بكسر السين وفتح
النون المشددة وسكون الواو واحد السنانير وهي الهرة وفي الاختري السنور بالكسر مع تشديد النون كدي **و** ينزح **كله**
اي جميع الماء بسبب موت **نحو** فلا تكرار كما ظن **كلب او شاة او آدمي** وكذا سقط وسلحفية وجدي واوز كبير
... **او بسبب انتفاخ** فهو عطف على المضاف المقدر لنحو تأمل **الحيوان** ولو صغيرا **او تفسخه**
... في البئر كما ذكره المولى الواني واعلم ان الشيخ المص ذكر اولا حكم وقوع نجس ما كان في البئر ثم ذكر وقت الحكم
بالتنجس ثم ذكر حكم موت حيوان فيها بلا انتفاخ وتفسخ ثم ذكر حكم انتفاخ حيوان او تفسخه ولو بلا موت فيها وقد توافق الحكم
الاول والاخير وهو نزح الكل فظن تكرارا ولا غبار في وجهه فلله دره ما احسن نظمه غير انه لم يتعرض لحكم حيوان اخرج حيا وفي
... في البئر حيوان نجس العين كالخنزير واخرج حيا ينزح جميع الماء والصحيح ان الكلب ليس بنجس العين حتى لو وقع في الماء
لا يفسده وان وقع في البئر حيوان طاهر ولم يكن على بدنه ومخرجه نجاسة كآدمي وحيوان مأكول لا ينزح شيء وذكر
... ان الآدمي محدثا ينزح اربعون دلوا وان كان جنبا ينزح كله وهذا على رواية ابي يوسف وعلى رواية محمد وهو المختار لا يصير
مستعملا ما لم ينو الغسل او الوضوء وان كان حيوانا لا يؤكل كسباع الوحش والطير فالصحيح انه لا ينجسه وكذلك الحمار والبغل لا يصير
الماء مشكوكا فيه لان ابدان الحيوانات طاهرة وان وصل الى الماء شيء من لعابه يصير الماء في حكم لعابه انتهى وقال نوح افندي الحيوان
الواقع في البئر اذا اخرج حيا فان كان خنزيرا او كلبا على القول بنجاسة عينه تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها والاصح في الكلب
ليس بنجس العين كما مر وان كان ادميا او مأكول اللحم وليس على بدنه ومخرجه نجاسة لا يتنجس شيء منها لانه طاهر لاقى طاهرا وان
كان على بدنه او مخرجه نجاسة تنجس جميعها فوجب نزح كل ما فيها وان كان سباع الوحش والطيور فالصحيح انها لا تنجس وان كان حمارا
او بغلا لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر وانما يتنجس بالموت وهذا كله اذا لم يصل الى الماء شيء من اللعاب
والا اعتبر بالسؤر فان كان طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فنجس وان كان مشكوكا فيه فمشكوك فيه فيجب في الصورتين ان ينزح
جميعه وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه وظاهر هذا استحباب نزح الجميع اذا لم يقدر بشيء لكن قدره في الخلاصة بعشر
دلاء حيث قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه ويستحب ان ينزح منها عشر دلاء وقدره في الولوالجية بعشرين دلوا حيث
قال وان كان سؤره مكروها فالماء مكروه يستحب نزح عشرين دلوا انتهى وانما ينزح في المشكوك فيه جميع الماء لاشتراك
المشكوك فيه والنجس في عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد والصلاة به وحده غير
مجزية فينزح كله كذا روي عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر خلافه انتهى **تنبيه** قولهم اذا مات في البئر آدمي
ينزح جميع ما فيها يدل على ان الانسان ينجس بالموت كما هو مذهب بعض اصحابنا لان له دما سائلا فيتنجس كسائر الحيوانات التي لها
دم سائل الا ان للغسل اثرا في ازالة النجاسة الحاصلة بالموت فيطهر به فعلى هذا اذا وقع قبل الغسل في الماء القليل ينجسه

واذا وقع

واذا وقع بعده لا ينجسه هذا اذا كان مسلما اما اذا كان كافرا فانه ينجس في الحالتين وفي الذخيرة عن النوازل عن ابي يوسف ان
المسلم بعد الموت قبل الغسل نجس لو وقع في الماء افسده وبعد الغسل لا يفسده وقال ابو القاسم الصفار لا يفسده في الوجهين وقال
الفقيه ابو بكر الاعمش يفسده في الوجهين وفي كتاب الصلاة للحسن الكافر اذا وقع في البئر وهو حي نزح الماء والسقط لو وقع
في الماء افسد الماء وان غسل عشر مرات انتهى اقول الصحيح ان الآدمي مسلما كان او كافرا ينجس بالموت الا ان المسلم يطهر بالغسل دون
الكافر فالمسلم الميت اذا وقع في الماء قبل الغسل ينجسه وبعده لا ينجسه والكافر الميت اذا وقع فيه قبله او بعده ينجسه والكافر الحي اذا
وقع في البئر واخرج منها حيا لا ينجسه الا اذا كان على بدنه نجاسة او لم يكن مستنجيا بالماء وقوله صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس
اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه لا يدل على انه لا يتنجس بالموت لان معناه لا ينجس نجاسة لا يمكن رفعها كذا في حاشية
نوح افندي وفي المنية وان ماتت فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء قال المص رحمه الله في شرحها لما روى الدارقطني عن ابن سيرين
ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست
بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم ورواه ابن ابي شيبة عن عطاء بسند صحيح وروى الطحاوي عن عطاء ان حبشيا
وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير
حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد به في الامام وما نقل عن ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة
لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس مدفوع بان
عدم علمهما لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ولا ينافي علم غيرهما ثم ان بينهما وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان
اخبار من ادرك الواقعة واثبتها بالطريق الصحيح اولى من عدم علمهما وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة
استبعاد بعد وضوح الطريق ومعارض بقول الشافعي لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فمن كان عنده خبر صحيح فاعلموني به
حتى اذهب اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل هذا الى ولئك ويجهله اهل الحرمين على ان الاخبار المخلص برواتها
الشاميون والعراقيون دون الحجازيين اكثر من ان تحصى وهو غير جاهل بها لكن للتعصب وهلة وذهول وذلك لان الصحابة
رضي الله عنهم انتشروا في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا
ستمائة انتهى وعبارة الشيخ نوح افندي جمهور الصحابة كعلي رضي الله عنه واصحابه وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري
واصحابه وابن عباس وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة اصحابه والتابعين رضي الله عنهم اجمعين انتقلوا الى الكوفة
والبصرة ولم يبق بمكة والمدينة الا القليل وانتشروا في البلاد للجهاد والولايات وسمع الناس منهم وانتشر العلم في جميع
البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز
ان يعرفها اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر او معاند ولا يتوقف فيه الا جاهل او حاسد ومما يؤيد هذا
ان عامة اصحاب الكتب الاحاديث المتداولة المبنية عليها احكام الشريعة خصوصا اصحاب الكتب الستة ليسوا من اهل مكة و
المدينة بل جلهم من العراق ونواحيه خذ هذا وتأمل فيه واترك التعصب فانه يعمي ويصم بالله استعيذ منه وبه اعتصم انتهى
قلت في الجامع الصغير حبك الشيء يعمي ويصم حم تخ د عن ابي الدرداء الخرائطي في اعتلال القلوب عن ابي برزة ابن عساكر
عن عبد الله بن انيس رضي الله عنهم **و**اعلم ان نزح كل ما في البئر مقيد بالامكان كما نبهنا عليه فاذا وجب نزح جميع ماء البئر وكانت
البئر لا تنزح لكونها ذات عين جارية فكلما نزحوا شيئا نبع غيره ينبغي ان يسد منابع الماء ان امكن ثم ينزح ما فيها من الماء النجس
كما امر ابن عباس رضي الله عنهما بذلك في زمزم كما تقدم **فان** لم يمكن سد منابعه **فلم يمكن** اي لم يتيسر
نزحها اي نزح البئر وهو استقاء ما فيها كله كما مر **نزح قدر ما كان** من الماء اي وجد وقت ابتداء النزح **فيها**
اي في البئر وفي معرفة ذلك طرق منها ما روي عن ابي حنيفة انه يحكم ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان
قالا ان ما فيها ذلك الوقت الف دلو مثلا ينزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اي الاخذ بقول العدلين اشبه بالفقه قال في
الكافي فانه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا وفي فتاوى قاضي خان بئر تنجس ماؤها فارادوا نزح
الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين
يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فعيي فجاء من الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال
ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء الذي بقي عند الترك وهو الصحيح انتهى وهذه الثمرة انما هي بناء على ان المعتبر مقدار
الماء وقت ابتداء النزح اولا لا على ان المعتبر مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح ما قاله في الكافي ان المعتبر
وقت ابتداء النزح من شرح المنية للمص وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها يحكم ذوا عدل يعني يؤتى برجلين عدلين لهما بصارة
بامر الماء فما ذكرا ان البئر مشتملة عليه من الدلاء اخرج منها وحكم بعد اخراجه بطهارتها وهذا مروي عن ابي نصر محمد بن سلام
ونص في التحفة والبدائع على انه الاوفق في الباب لان ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه الى اهل الاجتهاد في ذلك الباب وفي الهداية
وهذا اشبه بالفقه قال في النهاية وغيرها اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة لان الله تعالى اعتبر قول رجلين عدلين
في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم وانما اشترطت البصارة لهما في الماء لان الاحكام انما تستفاد ممن له علم
بها اصله قوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ونص صدر الشريعة على انه الاصح وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ثم قال

فى الكتاب ينزح حتى يغلبهم الماء ولم يقدروا الماء فى النزح لانه متفاوت فينزح حتى يظهر العجز وهو الصحيح انتهى واعتمد على هذا فى الحاوى القدسى
وزاد وهو مفوض الى رأى المبتلى وكذى يتخلص ان الاظهر انه اذا وجب نزح الجميع وكانت البئر معينا رجع الى عدلين ان امكن والا
نزحوا حتى يظهر لهم العجز بغلبة ظنهم ووجه اولوية هذا التفصيل غير خاف على الفقيه النبيل وحسبنا الله ونعم الوكيل انتهى وقال فى
البحر فليكن العمل عليه انتهى **و** اعلم انه روى عن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو كما فى المنية قال المصنف فى شرحها و
انما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء فى ابار بغداد كذا فى المبسوط والمروى عن ابى حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفى وهو بناء على اباد
الكوفة لقلة الماء فيها كذا فى الكفاية فعلى هذا لا ينبغى الفتوى بالمائتين ونحوهما مطلقا بل ينظر الى غالب آبار البلد وهو الايسر على الناس
والاولى اعتبار مقدار الماء فى كل بئر على حدة احوط انتهى وفى حاشية نوح افندى وروى عن محمد انه ينزح مائتا دلو الى ثلثمائة
قالوا انما افتى به بناء على ما شاهد فى بغداد لان ماء غالب آبارها كان لا يزيد على ثلثمائة وروى عن ابى حنيفه انه قدر بمائة دلو قالوا انما
افتى بذلك بناء على قلة المياه فى ابار الكوفة وذكر فى الخلاصة ان الفتوى على انه ينزح ثلثمائة وفى معراج الدراية عن فتاوى العتابى
المختار ما عن محمد وقال البعض الفضلاء الافتاء بما عن محمد اسهل على الناس والعمل بما عن ابى نصر احوط انتهى قلت وجزم فى الكتب بالمائتين
وفى الوجيز عن محمد ينزح مائتان او مائتان وخمسون وعليه الفتوى وفى المختار واذا لم يمكن اخراج جميع الماء نزح مائتا دلو الى ثلثمائة
وفى الاختيار لان غالب ماء الابار لا يزيد على ذلك وهذا ايسر على الناس وهو المروى عن محمد انتهى وفى المجمع وامرنا بمائتين الى ثلثمائة وفى
شرحه لمصنفه وعن محمد انه قال ينزح منها مائتا دلو الى ثلثمائة دلو فان الغالب فى الآبار نحو ذلك انتهى قلت فقد اختير للفتوى مروى
محمد لكونه ايسر على الناس فلاجرم قال المص **ويفتى** اى يجاب السائل عن ذلك فى الملتقط استفتاه فى مسألة اى سأله الفتوى
فافتاه وفى المغرب الفتوى جواب فى حادثة انتهى فالفتوى الجواب والاستفتاء طلب الجواب والافتاء اعطاؤه والله اعلم وياتى تمامه فى
القضاء ولكن ضعفه فى الدر المختار فقال وقيل يفتى **بنزح مائتى دلو** منتهيتين **الى ثلثمائة**
يعنى وجوبا واستحبابا والله اعلم قال القدورى وقد روى عن محمد رحمه الله انه قال ينزح منها ما بين مائتى دلو الى ثلثمائة وقال
وعند محمد وجهان احدهما ما فى المتن والثانى ما بين مائتين وخمسين الى ثلثمائة وفائدة الخلاف بين ما فى المتن والوجه الثانى انه يكتفى
بنزح مائتين وعشرين على ما فى المتن وعليه الفتوى ولا يكتفى به على الوجه الثانى انتهى قلت وعلى ما فى الملتقى على وفق المختار يكتفى
بنزح مائتين وهو الموافق لما جزم به فى الكنز فافهم قلت وايسر الاقوال نزح مائة دلو فيما روى عن الامام ابى حنيفه رضى الله عنه
واحوطها نزح ما قدره ذوا بصارة بالماء والحمد لله على التوفيق **و** اعلم انه قال فيما سبق دلوا وسطا فنبه على ما هو المعتبر قال فى الوقاية
والمعتبر الدلو الوسط وقال القدورى وعدد الدلاء يعتبر بالدلو الوسط المستعمل للآبار فى البلدان **فما** اى دلو **زاد على الدلو**
الوسط بان وسع امثاله **احتسب** مجهول اى اعتبر ما زاد وقدر **به** اى بالوسط مثلا اذا كان دلو عظيم
يسع عشرا وسطا نزح به مرتين فى الفأرة كما فى شرح الوقاية ولو وسع عشرين وسطا نزح به مرة كما فى الزيلعى وشرح المجمع لمصنفه
وعلى هذا وقال القدورى فان نزح منها بدلو عظيم قدر ما يسع من الدلو الوسط واحتسب به جاز وقال فى الجوهرة لحصول المقصود مع قلة
التقاطر وقال زفر والحسن بن زياد لا يجوز لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفلها ويؤخذ من اعلاها فيكون فى حكم الجارى وهذا
لا يحصل بنزح دلو عظيم مرة او مرتين قلنا معنى الجريان ساقط لانه يحصل بدون نزح انتهى **و** اعلم انه قال فى الهداية ثم المعتبر فى
كل بئر دلوها التى يستقى بها منها وفى المختار ويعتبر فى كل بئر دلوها فقال المص تنبيها على انه مرجوح عنده **قيل يعتبر**
فى نزح القدر الواجب من **كل بئر دلوها** الخاصة بها المعتادة صغيرا كان او كبيرا وحجر الاستعمال فيها قال فى الاختيار لان السلف اطلقوا
فينصرف الى المعتاد وفى التنوير وشرحه الدر بدلو وسط وهو دلو تلك البئر فان لم يكن فما يسع صاعا وغيره يحتسب به ويكفى ملء
اكثر الدلو ونزح ما وجد وان قل وجريان بعضه وغوره ان قدر الواجب وفى حاشية الدر لنوح افندى اختلف فى تفسير الدلو الوسط
فقيل هى الدلو المستعملة فى كل بلد وقيل ما كثر استعماله فى تلك البئر وقيل ما يسع صاعا وهو رواية الحسن عن ابى حنيفه وقيل يعتبر
فى كل بئر دلوها ونحجه فى الهداية والمحيط والاختيار وهو ظاهر الرواية لاطلاق السلف فينصرف الى المعتاد وقال الشيخ زين وكذى
يظهر لى ان البئر اما ان يكون لها دلو اولا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو ظاهر ما فى الخلاصة وشرح الطحاوى
والسراج الوهاج وح فينبغى ان يحمل قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبئر دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد عظيم
اجزأ وحكم بطهارتها وهذا ظاهر المذهب وقال الحسن لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان عند تكرار النزح ينبع الماء من اسفله
ويؤخذ من اعلاه فيكون كالجارى وهذا لا يحصل بدلو وان كان عظيما كذا فى البدايع ونقله فى النهاية والتبيين عن زفر قلنا قد حصل المقصود
وهو اخراج القدر الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالى فى النزح حتى لو نزح فى كل يوم دلوا جاز هذا هو المختار انتهى
قلت ومفاد كل ذلك ان الدلو الوسط هو دلو كل بئر وجعل اعتبار دلو كل بئر مرجوحا فتبصر وانظر ماذا ترى **مهمات**
الفأرة الواقعة فى البئر اذا كانت هاربة من هرة او مجروحة نزح الماء كله وان اخرجت حية لانها تبول وتبول والدم نجاسة مائعة
وكذا الهرة اذا كانت هاربة من كلب ومجروحة فالفأرتان كالفأرة اجماعا والثلاث والاربع كالفأرة ايضا والخمس كالهرة الى السبع والعشر كالكلب
عند ابى يوسف وقال محمد ثلاث كالهرة وست كالكلب وكذلك العصفور ونحوه وفى الهرتين نزح الكل اجماعا وما بين فأرة وهرة كالفأرة
وما بين هرة وكلب كالهرة ولو ان هرة اخذت فأرة فوقعتا جميعا فى بئر ان كانت الهرة حية والفأرة ميتة نزح عشرون وان كانتا
ميتتين اجزأهم نزح اربعين ويدخل الاقل فى الاكثر وان كانتا حيتين اخرجتا ولا ينزح شىء وان كانت الفأرة مجروحة او بالت
نزح الكل وهل يطهر البئر بالدلو الاخير اذا انفصلت عن الماء او اذا تنحى عن رأس البئر عند ابى يوسف اذا تنحى عن رأس البئر وعند محمد

اذا انفصلت

٦٢ 62

اذا انفصلت عن الماء وفائدته فيما اخذ من البئر بعد الانفصال قبل التنحى فعند ابى يوسف نجس وعند محمد طاهر ولو نضب ماء
البئر وجفت بعد وقوع فأرة او غيرها قبل النزح ثم عاد لم تطهر الا بالنزح عند ابى يوسف وعند محمد تطهر بالجفاف حتى لو صلى رجل
فى قعرها جازت صلاته عند محمد خلافا لابى يوسف ولو نضب الماء ولم يجف اسفلها حتى عاودها الماء اختلف المشايخ فيه على قول محمد
والصحيح انه لا بد من النزح ولو وجب نزح عشرين فنزح عشرا فنفد الماء ونبع غيره بعد ذلك لزمهم نزح عشر اخرى عند ابى يوسف وقال
محمد لا يحتاج الى نزح شىء اخر وهل يشترط المتابعة فى النزح ام لا عندنا لا يشترط وعند الحسن بن زياد يشترط وفى سنورين
او دجاجتين او حمامتين نزح الكل والشاة اذا اخرجت حية ولم تكن هاربة من سبع فالماء طاهر وان كانت هاربة نزح الكل
عندهما خلافا لمحمد من الجوهرة النيرة شرح القدورى للحدادى وان كانت الفأرة كبيرة كالهرة فهى فى حكم الهرة من الحاوى القدسى
واذا نزح مقدارها وجب نزحه على التفاريق جاز واذا اذيل الدلو الاخير عن وجه الماء لا يجوز التوضى بمائها ما لم ينفصل عن رأسها
عندهما خلافا لمحمد واذا وقع الماء المستعمل فى البئر يفسد الماء وينزح كله عند ابى يوسف وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضى به ما لم يغلب
على الماء وهو الصحيح وادنى ما ينبغى ان يكون بين بئر الماء والبالوعة خمسة اذرع وفى رواية سبعة اذرع والصحيح قدر ما لا يخلص احد
الماءين الى الاخر ويعرف ذلك بتغير من وجين الخ حيث البعد بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجاسة اثر من الدر المختار والمختار
ما قال شمس الائمة الحلوانى من ان المعتبر ظهور اثر البالوعة فى البئر وهو الطعم واللون والرائحة فان ظهر فيها شىء منها فالماء نجس وان
كان البعد بينهما عشرة اذرع وان لم يظهر فيها شىء منها فالماء طاهر وان كان البعد بينهما قدر ذراع فالمعتبر فى تنجس البئر وصول
النجاسة اليها وفى عدمه عدمها وذلك يختلف بصلابة الارض ورخاوتها من حاشية نوح افندى قال قاضيخان بئر بالوعة جعلوها
بئر ماء ان جعلت اوسع واعمق مقدار ما لا يصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم تجعل اوسع من الاول فجوانبها
نجسة وقعرها طاهر من الدرر ولو علم وقت وقوع الحيوان ولم يعلم وقت موته يحكم بموته من وقت الوقوع اخذ الماء من البئر
فوجد فى الاناء فأرة ميتة فالاناء نجس والبئر طاهرة وكذا حكم الكوز اذا اخذ من الجرة من خزانة المفتاوى **واعلم** انه
قد يخرج الحيوان الواقع فى البئر حيا ويكون العبرة ح بلعابه ولهذه المناسبة اورد صاحب الملتقى تبعا للكنز والوقاية مسائل السؤر
فى فصل البئر ولم يفصلها عنه بفصل كالهداية والمختار والمجمع **ثم اعلم** ان السؤر بالهمزة من الفأرة وغيرها كالريق من
الانسان كما فى المصباح وقد قيل ان المراد به هنا اللعاب لكنه ليس بشىء قاله المسكين والتحقيق على ما ذكره نوح افندى ان السؤر لغة
مطلق البقية وعرفا بقية الشراب التى يبقيها الشارب وقد يطلق عرفا على بقية الطعام ايضا انتهى وفى القاموس السؤر بالضم البقية
والفضلة انتهى وفى النهاية فى الحديث اذا شربتم فأسئروا اى ابقوا منه بقية والاسم السؤر وكذا البازى فما فى حاشية الحموى
من ان السؤر مهموز العين بقية ماء يشربه الحيوان ثم عمم فاستعمل فى الطعام ايض وما فى شرح النقاية للبرجندى والشمنى من ان
السؤر بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء ثم استعمل فى الطعام ايض بيان لمعناه العرفى وكذا ما فى المغرب من ان السؤر بقية الماء التى
يبقيها الشارب فى الاناء او فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره وفى الملتقط سأر يسأر فى الاناء من باب خضع اذا ابقى فهو سائر و
اسأر اسآرا يقال اذا شربت فاسئر اى ابق شيئا من الشراب فى قعر الاناء والنعت منه سآر بفتح السين وتشديد الهمزة على غير قياس لان
قياسه مسئر ونظيره اجبر فهو جبار انتهى وفى القاموس اسأر كابقى لفظا ومعنى والفاعل منهما سآر والقياس مسئر انتهى قلت
وعلى هذا مشى صاحب المجمع فقال ويعتبر السؤر بالمسئر ثم قال فى شرحه لانه يتولد فى لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وهذا هو الاصل
فى هذا الفصل انتهى وصاحب التنوير فقال ويعتبر سؤر بمسئر وقال فى الدر المختار اسم فاعل من اسأر اى ابقى لاختلاطه بلعابه
انتهى وجمع السؤر اسآر والاسآر عندنا اربعة انواع الاول طهور غير مكروه والثانى طهور مكروه والثالث نجس والرابع مشكوك
قاله ابن امير حاج وفى الحاوى القدسى الاسآر اربعة طاهر ومكروه ونجس ومشكوك وفى الاختيار الاسآر اربعة الاول طاهر غير
مكروه الثانى طاهر مكروه الثالث نجس الرابع مشكوك فيه والمصنف جعلها فى شرح المنية كصاحب الجوهرة خمسة فقال وانواع الترتيب
خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك ومختلف فيه انتهى وجعلها فى الملتقى اربعة وتبع فى ذكرها
الكتب الخمسة فقال **وسؤر الادمى** كائنا من كان اذا لم تكن فى فيه نجاسة عينية من الحاوى القدسى ولذا قال
فى الغرر وسؤر الادمى الطاهر الفم وفى شرح المنية لابن امير حاج سؤر الادمى على اى وصف كان من الاسلام والكفر والصغر
والكبر والذكورة والانوثة وكونه جنبا والطهارة من الحدث بنوعيه الاصغر والاكبر وما يجرى مجراه من حدث الحيض والنفاس او التلبس
باحدها انتهى وسيأتى حكم سؤر شارب الخمر وفى حاشية يعقوب باشا ولو انه لا يقال ينبغى ان يكون سؤر الجنب نجسا لسقوط الفرض به
لانا نقول فى اصح الروايتين عن ابى حنيفه رضى الله عنه ان الفرض لا يسقط به وفى رواية يسقط ولا يصير الماء مستعملا انتهى وفى الكافى
فان قيل ينبغى ان يكون سؤر الجنب نجسا لاسقاط الفرض عند من يقول بنجاسة الماء المستعمل قلنا لا يحكم بنجاسة الماء نفيا للحرج اذ لو
حكم بنجاسته لاحتاج كل جنب وحائض الى اناء على حدة وفيه من الحرج ما لا يخفى انتهى وقال فى البحر وظاهر كلامهم ترجيح انه يرفع و
لا يصير الماء مستعملا للحرج انتهى **ومما** يدل على طهارة سؤر الجنب والحائض ما اخرجه مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت
كنت اشرب وانا حائض فأناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى فيشرب كذا فى حاشية نوح افندى لا يقال كيف يكون
سؤر الكافر طاهرا وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس لانا نقول المراد منه نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الذات من غاية البيان فى الصحيح
انه انزل النبى صلى الله عليه وسلم بعض المشركين وهم وفد ثقيف فى المسجد ومكنهم من المبيت فيه فعلم ان المراد بقوله انما المشركون
نجس النجاسة فى اعتقادهم والنجاسة فى الاعتقاد لا تؤثر فى نجاسة الاعضاء فلو كان النص مجرى على ظاهره لما انتظم فيه فالمعنى

انهم ذوو نجاسة معنوية وهي الشرك او المراد انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهرهم منها فجعلوا كانهم عين النجاسة مبالغة في التشبيه
بها وليس المراد حقيقة النجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل مسلم كافرا غير متلوث بنجاسة وصلى به جازت صلاته كما لو حمل جنبا او
حائضا من حاشية نوح افندي اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء من فوره فان سؤره ينجس اما لو شرب بعد
تردد الريق في فمه وذهاب الاثر فلا ينجس سؤره عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء
من شرح المنية للمص وفي شرحها لابن امير حاج ثم منهم من يطلق هذا الجواب من غير عزو الى احد بخصوصه كما في محيط رضي الدين
وغيره ومنهم من يعزوه الى ابي حنيفة خلافا لهما كما في البدايع مفرعا ذلك على جواز ازالة النجاسة الحقيقية من الثوب والبدن
بالمائع الطاهر ثلاث مرات من غير اشتراط صب عند ابي حنيفة خلافا لهما فان ابا يوسف وان قال بجواز ازالة النجاسة بالمذكور
بذلك لكنه اشترط الصب ومحمدا وان لم يشترط الصب لكنه لا يجوز التطهير عنده بغير الماء وههنا لم يوجد الماء ولا الصب
ومنهم من يذكر ابا يوسف مع ابي حنيفة ويذكر انه اسقط ههنا اعتبار الصب للضرورة وعليه مشى صاحب المحيط وصاحب الكافي وغيرهما
انتهى **و** سؤر **الفرس** يقع على الذكر والانثى وعلى التركي والعربي كما في المصباح وطهارة سؤره ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في
القهستاني عن المحيط وفي فتح القدير سؤر الفرس طاهر عندهما رواية واحدة وعن ابي حنيفة فيه اربع روايات احدها انه طاهر
وهو الصحيح من مذهبه وقال الزيلعي اما سؤر الفرس فطاهر في ظاهر الرواية وفي الهداية وسؤر الفرس طاهر عندهما وكذا عنده
في الصحيح وفي شرح المنية للمص انه طاهر بلا كراهة وهو الصحيح من مذهب الامام قال نوح افندي وسؤر الفرس طاهر اتفاقا اما عندهما
فلانه ماكول اللحم واما عند ابي حنيفة فلان لحمه طاهر وان لم يؤكل اذ الطهارة لا تستلزم الاكل وعدم اكله لكرامته لكونه آلة
الجهاد لا لنجاسته فعلى قولهما يدخل في ماكول اللحم فلا حاجة الى ذكره واما على قوله فلا يدخل فيه فلا بد من ذكره انتهى وطهارة
الفم معتبرة فيه ايض **و** سؤر كل **ما يؤكل** لحمه من الدواب والطيور من كوجيز لتولد اللعاب من لحم طاهر نعم اذا كانت الابل
والبقر والغنم جلالة وهي التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكنى بها عن العذرة وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه
المغرب كان سؤرها مكروها من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر كل ماكول من الطيور والانعام واما لم يستثن الجلالة التي
لا تاكل الا الجيف مع ان سؤرها مكروه كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة من القهستاني وطهارة
الفم معتبرة فيه ايض قال في الدر المختار ومثله ما لا دم له فاحفظه **طاهر** المراد منه الطهارة الكاملة وهي الطهورية
كما افاده ابن امير حاج او المعنى انه باق على طهارته الاصلية وهي الطهورية كما افاده القهستاني حيث قال طاهر ذلك الاسآر وغير
مغير عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية انتهى والحاصل ان المراد انه طاهر طهور غير مكروه كما افاده ابن امير حاج في التنوير و
شرحه للدر فسؤر ادمي مطلقا وماكول لحم ومنه الفرس في الاصح طاهر الفم قيد للكل طاهر طهور بلا كراهة انتهى وانما لم يتعرضوا
لذكر عدم الكراهة مشيا على ما هو الاصل في الطهارة واعتمادا على فهم ذلك من التنصيص على الكراهة في قسيم له لا يقع التمايز بينهما الا بها
نفيا في احدهما وثبوتا في الاخر من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** في منح الغفار عن المجتبى ولا يجوز شرب سؤر المرأة للرجال ولا
سؤر لها زاد في الدر المختار للاستلذاذ واستعمال ريق الغير وهو لا يجوز انتهى قلت قوله للاستلذاذ يخص بالاجنبي والاجنبية
وقوله واستعمال الخ يعم غيرهما ايض فليتأمل والله اعلم ويرد على الاخير جواز سؤر الرجل للرجل مع ان فيه استعمال ريق الغير فالوجه
هو الاول يدل له قول المنح لانه يصير مستعملا للجزء من اجزاء الاجنبية وهو ريقها المختلط بالماء وبالعكس فيما لو شربت سؤره وهي بجنبه
انتهى **وسؤر الكلب والخنزير وسباع البهائم** بكسر سين مهملة وخفة موحدة جمع سبع بفتح موحدة وهمزة بعد الف
جمع بهيمة فان فعيل اذا كان من صحيح العين يهمز وان كان من معتلها لا كفضائل وفوايد في معايش وجهان بناء على انه من عاش
او معش كما في الكليات وهي كالاسد والفهد والنمر كما في المسكين والثعلب والفيل وغيرها كما في القهستاني وعنده الهرة البرية كما في الدر
المختار وقال الشافعي طاهر سوى سؤر الكلب والخنزير وقال مالك سؤرهما طاهر ايض كما في المسكين وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة
سؤر الكلب والخنزير كما قال مالك لاجزاء ذكره التمرتاشي كما في القهستاني وفي طهارة القنية سؤر الكلب والخنزير نجس فيه خلاف مالك
رحمه الله ولو افتى بقول مالك لا يجوز وفي كراهتها ينبغي للمفتي ان يفتي للناس بما هو اسهل عليهم كذا ذكره البزدوي في شرح الجامع الصغير
وينبغي للمفتي ان يأخذ بالايسر في حق غيره خصوصا في حق الضعفاء لقوله صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه ومعاذ رضي الله عنه حين
بعثهما الى اليمن يسرا ولا تعسرا سؤر الكلب والخنزير نجس خلافا لمالك رحمه الله ولو افتى بقول مالك جاز فالافتاء باليسر اولى في
بعض المواضع وبالاحتياط في بعضها انتهى **نجس** بكسر الجيم لوقوعه في مقابلة طاهر قال نوح افندي نجس نجاسة مغلظة وروي
عن ابي يوسف ان سؤر سباع البهائم نجس نجاسة مخففة انتهى وقال القهستاني نجس لا يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم
انتهى ومن ذلك سؤر شارب الخمر فور شربها وسؤر الهرة فور اكل الفارة كما في الغرر وفي التنوير وشرحه وسؤر خنزير وكلب وسباع
بهائم وشارب خمر فور شربها وهرة فور اكل فارة نجس مغلظ انتهى قال المولى الواني يفهم منه ان الحكم في كل حيوان طاهر السؤر اذا تنجس
فمه وشرب على الفور يكون كذلك انتهى قال نوح افندي وظاهر هذا ان سؤر الهرة طاهر ولا يتنجس الا اذا اكل شيئا نجسا كالفارة و
شربت على فور اكلها الماء ولو مكثت ساعة ثم شربت لا يتنجس عند ابي حنيفة لغسلها فاها بلعابها بل يكره وعند محمد هو نجس لان ازالة
النجاسة لا تجوز عنده الا بالماء المطلق وابو يوسف قيل مع محمد لعدم الصب وهو شرط عنده وقيل مع ابي حنيفة فيسقط اعتبار الصب
للضرورة انتهى قال القهستاني اذا اكلت الهرة الفارة فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في
الزاهدي انتهى قال ابن امير حاج ذكر الفارة اتفاقي وانما المراد اكلت النجاسة وشربت في الحال من الماء القليل انتهى قال نوح افندي

63

لو مكثت قدر ما غسلت فمها بلعابها لا ينجس سؤرها هذا هو الصحيح عند ابي حنيفة وابي يوسف انتهى لكنه مكروه كما في المنية وعلل
هذه الصورة انما هو على ابي حنيفة لا غير نعم ينبغي ان لا يتنجس على قول محمد اذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير
ينافي القول بكراهة سؤرها في هذه الصورة عنده ايض كما في شرحها لابن امير حاج هذا واما شارب الخمر فقال في الخزانة لو ابتلع
شارب الخمر ريقه ثلاث مرات لا ينجس سؤره وقال البرجندي لا يطهر سؤره الا بعد ما لحس شفتيه بلسانه ولعابه وهو اظهر مما في
الخزانة وقد صرح في المضمرات بانه لو كان شاربه طويلا فسؤره نجس مطلقا لان الشعر لا يطهر بالتلحس انتهى من حاشية نوح افندي اذا
اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعات من القهستاني
قالوا لو شرب خمرا فشرب من فوره من اناء ونحوه كان سؤره نجسا بخلاف ما اذا مكث ساعة وابتلع بزاقه فيها ثلاث مرات بعد لحس شفتيه
بلسانه وريقه ثم شرب فانه لا ينجس ولا بد ان يكون المراد ان فاه يطهر ولا يكون سؤره نجسا في هذه الصورة اذا لم يكن في بزاقه الكائن
بعد ذلك اثر الخمر من طعم او ريح ومما يشهد لهذا ما في الخانية شرب الخمر ونام فسال من فيه شيء على وسادته ان كان لا يرى فيه
عين الخمر ولا ريحها ينبغي ان يكون طاهرا في قول ابي حنيفة وابي يوسف ويطهر الفم بريقه ثم في بعض شروح القدوري فان كان شارب
الشارب طويلا ينجس الماء وان شرب بعد ساعات لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان انتهى وكانه لانه لا يتمكن اللسان من
استيعابه باصابة بلة ايّاه بريقه ثم اخذه ما عليه من البلة النجسة مرة بعد اخرى والا فهو ليس دون الشفتين والفم في جواز تطهيره
بالريق على قول ابي حنيفة وابي يوسف من جواز التطهير من النجاسة الحقيقية بغير الماء من المائع الطاهر من شرح المنية لابن امير حاج
قال في المجمع ونوجب غسل الاناء لولوغ الكلب ثلاثا لا سبعا احديهن بالتراب ثم قال في شرحه للشافعي في وجوب الغسل سبعا
والتعفير في احديهن بالتراب قوله صلى الله عليه وسلم في رواية ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه سبعا احديهن
بالتراب والامر مقتضاه الوجوب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في رواية ايضا اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فاغسلوه ثلثا او خمسا او سبعا
خير فيما زاد على الثلاث والتخيير ينافي الوجوب فتعين حمل الرواية الاولى على الندب او مبالغة في التطهير جمعا بين الروايتين انتهى اما
نجاسة سؤر الكلب فللاحاديث الصحيحة امرت بغسل الاناء بعد اراقة ما فيه لولوغه واما نجاسة سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما
تقدم واما سؤر سباع البهائم فنجاسته لنجاسة لحمها على ما هو الصحيح وما رواه جابر رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم سئل
انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها اخرجه الدارقطني ونحوه محمول على الماء الكثير وعلى ما قبل التحريم للسباع
من شرح المنية للمص الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد واله **وسؤر الهرة** الاهلية
الطاهرة الفم بيان القيد الاول يأتي وبيان الثاني مر في المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها
هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى
هريرة وبها كني الصحابي المشهور انتهى وفي الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن
عنب انتهى قلت والذكر والانثى في الحكم سواء وذكر الانثى لتكون على وفق ما بعدها وخصها بالذكر وقدمها مع دخولها في السواكن
لاصالتها في الحكم كما ستعرفه قال نوح افندي والقياس في سؤر الهرة النجاسة لانه مختلط باللعاب وهو متولد من اللحم ولحمها نجس
والمتولد من النجس نجس لكن سقطت النجاسة بقوله صلى الله عليه وسلم انها يعني الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين عليكم والطوافات
اخرجه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال الترمذي حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شيء
في الباب وقال البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد فسقطت النجاسة بعلة الطواف المنصوصة كسقوط استيذان المماليك والذين
لم يبلغوا الحلم في دخولهم على مواليهم واهليهم في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشاء وحين الظهيرة انتهى وقال ابن امير حاج
هنا نكتة حسنة ذكرها شمس الائمة الكردري وهي ان الله سبحانه علل سقوط الاستيذان بعلة الطواف في قوله ليس عليكم ولا عليهم جناح
الى قوله طوافون عليكم بعضكم على بعض والنبي صلى الله عليه وسلم علل سقوط نجاسة الهرة بعلة الطواف انتهى وقال نوح افندي وكان
سؤر الهرة البرية نجسا لعدم العلة وهي الطواف لان العلة اذا كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على وجودها
لا غير كعدم حرمة التأفيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله لجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار انتهى وقال القهستاني والمراد
من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سؤر الوحشية نجس كما في الكشف انتهى قال نوح افندي وهل سقطت نجاسة الهرة بالكلية
او سقطت الى الكراهة قولان قال ابو يوسف سقطت بالكلية لحديث عائشة رضي الله عنها عند الدارقطني قالت كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصغي للهرة الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ بفضلها ولحديثها رضي الله عنها ايض عند الدارقطني وابن ماجة والطحاوي قالت كنت اتوضأ
انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك ولحديثها رضي الله عنها ايض عند ابن خزيمة في صحيحه والحاكم
مرفوعا انها ليست بنجسة هي كبعض اهل البيت يعني الهرة وعند الدارقطني هي كبعض متاع البيت وقال ابو حنيفة ومحمد وقيل ابو حنيفة فقط سقطت
النجاسة وبقيت الكراهة لانها لا تتحامى النجاسة فصار سؤرها كماء غمس فيه صغير يده واصله كراهة غمس اليد في الاناء للمستيقظ قبل
غسلها ويحمل اصغاؤه صلى الله عليه وسلم الاناء على علمه صلى الله عليه وسلم بعدم نجاسة فمها او على ما قبل التحريم انتهى وقال في الهداية و
رواية محمول على ما قبل التحريم وهذا يدل على ان لحم الهرة كان حلالا في اول الاسلام انتهى وقال ابن امير حاج واعلم ان المشايخ اختلفوا في ان كراهة
سؤرها على قولهما هل هي تحريمية او تنزيهية قالوا فروي عن الطحاوي ما يشير الى التحريم فانه قال سؤر الهرة مكروه لحرمة لحمها وقال الكرخي
كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة من الفارة والجيفة وغيرها فلا يخلو فوها عن نجاسة وهذا يدل على ان كراهته تنزيهية قالوا
وهو الاصح وقد ظهر من هذا ان ما ذكر اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة من فارة او غيرها وشربت من فورها من الماء القليل اما اذا شاهدها

نسورها نجس وقد حكى الزاهدي الاجماع عليه انتهى وقدمت وقال نوح افندي وتعليل الكرخي كراهة سؤر الهرة بعدم التحامي يشير الى انها كراهة تنزيه وهو الاصح والاقرب الى موافقة الحديث وقال القهستاني وسؤر الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف ومثله عن محمد انتهى وفي المصفى قال فخر الاسلام ومما يجب حفظه ان الهرة اذا لحست عضو انسان ينبغي ان يستهان به فيصلي من غير غسل لان ذلك مكروه انتهى وفي الزيلعي ويكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او يأكل من بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك انتهى **و** سؤر **الدجاجة المخلاة** بتاء قصيرة مؤنث المخلى بضم الميم وفتح الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم مفعول من التخلية اصلها المخلية بفتح الياء علت بقلبها الفا والتخلية الارسال قال القهستاني المخلاة بالتشديد المرسلة قلت وينبغي ان تجعل هنا بمعنى تكون ولقسمها كما في قولهم اذا خلى وطبعه ويفيده قول غاية البيان المخلاة هي التي يصل منقارها الى ما تحت قدمها والمحبوسة بخلافها انتهى وكراهة سؤرها لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها من شرح المنية للمص وسؤر الدجاجة المخلاة مكروه لانها تخالط النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لوقوع الامن من المخالطة من الهداية ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدمها لا يكره لان الاصل فيها الطهارة نظرا الى اللحم بخلاف الهرة فانها لو حبست لا تزول الكراهة لانها غير مأكولة اللحم من الجوهرة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها تحت قدميها لا يكره من لو حبس اما الدجاجة المخلاة فلعدم تحاميها من النجاسة حتى اذا كانت محبوسة في مكان طاهر بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره لوقوع الامن من النجاسة من شرح المجمع للمصنف كذا حكى عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه قال ليس المراد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها ح لا يؤمن ان يكون على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس للسمن في بيت يكون رأسها وعلفها وماؤها خارجه لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها اذ ذاك انتهى من شرح المصنف للمنية ما ذهب اليه الامام الحاكم عبد الرحمن اختاره صاحب الهداية وما قاله شيخ الاسلام في مبسوطه اختاره صاحب الكافي قال الشيخ كمال الدين ما ذهب اليه شيخ الاسلام بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها وما ذهب اليه الحاكم بناء على انها تجول فيها والحق انها لا تأكلها بل تلاحظ الحب بينها فتلتقطه انتهى من حاشية نوح افندي لو كانت محبوسة لم يكره واختلفوا انه ان تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او في بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تأكل تلتقط الحب من بينها من القهستاني يعني فلا يخلو منقارها عن نجاسة وعلى القول الحق المحبوسة الجائلة في عذراتها لالتقاط الحب والمخلاة الآكلة عذرات الناس سواء كما نبه عليه في الكافي وفي شرح المنية لابن امير حاج وهل هذه الكراهة تحريم او تنزيه الظاهر انها تنزيه بالاخلاف اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة ثم شربت على فورها من الماء القليل ولم يكن على منقارها ولا فيها اثر نجاسة محسوس اما اذا كان احدهما فلا اخلاف في نجاسة سؤرها انتهى وتقدم ذكر الجلالة وفي حاشية نوح افندي ولم يقدر الحبس بمدة لعدم تقدير محمد له في الاصل قال السرخسي وهو الاصح وفي التجنيس له دجاجة علفها نجاسة او شاة او ابل او بقر فالدجاجة تحبس ثلاثة ايام والشاة اربعة ايام والابل والبقر عشرة ايام بناء على الظاهر لان الظاهر ان طهارتها تحصل بهذه المدة انتهى وجعل بعضهم التقدير بالشهر في الابل وفي البقر بعشرين وفي الشاة بعشرة انتهى **و** سؤر **سباع الطير** جمع طائر من الصقر والنسر والحداة وغيرها من القهستاني وهي التي لا يؤكل لحمها كالصقر والبازي والعقاب والغراب الاسود والحداة واشباه ذلك من الجوهرة والشاهين والقياس نجاسة سؤرها المتولد لعابها من لحم نجس وجه الاستحسان ان لعابها لا يصيبها لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابت نجاسة قبل شربها وبقي اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة حتى اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره الوضوء بسؤرها من شرح المنية للمص وكذا سؤر سباع الطير لانها تأكل الميتات فاشبهت المخلاة وعن ابي يوسف انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ هذه الرواية من الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ان كان هذا الطائر لا يتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحو ذلك فلا يكره الوضوء وانما يكره في الطير الذي يتناول الميتة ذكره الفقيه ابو الليث في شرح الجامع الصغير ونقلوا انه روى عن ابي يوسف ايضا قال في الهداية واستحسن المشايخ هذه الرواية وفي النهاية واستحسن المتأخرون رواية ابي يوسف وافتوا بها انتهى والكراهة تنزيهية اذا لم يشاهدها اكلت نجاسة ثم شربت من فورها من الماء القليل من شرح المنية لابن امير حاج ونقل نوح افندي عن البحر ان ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بالاخلاف انتهى وقيل لا يكره سؤرها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي من القهستاني **و** سؤر **سواكن بيت** من الحشرات **كالحية والفأرة** والعقرب والقنفذ من القهستاني والوزغة من المسكين والسواكن جمع ساكنة كهو الذي جمع هالكة اي طائفة هالكة او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي من القهستاني السواكن جمع ساكنة لما ان اكثرها يعبر عنها بلفظ مؤنث كالحية والفأرة والوزغة وغيرها او بتأويل الدابة او جمع ساكن لان فاعلا يجمع على فواعل قياسا عند المبرد في جميع الصفات وفيما لا يعقل منها عند ابن الحاجب من حاشية نوح افندي قلت والاضافة الى الظرف اما بتقدير في على وفق قول المنية وسؤر من يسكن في البيوت او بدونه على وفق قول الهداية وسؤر ما يسكن البيوت وفي المصباح سكنت الدار وفي الدار سكنا من باب طلب والاسم السكنى انتهى وعلل ذلك في الهداية بقوله لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السؤر الا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة في الهرة وقال المص في شرح المنية وجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت ابن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة رضي الله عنه دخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء

حتى شربت

الدجاجة تاؤها للوحدة لا للتأنيث والدجاج مشترك بين الذكر والانثى والدجاجة الانثى خاصة ولهذا لو حلف لا يأكل لحم دجاجة لا يحنث بلحم الديك كذا في مراقي الفلاح مسك

قلت ينبغي ان يكون هذا على قول الطحاوي لا على قول الكرخي وقد سبق ذكرهما في الهرة مسك

وسؤر سباع الطير طاهر مكروه الا اذا كانت البازي مأخوذا يأكل لحما ذكيا فغير مكروه من الوجيز

حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل رسول الله صلى الله عليه وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات جمع وايضا يتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة انتهى وقال ابن امير حاج في شرحها قال بعض مشايخنا بالقياس على سؤر الهرة يجب ان يكون سؤر هذه على الاختلاف مكروها عند ابي حنيفة ومحمد غير مكروه عند ابي يوسف وقيل بل سؤرها متفق على كراهته وانما نفى ابو يوسف كراهة سؤر الهرة بالنص واليه يشير كلام صاحب الخلاصة انتهى وقال القهستاني مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسؤر الهرة كما في المحيط انتهى وهل هي كراهة تحريم او تنزيه فيه احتمال ونص في الخلاصة على انها كراهة تنزيه في الاصح كما في سؤر الهرة من شرح المنية لابن امير حاج والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده من القهستاني قلت وبما ذكرنا في كل من الاشياء الاربعة ظهر ان المراد بالكراهة في قوله **مكروه** كراهة التنزيه وسيأتي التنبيه عليه من شرح التنوير وحكم المكروه انه يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان من القهستاني حكم الماء المكروه انه ان كان قادرا على غيره لا يتوضأ به ولو توضأ به اجزأه مع الكراهة واما اذا كان عادما للماء فيجوز التوضي به بدون الكراهة كما في الخزانة من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه كذا وسؤر دجاجة مخلاة وابل وبقر جلالة وسباع طير لم يعلم ربها طهارة منقارها وسواكن بيوت طاهر للضرورة مكروه تنزيها في الاصح ان وجد غيره والا لم يكره اصلا كاكله لفقير انتهى وفي الجوهرة فان لحست الهرة عضو انسان يكره ان يصلي من غير غسله عندهما وكذا اذا اكلت من شيء يكره اكل باقيه قال في الكامل انما يكره ذلك في حق الغني لانه يقدر على بدله اما في حق الفقير فلا يكره للضرورة انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره تنزيها تناول ما بقي به اثار تناول الفأرة منه من لعابها فهو سؤرها من الطعام من خبز ونحوه وكذا ما سقط من فيها من قطع الخبز ونحوه كما نصوا على هذه في الهرة ويوضحه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال القوها وما حولها وكلوا سمنكم اخرجه البخاري وهو محمول على انه كان جامدا بدليل ما في سنن ابي داود ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه انتهى **تتمة** قال حافظ الدين في المستصفى ونعني بالسؤر المكروه انه طاهر لكن الاولى ان يتوضأ بغيره انتهى وهذا يشير الى ان كراهة هذه الاشياء كراهة تنزيه لكن قال في المصفى لفظ الكراهة عند الاطلاق يراد به التحريم قال ابو يوسف رحمه الله قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف في كراهة سؤر الهرة فمال بعضهم الى انها كراهة تحريم نظرا الى حرمة لحمها ومال بعضهم الى انها كراهة تنزيه نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل فانه قال وان توضأ بغيره فانه احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع الصغير فكانت للتحريم لما تقدم قال الشيخ زين في البحر واما سؤر الدجاجة المخلاة فلم ار من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه بالاخلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت انتهى من حاشية نوح افندي وفي مراقي الفلاح وسؤر سواكن البيوت مما له دم سائل كالفأرة والحية والوزغة مكروه للزوم طوافها وحرمة لحمها النجس ولا كذلك سؤر العقرب والخنفس والصرصر لعدم نجاستها فلا كراهة فيه انتهى **وسؤر البغل** بفتح موحدة وسكون غين معجمة بالتركي قاتر **والحمار** هكذا وقع تقديم البغل في المختار والمجمع خلافا للقدوري وغيره فانهم قدموا الحمار وهذا هو الظاهر لان الحمار اصل والبغل فرع والاصل تقديم الاصل لكن ترتيب الملتقى اعلى لكونه على وفق النظم القرآني في قوله تعالى والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة واما ترتيب النظم الجليل فلكون البغال ابلغ في الركوب والزينة ففيه تدرج من الاعلى الى الادنى فافهمه طاهر بلا شك كما في المسكين فلا ينجس الطاهر كما في الاختيار وغيره بطهارته حتى لو غمس فيه ثوب لم ينجس كما في القهستاني ولو مسح رأسه به ثم وجد الماء المطلق لم يجب غسل رأسه كما في شرح الوقاية فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص عليه محمد في النوادر حيث قال اربعة لو غمس فيها الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط كما في شرح المنية للمص واتفقوا على انه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء كما في حاشية نوح افندي لكنه **مشكوك** في انه مطهر او لا وقيل الشك في طهارته والاول اصح قاله المسكين فقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان قاله القهستاني والحاصل ان مشايخنا اتفقوا على ان سؤر الحمار والبغل مشكوك فيه ثم اختلفوا في جهة الشك فقال بعضهم الشك في طهارته وقال بعضهم في طهوريته وقال بعضهم فيهما والصحيح انه في طهوريته وهو قول الجمهور وعليه الفتوى قاله نوح افندي وفي الاختيار الشك لتعارض الادلة فان حرمة اللحم واللبن دليل النجاسة وطهارة العرق دليل الطهارة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الحمار معروريا في حر الحجاز ويصيبه العرق ثوبه وكان يصلي بذلك الثوب انتهى وفي شرح المجمع للمصنف سبب الشك تعارض دليلي الاباحة والتحريم فانه روى في حديث علي وعبد الله بن ابي اوفى في تحريمه وروى في حديث غالب بن ابجر تحليله وهو شبيه بالهرة من وجه لمخالطته وشبيه بالكلب من وجه لمجانبته فقلنا لا يؤكل لحمه عند الشبهة ولا ينجس الماء بالشبهة ولا يزول الحدث به للشبهة انتهى وبيانه ما في شرح المنية للمص وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة لحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض رواياته انه صلى الله عليه وسلم امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال للنبي صلى الله عليه وسلم لم يبق لي من مال فقال اليس لي مال الا حميرات لي فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الطهارة والصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في طهارته

فعن ابن عمر نجاسة وعن ابن عباس طهارة وليس احدهما اولى من الآخر فبقي مشكلا نوح

ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس كالكلب فى المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة فى شدة المخالطة ودخول المضايق فيلحق بها فوجب تقرير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين الا ان النجاسة الحقيقية عند ابى حنيفه وابى يوسف رضى الله عنهما لقلعه اياها حقيقة كما فى الخل بخلاف الحكمية انتهى وفى حاشية نوح افندى وبيان التعارض على ما فى المبسوط تعارض الخبرين فى اباحته وحرمته او الاثرين كما مر وقد زيف شيخ الاسلام خواهر زاده فى مبسوطه الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل حرمة وكذا الثانى بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما لو اخبر عدل بطهارة الماء واخر بنجاسته فانهما يتهاتران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان دليل الشك هو التردد فى الضرورة فان الحمار يربط فى الافنية فيشرب من الاوانى وللضرورة اثر فى اسقاط النجاسة كما فى الهرة والفارة الا ان الضرورة فى الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما فى الكلب والسباع لوجب الحكم بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل ههنا شيئان الطهارة فى جانب الماء والنجاسة فى جانب اللعاب لان لعابه نجس لتولده من لحم نجس وليس احدهما باولى من الاخر فبقى الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فلا ينجس الماء بالشبهة ولم يزل الحدث به للشبهة ولا يؤكل لحمه عند الشبهة والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه فالاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا للاشكال فى لحمه ولا لاختلاف الصحابة فى سؤره انتهى وقيد المص فى شرح المنية البغل بالذى امه اتان ثم قال وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجى فى شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما يعنى عندهما الحاقا بالفرس وعند ابى حنيفه يكره كالفرس ولا يصير سؤره مشكوكا فيه اتفاقا كما هو الصحيح فى سؤر الفرس وكذا البغل الذى امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا فيه اذ الاصل فى الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به فى غير موضع خلافا لما فى الهداية من قوله والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب انتهى قال ابن امير حاج ويمكن ان يقال ان هذا التعليل المذكور من صاحب الهداية خرج على مذهب ابى حنيفه خاصة فيما اذا كان ابوه حمارا وامه فرسا تغليبا لجانب التحريم على الاباحة احتياطا ووقع الاقتصار على هذا تنبيها على ان كون سؤره مشكوكا اذا كان ابوه فرسا وامه اتانا فانما يكون بطريق اولى نعم كان الاحسن ان يقول لانه متولد من الفرس والحمار كما ذكره ايضا انتهى ثم من مشايخنا من جعل هذا الجواب فى سؤر الاتان وقال سؤر الفحل نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وفى البدايع وهذا غير سديد لانه موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر فى ازالة الثابت فلا جرم ان قال قاضيخان والاصح انه لا فرق بينهما من شرح المنية لابن امير حاج وسؤر حمار اهلى ولو ذكرا فى الاصح وبغل امه حمارة فلو فرسا او بقرة فلا عبرة لغلبة الشبه لتصريحهم بحل اكل ذئب ولدته شاة اعتبارا للام وحل الاكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى وما نقله المص عن الاشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا غريب مشكوك فى طهوريته لا فى طهارته حتى لو وقع فى ماء قليل اعتبر الغلبة بالاجزاء وهل يطهر النجس قولان من التنوير وشرحه للدر

تنبيه فى المنية وسؤر الحمار والبغل مشكوك وفى شرحها لابن امير حاج ومنهم من يسميه مشكلا وانكر الشيخ ابو طاهر الدباس تسميته مشكوكا وقال لا يجوز ان يكون شىء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه انتهى وذكر غير واحد ان تسميته مشكوكا او مشكلا لم تروعن السلف اصلا وانما وقعت لكثير من المشايخ المتاخرين انتهى وفى الدرر هذه عبارة اكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شىء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف انتهى وبه جزم فى الاختيار فقال ومعنى الشك التوقف انتهى وفى حاشية نوح افندى وانما انكر ابو طاهر الدباس ذلك لانه فهم من الشك الجهل بحكم الشرع وليس كذلك بل المراد بالشك التوقف والتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وذكر فى كثير من الكتب ان ابا حنيفه رضى الله عنه توقف فى ثمان مسائل نظمها بعضهم فى ثلاثة ابيات فقال • ثمان توقف فيها الامام • وقد عد ذلك دينا متينا • اوان ختان وسؤر حمار • وفضل الملائك والمرسلينا • ودهر وخنثى وجلالة • وكلب وطفل المشركينا • انتهى قلت فمعنى قوله مشكوك ان الامام توقف فيه فلم يجزم بانه مطهر ولا بانه غير مطهر فكم حج انه **يتوضأ** المكلف قال فى الدر المختار او يغتسل **به** اى بهذا السؤر المشكوك لاحتمال انه مطهر **ان لم يجد** المكلف **غيره** اى غير هذا السؤر المشكوك مما هو مطهر ولو سؤرا مكروها كما هو ظ والمعنى ان لم يجد غيره يتوضأ به على ان الجملة الجزائية محذوفة والجملة السابقة دالة عليها لعدم جواز تقديم الجزاء على الشرط فهذا على نمط قولهم اتيك ان اكرمتنى كما فى شرح الوقاية للمولى مصنفك وان وجد ماء لا يتوضأ به كما فى القهستانى ولقد اصاب المص فى توسيط الشرطية على خلاف القدورى والهداية فى تقديمها والمختار والكنز والوقاية فى تاخيرها لان المقصود انما هو تقييد التوضؤ به بعدم وجدان غيره كما يظهر عند التامل **و** مع ذلك **يتيمم** المكلف لاحتمال انه غير مطهر فيجمع بين التوضى به والتيمم ليقع اداؤه بطهارة يقينا قال القهستانى فلم يكلف باحدهما وفى اسرار الخانية ولو اكتفى باحدهما وصلى لا يجوز وفى الدرر المراد لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع فى حالة واحدة • وفى تيمم الخانية فان توضأ وصلى ثم تيمم وصلى تلك الصلاة الصحيح انه لا يلزمه الاعادة وكذا لو تيمم وصلى ثم توضأ به وصلى لا يلزمه الاعادة ولو تيمم وصلى ثم اهراق السؤر المشكوك تلزمه اعادة التيمم والصلاة لاحتمال انه كان طهورا • وفى الجوهرة عن النوادر لو توضأ به وتيمم ثم اصاب ماء مطهرا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء اعاد التيمم دون التوضى بالسؤر وعن نصر بن يحيى فى رجل لم يجد الا سؤر الحمار قال يهريقه حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فعرض قوله على ابى القاسم الصفار فقال هو قول جيد • وفى حاشية مولانا اخى ومعنى وجوب الجمع بين الوضوء والتيمم ان لا يخلو اداء الصلاة الواحدة منهما لا الجمع بينهما فى حالة واحدة بلا فاصلة الحدث حتى لو صلى الظهر يوما مثلا بسؤر الحمار ثم احدث فتيمم فصلى ذلك الظهر بعينه جاز كذا فهم من تقديم الاكمل قال نوح افندى ههنا سؤال وذلك ان هذا الطريق يستلزم ان تكون الصلاة بغير طهارة فى احدى المرتين لا محالة لان المطهر احدهما لا المجموع

فان كان المطهر السؤر صحت الصلاة به ولغت صلاة التيمم وان كان التيمم بطلت الصلاة بالسؤر وصحت بالتيمم وهو مستلزم للكفر لتاديته الى الاستخفاف بالدين فينبغى ان لا يجوز ويجب الجمع فى اداء واحد والجواب عنه ان ذلك فيما ادى بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداؤه بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع لان كل واحد من السؤر والتراب مطهر من وجه فلا يلزمه الكفر كما لو صلى حنفى بعد الفصد والحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى بعد البول كذا فى معراج الدراية انتهى قلت لكن فى شرح الرشيدية للشيخ على القارى الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغى ان يقال بكفره الا اذا استحلها انتهى **واياما** بفتح همزة وتشديد تحتية وتنوينها منصوب بقوله **قدم** قال المسكين واياما من المذكورين وهما الوضو والتيمم قدم وقوله واياما من التوضى بالسؤر المشكوك والتيمم قدم المكلف فى الجمع بينهما **جاز** تقديمه قال المسكين حتى لو توضأ ثم تيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر انتهى قال نوح افندى وفى ذلك اشارة الى خلاف زفر فانه يقول لا يجوز تقديم التيمم على الوضوء فى هذه الصورة فلو توضأ وتيمم جاز بالاتفاق وان عكس جاز عند الثلاثة خلافا لزفر وكذا الخلاف فى الاغتسال به فعندهم لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل تقديم الوضوء والاغتسال به عندهم كذا فى الخلاصة وفتح القدير ثم قال بعد كلام واختلفوا فى النية بسؤر الحمار والاحوط ان ينوى كذا فى الخلاصة وتبعه الشيخ كمال الدين فى فتح القدير انتهى يعنى ان النية فى الوضوء بسؤر الحمار شرط للصحة كما فى البحر وليست بشرط كما فى القنية وفى حاشية الشرنبلالى اختلفوا فى ذلك والاحوط النية انتهى **اعلم** ان العرق بفتحتين العين المهملة والراء الذى يرشح من بدن الحيوان قال الاخترى العرق ما يرشح من بدن انسان وغيره چقان وعرق من باب طرب ورجل عرقة بوزن همزة اى كثير العرق كما فى الملتقط وعرق عرقا من باب تعب فهو عرقان قال ابن فارس ولم يسمع للعرق جمع كما فى المصباح ولما كان العرق فى حكم السؤر طهارة ونجاسة وكراهة وشكا اراد المص ذكره بعيد ذكر السؤر فقال على وفق الكنز **وعرق كل شىء** من آدمى وحيوان **كسؤره** فما سؤره طاهر فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه فعرقه مكروه وما سؤره مشكوك فعرقه مشكوك فالعرق كالسؤر اربعة انواع على ما فى الملتقى قال نوح افندى والحاصل انه لا فرق بين العرق والسؤر يعنى فى البغل والحمار على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر فاذا اصاب الثوب او البدن لا ينجسه لكنه مشكوك فاذا وقع فى الماء القليل صار مشكوكا ولهذا قال فى المصفى ظاهر المذهب ان العرق واللعاب مشكوك فيهما انتهى وقال الاسبيجابى فى شرح مختصر الطحاوى ان عرق البغل والحمار اذا وقع فى الماء او لعابهما فانه يصير مشكوكا فيه فاذا اراد الوضوء ولم يجد غيرهما جمع بين الوضوء والتيمم واذا اصاب الثوب من لعابهما او عرقهما لا يمنع جواز الصلاة وان فحش فظاهر الرواية انتهى وفى المحيط عرق البغل والحمار ولعابهما لا يفسدان الثوب وان فحشا للشك انتهى فظهر بهذا ان قولهم العرق كالسؤر على اطلاقه من غير استثناء يعنى العرق البغل والحمار فكما ان السؤر يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا كذلك العرق يكون طاهرا ونجسا ومكروها ومشكوكا ومن قال لا اعرف عرقا مكروها ولا عرقا مشكوكا فقد سلك الانصاف حيث نسب عدم العلم الى نفسه لا الى غيره ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والله الموفق انتهى وفى الدر المختار فعرق الحمار اذا وقع فى الماء صار مشكلا على المذهب كما فى المستصفى وفى المحيط عرق الجلالة عفو فى الثوب والبدن وفى الخانية انه طاهر على المذهب انتهى قال فى الوقاية على وفق الهداية والعرق معتبر بالسؤر فقال مولانا اخى وقيل كان الواجب ان يقول والسؤر معتبر بالعرق لان الكلام فى السؤر لا فيه وليس بصواب لان المصراد ان يبين فى ضمن الاسار العرق ولو قال ما قاله السائل لوجب ان يقول بعده عرق الآدمى كذا وعرق الكلب كذا وكان الاصل اذ ذاك العرق لا السؤر انتهى وقال ابن الكمال فى الاصلاح والعرق كالسؤر ثم قال فى الايضاح لم يقل معتبر بالسؤر لان موجب تعليلهم القائل لان السؤر مخلوط باللعاب وحكم اللعاب والعرق واحد لان كليهما متولد من اللحم اعتبار السؤر بالعرق كما لا يخفى انتهى قلت ومن هنا يظهر دقة نظر المص حيث اختار ما فى الكنز على ما فى الوقاية ولله در فى ذلك فان الاعتبار هو القياس والعرق كاللعاب اصل فطريق القياس ان يبنى السؤر على العرق فى الحكم والعكس خروج عن طريق القياس

استطراد مرارة كل شىء كبوله وجرة البعير كسرقينه من الاشباه واذا اجتر بعير فاصاب ثوب انسان فحكمه حكم سرقينه لوصوله الى جوفه وكذا الماء الذى وصل الى جوفه حكمه حكم بوله من الاختيار **اعلم** ان النبيذ التمر شبيها خاصا بسؤر البغل والحمار على قول محمد فانه يقول بضم التيمم الى الوضوء به احتياطا ولهذا الجامع ذكرت مسالته فى بحث الاسآر كما افاده مولانا اخى قلت واخرت الى هنا ليحصل بها حسن الانتقال الى باب التيمم فقيل **وان لم يوجد** عند المكلف **الا نبيذ التمر** اى ماء القى فيه تمر من غير طبخ فصار حلوا غير مسكر وهو رقيق يسيل على الاعضاء فلو توضأ به قبل ذلك جاز الوضوء به بالاخلاف ولو صار مسكرا لا يجوز بالاخلاف وان طبخ فالصحيح انه لا يتوضأ به ولو حلوا المطبوخ كما قالوا لانه ماء مقيد كذا فى حاشية نوح افندى وانما قال الا نبيذ التمر لان فى غيره من الانبذة يتيمم اتفاقا ولو كان معه سؤر الحمار يتوضأ بالسؤر ويتيمم ولا يلتفت الى النبيذ كما فى شرح الوقاية فعن الامام ابى حنيفه رضى الله عنه ثلاث روايات احدها انه **يتيمم** المكلف وهو على وفق ما قبله **ولا يتوضأ به** اى نبيذ التمر وهذا قوله الاخر المرجوع اليه وبه قال ابو يوسف كما قال **عند ابى يوسف** وعلى هذا مالك والشافعى واحمد واختار الطحاوى كذا فى حاشية نوح افندى وهو المختار كما فى شرح الوقاية وهو الاصح وعليه الفتوى كما فى شرح المجمع للمصنف ولقد اخر المص وعده فى التنبيه على ما هو المختار للفتوى فقال **وبه** اى بالتيمم دون التوضى **يفتى** وفى التنوير وشرحه الدر ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب الصحيح المفتى به لان المجتهد اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به انتهى **وعند الامام** ابى حنيفه رضى الله عنه **يتوضأ** المكلف **به** اى بنبيذ التمر جزما ويضيف اليه التيمم استحبابا وهذه رواية اخرى عنه وهو قوله الاول كذا فى حاشية نوح افندى **وعند محمد يجمع** المكلف **بينهما** اى بين التوضى بنبيذ التمر

وبين التيمم يعني يجب الجمع بينهما كما في سؤر الحمار وهذه رواية اخرى عنه واختاره في غاية البيان ورجحه كذا في حاشية نوح افندي
وفي الحقايق الاغتسال على هذا الخلاف كما في شرحي الوقاية والمجمع قال نوح افندي وفي خزانة الاكمل قال مشايخنا انما اختلفت
اجوبة الامام رضي الله عنه باختلاف اسئلة السائلين فانه سئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم وسئل مرة ان
الحلاوة غالبة عليه فقال يتيمم ولا يتوضأ به وسئل مرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يجمع بينهما وقال الشيخ الكمال الدين وعلى هذا
يجب التفصيل في الغسل ان كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الاسم لا يغتسل به او ضده فيغتسل الحاقا بطريق الدلالة او مترددا
فيجمع بين الغسل والتيمم وطائفة لم يلاحظوا هذا المعنى فاختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره صاحب الهداية بقوله واما الاغتسال
فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقد قيل لا يجوز لانه فوقه وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المفيد عدم الجواز لان الجنابة اغلظ
الحدثين انتهى وفي التيمم المجمع وشرحه لابن ملك والوضوء بنبيذ التمر متعين اي عادم الماء اذا وجد نبيذ التمر يتوضأ به عند ابي حنيفة
فرؤيته تبطلها هذا تفريع لما قبله يعني اذا تعين النبيذ للوضوء فرؤية المتيمم في الصلاة تبطلها كما اذا رأى الماء المطلق والتيمم
في الاصح يعني التيمم متعين ولا يتوضأ بالنبيذ في اصح الروايات عن ابي حنيفة وبين بقوله كما يفتى به اي ابو يوسف بكون التيمم متعينا
ان قوله هو المختار فيتمها تفريع للرواية الثانية يعني لا تبطل صلاة المتيمم برؤية النبيذ فيتمها واوجب محمد الجمع بين الوضوء
بالنبيذ والتيمم فيمضي فيها اي يصلي الصلاة التي رأى فيها النبيذ ويعيدها احتياطا هذا تفريع لقول محمد لابي حنيفة انه صلى الله
عليه وسلم توضأ بنبيذ التمر ليلة الجن وقال تمرة طيبة وماء طهور ولابي يوسف انه ليس بماء مطلق فلا يجوز التوضي به كسائر
الانبذة ولمحمد ان التاريخ بين اية التيمم وحديث ليلة الجن غير معلومة فيجمع بينهما احتياطا انتهى وقال المصنف في شرحه قال
ابو حنيفة رضي الله عنه فيما روي عنه اذا رأى المحدث نبيذ التمر توضأ به ولا يتيمم والحجة فيه حديث ليلة الجن انه صلى الله عليه وسلم
قال لابن مسعود رضي الله عنه هل معك ماء فقال لا الا نبيذ تمر في اداوة فقال صلى الله عليه وسلم تمرة طيبة وماء طهور فاخذه
وتوضأ به وروى نوح بن مريم عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يتيمم ولا يتوضأ به وهو قول ابي يوسف والشافعي والحجة في ذلك
ان الحكم عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم دون الوضوء بنبيذ التمر قال الله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ومقتضى الفاء التعقيب
مع الوصل ومن ضرورة ذلك ان لا يتخللها نبيذ التمر اذ لو جاز الوضوء به لكان خلفا عن الماء الا ترى انه يشترط في الوضوء به النية
ولو كان ماء مطلقا لما اشترطت ومن ضرورة جعله خلفا ان لا يكون التيمم خلفا وانه باطل بالنص وحديث ليلة الجن ان صح
فهو منسوخ باية التيمم لان تلك القضية مكية والاية مدنية وقال محمد يجمع بين الوضوء والتيمم احتياطا وعلى قياس هذه
الاقوال الثلاثة اذا رآه المتيمم في الصلاة فعلى القول الاول تبطل الصلاة كما اذا رأى الماء المطلق وعلى القول المختار لا تبطل
صلاته فيتمها وعلى قول محمد يتم صلاته بالتيمم ثم يتوضأ ويعيدها عملا بالاحتياط وقد رتب في الكتاب كل فرع على اصله انتهى
وفي الهداية فان لم يجد الا نبيذ التمر قال ابو حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ به حين لم يجد الماء
وقال ابو يوسف يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي عملا باية التيمم لانها اقوى او هو منسوخ بها لان اية مدنية
وليلة الجن كانت بمكة وقال محمد يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع احتياطا قلنا ليلة الجن
كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور عملت به الصحابة رضي الله عنهم وبمثله يزاد على الكتاب انتهى وقال الزيلعي وجه
قول محمد ان اية التيمم تقتضي ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحديث ليلة الجن يوجب الوضوء فيجمع بينهما احتياطا
ولان في الحديث اضطرابا وفي التاريخ جهالة فوجب الجمع بينهما بيان الاضطراب ان بعضهم قال لم يكن ابن مسعود رضي الله عنه مع النبي
صلى الله عليه وسلم في تلك الليلة ووجه قول ابي يوسف ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ التمر ليس بماء مطلق ولهذا
نفى ابن مسعود رضي الله عنه اسم الماء ولم يجز الوضوء به مع وجود الماء فصار كالخل ونحوه ولو ثبت الحديث كان منسوخا باية التيمم لانها
مدنية وليلة الجن كانت بمكة ونسخ السنة بالكتاب جائز عندنا ووجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قال سألني رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن امعك ماء فقلت لا الا نبيذ التمر في اداوة فقال تمرة طيبة وماء طهور فتوضأ به
وهو مذهب علي رضي الله عنه وابن عباس وجماعة من التابعين رضي الله عنهم واما انكارهم كون ابن مسعود رضي الله عنه معه صلى الله عليه وسلم
فقد روي عنه انه قال كنت معه صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فيكون الاثبات اولى من النفي ويحمل على انه كان معه في الابتداء ثم فارقه و
لم يكن معه عند خطابه الجن لانه روي في الخبر ان ابن مسعود رضي الله عنه قال اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على
اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من كبر فقمت معه حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج
منها فانك ان خرجت منها لم تَرَني ولم ارك الى يوم القيامة قال ثم انطلق حتى توارى قال فقمت قائما حتى طلع الفجر فاقبل فقال ما لي اراك
قائما قلت ما قعدت خشية ان اخرج منها فسألني عن الماء الحديث قال القدوري قد روي انه كان مع النبي صلى الله عليه وسلم فخبر اجمع
الفقهاء على العمل به وهو انه طلب منه ثلاثة احجار للاستنجاء فاتاه بحجرين وروثة فالقى الروثة وقال انها رجس واما قولهم ليلة الجن
كانت بمكة ودعواهم النسخ فليس بمتيقن به لان ليلة الجن كانت غير واحدة فلم يثبت النسخ بيقين واما قولهم ليس بماء مطلق قلنا هو ماء
شرعا الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم وماء طهور اي شرعا فيكون معنى قوله تعالى فلم تجدوا ماء اي حقيقة او شرعا انتهى وفي حاشية نوح
افندي اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك فقلت
نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور زاد الترمذي فتوضأ منه وقال ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن
وعنه انه رأى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رأيت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي فما عنه انه سئل عن ليلة الجن فقال

ما شهدها منا احد فمعارض بحديث الاثبات وان جمعنا فالمراد ما شهدها منا احد غيري نفيا للمشاركة واثباتا للاختصاص بذلك
واخرج الطحاوي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البراز فخط لي خطا وادخلني فيه وقال لي
لا تبرح حتى ارجع اليك ثم ابطأ فما جاء حتى السحر وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء فقلت اين كنت يا رسول الله قال ارسلت الى
الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسلموا علي واخرج ابن ابي شيبة عنه رضي الله عنه قال
اتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني امرت ان اقرأ على اخوانكم من الجن ليقم معي رجل منكم ولا يقم معي رجل في قلبه مثقال
حبة من خردل من كبر قال فقمت معه ومعي اداوة من ماء حتى اذا برزنا خط لي خطة ثم قال لا تخرج منها فانك ان خرجت منها
لم ترني ولم ارك الى يوم القيامة ثم انطلق حتى توارى عني فبت قائما حتى طلع الفجر ثم اقبل فقال ما لي اراك قائما قلت ما قعدت خشية
ان اخرج منها قال اما انك لو خرجت منها لم ترني ولم ارك الى يوم القيامة ثم قال هل معك من وضوء قلت لا قال ما في اداوتك قلت
نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلاة واعلم انه ساق ابن حجر في تخريج احاديث الهداية حديثي النفي والاثبات
وجمع بينهما بتعدد القصة والحاصل ان ليلة الجن وقعت ست مرات الاولى لم يحضرها احد بل قيل فيها استطير او اغتيل والتمس
والثانية كانت بالحجون والثالثة كانت باعلى مكة والرابعة كانت ببقيع الغرقد وهذه الليالي الثلاث حضرها ابن مسعود رضي الله
عنه والخامسة كانت خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام والسادسة كانت في بعض اسفاره حضرها بلال بن الحارث هذا وفي
البحر ولقد انصف الامام الطحاوي ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة رضي الله عنه اولا اعتماد على حديث ابن مسعود رضي الله
عنه ولا اصل له انتهى اقول حاشاه ثم حاشاه ان يبني شيئا من دين الله على ما لا اصل له بل له اصل اصيل عنده
اذ لو لم يثبت عنده اصله لما بنى عليه حكما من احكام الشريعة فان اقتباس الحكم من غير اصل والاستدلال بما ليس له اصل بعيد عنه ومحال
عليه لما هو معلوم من حاله فالحديث المذكور بالنسبة اليه صحيح وان كان بالنسبة الى بعض اهل الاثر ضعيفا والعبرة في هذا الباب برأي
المجتهد لا برأي غيره وقوله لا اصل له مردود عليه لانه يشعر بانه موضوع وليس كذلك وغاية ما قيل فيه انه ضعيف والضعيف غير
الموضوع ولا يجوز اطلاق الوضع عليه على ان الصحة والحسن والضعف انما هو باعتبار السند ظنا على الصحيح اما في الواقع فيجوز ضعف
الصحيح وصحة الضعيف فلا نقطع بصحة ما قالوا انه صحيح ولا بضعف ما قالوا انه ضعيف لاحتمال ان يكون الواقع خلافه وقد جاز
في الحسن ان يرتقي الى درجة الصحة اذا كثرت طرقه وفي الضعيف ان يصير حجة بذلك لان تعدد طرقه قرينة على ثبوته في نفس الامر
مع ان الحديث الواحد قد يكون صحيحا عند بعض وضعيفا عند اخر باعتبار توثيق الراوي وتضعيفه وباعتبار وجود الشرط وعدمه
فدار الامر في الرواة والشروط على اجتهاد المجتهد فالمجتهد اذا بنى على حديث حكما من الاحكام يجب على من قلده ان يأخذه بالقبول والتسليم
ولا يلتفت الى قول من ضعف ذلك الحديث بعده من المحدثين لان فيه قدحا على ما مدحه حيث بنى عليه امرا من امور الدين وكم في كتب
الفقهاء من الاحتجاج باحاديث حكم المحدثون عليه بالضعف بل بالوضع مع ان الفقهاء لا يلتفتون الى حكمهم ولولا نقل رجوع
الامام عن القول بجواز الوضوء بنبيذ التمر لافتينا بوجوب الوضوء به عند عدم الماء لكن المذهب الان عدم جواز الوضوء به لان المجتهد
اذا رجع عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح وناقل الرجوع هو نوح بن مريم فان قلت حيث كان الحديث ثابتا على زعمه
فما سبب رجوع الامام عنه قلت سببه امر ظهر للمجتهد من النظر الى الدليل الا ترى ان الامام الشافعي رجع عن مذهب مستقل بعد تدوينه
لذلك وغاية ما يقال هنا انه رضي الله عنه ظهر له ان اية التيمم متاخرة عن ليلة الجن فهي ناسخة له والذي يقتضيه النظر الجمع بينهما كما قال
محمد لان النسخ غير مقطوع به لنقل تعدد ليلة الجن كما مر وهو رواية عن ابي حنيفة صرح بذلك في خزانة الاكمل وقال التوضي بنبيذ
التمر من بين الاشربة عند عدم الماء جائز ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد انتهى ما في الحاشية ومن لا يجد الا عصير العنب لا يتوضأ
به بالاجماع وكذا لا يتوضأ بما يسيل من الرطب بعصر او بغير عصر لانه ليس بماء ولا بنبيذ بل دبس ولا بما سوى نبيذ التمر من الانبذة
جريا على موجب القياس خلافا للاوزاعي فقد نقل في شرح الطحاوي عنه جواز التوضي بالانبذة كلها حلوا كان او مرا مسكرا كان او غير
مسكر الا الخمر خاصة انتهى ولا شك في شذوذه ان ثبت عنه من شرح المنية لابن امير حاج ولما كان الوضوء والغسل اصلين في الطهارة
ذكرهما في اول كتاب الطهارة وعن هذا لم يحتج الى ان يقول باب الوضوء باب الغسل ثم اردفهما ما يتبعهما في فصلين ولما اراد ان يذكر
التيمم وهو نوع اخر من الطهارة قال رحمه الله

باب التيمم

في القضيا المعنوي
لما بين المص الطهارة بالماء بجميع انواعها من الصغرى والكبرى وما ينقضها عقبها بخلفها وهو التيمم لان الخلف ابدا يقفو الاصل
ثم ان المص بدأ بالوضوء لانه اعم ثم بالغسل لانه اندر ثم ذكر التيمم اقتداء بالقران الكريم قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم الخ ثم
قال وان كنتم جنبا فاطهروا ثم قال وان كنتم مرضى او على سفر الخ انتهى والباب في تقدير فعل بفتحتين ولذا قلبت الواو الفا ويجمع على
ابواب كسبب واسباب وبوبت الاشياء تبويبا جعلتها ابوابا متمايزة ويضاف للتخصيص فيقال باب الدار وباب البيت من البوب
وهو المنع وبابه قال يقال بابه يبوبه ومنه البواب مبالغة فانه يمنع عن الدخول فالباب ما يدخل منه ويخرج وفي البحر الباب النوع
انه بمعنى النوع انتهى ويسمى به ما يتوصل به الى الشيء كباب الله لما يتوصل به اليه من المعرفة والعبادة وفي كليات الكفوي هو في العرف
طائفة من الالفاظ الدالة على امور من جنس واحد انتهى فهو عبارة عن المسائل بناء على انها القضايا وهي الالفاظ وقد مر تمامه في
الديباجة وفي العناية الاكملية معنى الباب في اللغة النوع وقد يعرف بانه طائفة من المسائل الفقهية اشتمل عليها الكتاب ولقبت
بباب كذا انتهى قال نوح افندي اخر التيمم عن الوضوء والغسل لان من حق الخلف ان يتبع الاصل اي يأتي بعده وقدمه على مسح الخفين
مع انه طهارة مائية لثبوته بالكتاب وثبوت مسح الخفين بالسنة وقدم المسح على التيمم في بعض المعتبرات كالخلاصة والخانية والوقاية

وكبنائية نظرا الى ان المسح خلف عن البعض والتيمم خلف عن الكل والبعض قبل الكل وفي البحر الباب في اللغة النوع وفي العرف نوع من
المسائل اشتمل عليها الكتاب وليست بفصل انتهى اي هذا النوع في بيان التيمم انتهى قلت والاولى ان يقال المعنى هذا مسائل التيمم
وهي نوع من مسائل الطهارة والله اعلم وفي الدرر التيمم لغة القصد وشرعا استعمال الصعيد بقصد التطهير قال نوح افندي
التيمم في اللغة القصد مطلقا قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوا وقال الشاعر فلا ادري اذا تيممت ارضا
اريد الخير ايهما يليني وفي الشرع على ما في شروح الهداية القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدائع وغيره استعمال جزء من
الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير ونقض الشيخ كمال الدين الاول بان القصد شرط لا ركن وزيف العلامة الزيلعي الثاني
بانه لا يشترط استعمال الجزء على الاعضاء حتى يجوز على الحجر الاملس وقال الشيخ كمال الدين والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن
الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية وتبعه صاحب البرهان والبحر ويمكن ان يجاب عما اورده الزيلعي بان يقال ان التيمم بالحجر الاملس
فيه استعمال جزء من الارض حكما ولذا قال الشيخ على المقدسي التيمم عرفا استعمال جزء من الارض بقصد الطهارة ولو حكما وقال
العلامة ابن كمال والمراد من الاستعمال ما يعم الحكمي فيوجد في التيمم بالحجر الاملس وقال الفاضل الواني ولا يخفى ان الحجر الاملس جزء من
الارض انتهى فان قلت يصدق تعريف المص على استعمال الصعيد لتطهير الخف قلت اجيب عنه بان معنى كلامه استعمال الصعيد في
تطهير المواضع المعهودة فلا يصدق التعريف عليه انتهى قلت والاخصر ان يقال اراد بالاستعمال الاستعمال المعهود المعروف عند اهل
الفن ولم يصف الصعيد بالطاهر اكتفاء بذكر التطهير فان ما ليس بطاهر لا يقصد به تطهير فوجه تعريف الدرر لا غبار فيه وفي التنوير
وشرحه الدر هو لغة القصد وشرعا قصد صعيد شرط القصد لانه النية مطهر خرج به الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء طاهرة غير مطهرة المستعمل
بصفة مخصوصة هذا يفيد ان الضربتين ركن واستعماله حقيقة او حكما لاجل اقامة القربة خرج به التيمم للتعليم فانه لا يصلي به
وركنه شيئان الضربتان والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر والصعيد وكونه مطهرا وفقد الماء
وسننه ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالها وادبارهما ونفضهما وتفريج اصابعه وتسمية وترتيب وولاء وزاد ابن وهبان
في شروط الاسلام انتهى وفي المراقي ركناه مسح الوجه واليدين وشروط وجوبه ثمانية كما ذكر في الوضوء وشروط صحته ثمانية النية
والعذر المبيح له وكون التيمم به طاهرا طيبا من جنس الارض واستيعاب المحل بالمسح والمسح بكل اليد او اكثرها وكون التيمم بضربتين بباطن
الكفين وانقطاع ما ينافيه من حيض او نفاس او حدث الثامن زوال ما يمنع المسح عن البشرة كالشمع والشحم وسننه سبعة التسمية
في اوله والترتيب والموالاة واقبال اليدين بعد وضعهما في التراب وادبارهما ونفضهما وتفريج الاصابع حالة الضرب انتهى وفي فتح القدير
قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان معناه مسحتان وقال الشرنبلالي ويقوم مقام الضربتين اصابة التراب جسده اذا مسحه بنية
التيمم وفي المنية لو هبت الريح فاصاب الغبار وجهه وذراعيه فمسح بنية التيمم جاز عند الطرفين والله اعلم **واعلم** ان التيمم
من خصائص هذه الامة المرحومة بلا ارتياب كما في الضياء والمراقي والدر المختار وحاشية نوح افندي وغيرها قال حذيفة رضي الله عنه فيما
اخرجه مسلم كما في المصابيح والمشكاة والضياء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت
لنا الارض كلها مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا اذا لم نجد الماء قال في الضياء اعلم لم يكن واحد من هذه الثلاث للامم المتقدمة ففضلنا الله
على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك لان الامم المتقدمة كانوا يقفون في الصلاة من غير صف وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف
الملائكة ولم يجز للامم المتقدمة ان يصلوا الا في كنائسهم وجاز لهذه الامة ان يصلوا في جميع وجه الارض اذا كان طاهرا ولم يجز التيمم لاحد
من الامم المتقدمة وكذلك لم يكن في اول الاسلام جائزا حتى نزلت اية التيمم انتهى قال نوح افندي وقد شرع في غزوة المريسيع انتهى
وقصته الشريفة على ما في الضياء المعنوي ما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة ذات المريسيع و
كان عقد استعرته من اسماء فانقطع حتى اذا اصبحنا بالبيداء افتقدته فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فاناخ واناخ الناس معه
فامر رجلين فطلبه وقعد ينظرهما فابوا ليلتهم فاصبحوا وليس معهم ماء وحضرت صلاة الفجر فجاء الناس الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا
الا ترى الى عائشة حبست الناس على غير ماء قالت عائشة فاغتاظ علي فعاتبني وطعن بيده على خاصرتي وكان رسول الله صلى الله عليه
وسلم واضعا رأسه على فخذي قد نام فما منعني من التحرك الا مكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على فخذي فانزل الله تعالى اية التيمم ثم
وجدنا القلادة تحت البعير الذي كنت عليه فقال اسيد بن حضير ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر يرحمك الله يا عائشة فما نزل بك
امر تكرهينه الا جعل الله لك فيه مخرجا وللمسلمين فرجا انتهى وفي الضياء المعنوي ايضا قال في فوائد الهداية والحكمة في اباحة التيمم
وشرعيته وجعل التراب طهورا ان الله تعالى لما خلق السماء والارض وما بينهما كانت السماء تفخر على الارض قبل ولادة النبي صلى الله عليه وسلم
فكانت تقول ان العرش في والحملة في والكرسي في والركوع في والسجود والشمس والقمر والنجوم في والجنة في وانت يا ارض خالية عن
كله وكانت الارض تنكس رأسها عند ذلك الى ان ولد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فرفعت الارض رأسها وافتخرت على السماء وقالت
ان كان الشمس والقمر فيك فلا تفتخري غاية الفخر فقد ولد على ظهري نبي مبارك نور العرش من نوره ونور السموات والارضين من نوره
على ظهري ولادته وعلى ظهري مبعثه ودعوته وعلى ظهري موته وقبره فلما سمع الله تعالى افتخار الارض على السماء بحبيبه محمد صلى
الله عليه وسلم قال الحاجة افتخرت بحبيبي محمد صلى الله عليه وسلم جعلت شرقك يا ارض وغربك مصلى وطهورا لهم ولذا قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا اينما
ادركتني الصلاة تيممت وصليت رواه احمد انتهى قال العلامة ابن امير حاج التيمم مشروع بالكتاب والسنة واجماع
الامة وفضيلة خصت بها لم يشاركها فيها غيرها من الامم كما صرحت به الاحاديث الصحيحة قيل والحكمة في شرعيته انه لما كان

67

اصل الحياة الماء والمصير الى التراب عند فقدها شرع التيمم به ليستشعر المكلف بفقد الماء موته وبالتيمم بالتراب اقباره فيذهب
عنه الكسل ويسهل عليه ما صعب من العمل وقال القاضي ابو بكر بن العربي ان النفس خلقها الله تعالى على جبلة هي ان كل ما تمرنت
عليه انست به وكل ما اعرضت عنه كسلت عنه فلو لم توظف عليها عند عدم الماء حركة في الاعضاء واقبال على الطهور لكانت عند
وجود الماء تبعد عنها العبادة فتشق عليها فشرع الله لها ذلك دائما حتى يكون انسها به فان الخير عادة والشر لجاجة والله اعلم انتهى
قال الله تعالى في سورة المائدة وان كنتم مرضى مرضا يخاف معه من استعمال الماء فان الواجد له كالفاقد او مرضا يمنعه من
الوصول اليه قاله البيضاوي والمراد مرض فيه حرج لما فيه ضرر مما على ما يأتي بيانه قال المص في شرح المنية ولولا ان سياق الاية
اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد المرض مبيحا ولكن لم يلزم منه ضرر مما الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج دل
على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بخوف ازدياد المرض او خوف ابطاء برئه وبقي ما ليس كذلك غير مراد انتهى
ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم المرضى جمع مريض قال في الميزان وشرحه وفعيل بمعنى مفعول يجمع على فعلى كجرحى وحمل عليه
مرضى وهلكى وموتى في جمع مريض وهالك وميت مع انها ليست فعيلا بمعنى المفعول للمناسبة بينها وبين جريح في المعنى انتهى
وفي المصباح مرض الحيوان مرضا من باب تعب ومرض مرضا لغة قليلة الاستعمال قال الاصمعي قرأت على ابي عمرو بن العلاء
في قلوبهم مرض فقال الحرض يا غلام اي بالسكون والفاعل من الاولى مريض وجمعه مرضى ومن الثانية مارض قال ليس
بمهزول ولا بمارض والمرض حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل ويعلم من هذا ان الالام والاورام اعراض عن المرض وقال
ابن فارس المرض كل ما خرج به الانسان عن حد الصحة من علة او نفاق او تقصير في امر انتهى وفي النقاية وشرحها اتمام الدراية
للسيوطي الصحة هيئة اي كيفية بدنية لا نفسانية تصدر الافعال عنها لذاتها سليمة لا تغير فيها المرض هيئة بدنية غير
طبيعية تصدر الافعال عنها مؤوفة اي ذات افة اي تغير وانما صدورها مؤوفة لا لنفس الطبيعة فليس مرضا وفي اثبات الواسطة
بين الصحة والمرض خلف لفظي فان اريد بالمرض كون الحي بحيث يختل جميع افعاله وبالصحة كونه بحيث يسلم جميعها فالواسطة ثابتة
قطعا وهي ان يسلم بعضها ويختل الاخر وفي وقت دون اخر وان اريد كون فعل سليما ومختلا فلا واسطة والافة تغير في عضو
او بطلان له او نقصان اجناس المرض ثلاثة احدها سوء المزاج وثانيها فساد التركيب ومنه اعوجاج المستقيم وثالثها تفرق الاتصال
ومنه الفتق والجرح انتهى وفي الاحكام النبوية لابن طرخان المرض حال للبدن خارج عن المجرى الطبيعي ينال به الافعال الضرر من
غير متوسط ويلزمه خروج البدن او العضو عن اعتداله في مزاجه او هيئته او وضعه وذلك الخروج يكون في احدى الدرج الاربع التي
تعرفها الاطباء ولا منه الا وله ضد من الادوية في درجته والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصيب دواء الداء برأ باذن الله
تعالى فعلق البرء بشرط وجود الدواء المضاد للداء المساوي له في درجته لان الدواء متى جاوز درجة الداء نقله الى مرض اخر ومتى قصر
عنها لم يف بمقاومته وكان العلاج قاصرا وقد علم من اصول الطب ان حفظ الصحة بالشبيه ومداواة المرض بالضد قال الرئيس
بالشبيه تحفظ صحة موجودة وبالضد فيه شفاء كل سقام انتهى قال البيضاوي في قوله تعالى في قلوبهم مرض المرض حقيقة فيما
يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء
العقيدة والحسد والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية انتهى ثم المراد
وان كنتم مرضى ولو مقيمين بدلالة المقابلة قال في المجمع بعد ذكر المسافر ومفارق المصر ويجيزه لمريض خاف الزيادة كما لو خاف تلف
نفس وعضو وقال المصنف في شرحه المريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او كان عاجزا عن الحركة لاجل الوضوء جاز
له التيمم وللاصحاب الشافعي في خوف زيادة المرض وهي كثرة الالم وان لم تزد المدة او بطء البرء وهو طول المدة وان لم يزد الالم وشدة
الضعف وهو المرض المدنف او حصول شين قبيح كالسواد على عضو ظاهر كالوجه وغيره مما يبدو في حال المهنة ثلاث طرق اصحها
في المسألة قولان احدهما جواز التيمم كمذهبنا والثاني لا يجوز قطعا والثالث يجوز قطعا واجمعوا على انه لو خاف على نفسه الهلاك
او على عضو من اعضائه او على منفعة عضو يباح له التيمم فلذلك نبه عليه بقوله كما لو خاف تلف نفس او عضو وجه المنع انه
واجد للماء حقيقة وانما يصير عادما له معنى ان لو خاف التلف صورة او معنى فيقيد الجواز به ولنا ان صدر الاية وهو قوله تعالى وان كنتم
مرضى يفيد الجواز الا ان المرض لما تفاوت في لحوق الضرر باستعمال الماء وعدمه وكان سياق الاية دليلا على ان شرعية التيمم لرفع
الحرج بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج اعتبرنا فيه لحوق الحرج والضرر وزيادة المرض قد تفضي الى التلف فكان اعتبارها
اولى انتهى وفي الوجيز ولا يجوز التيمم في المصر الا بعذر كالمريض في المصر اذا خاف زيادة المرض باستعمال الماء او لا يضره استعمال الماء
ولكن لا يقدر على التوضي بنفسه ولا يجد من يوضئه جاز له التيمم ولو وجد من يوضئه يجزيه التيمم عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو كان
له خادم او اجير لا يجزيه بالاتفاق انتهى وفي الجوهرة والضياء المريض له ثلاث حالات احدها ان يستضر باستعمال الماء كمن به
جدري او جراحة او حمى يضره الاستعمال فهذا يجوز له التيمم اجماعا والثانية ان لا يضره الاستعمال الا انه يضره الحركة الى الماء كالمبطون وصاحب العرق
المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز له التيمم اجماعا وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان من اهل طاعته
او لا واهل طاعته عبده وولده واجيره وعندهما لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعا
والثالثة ان لا يقدر على الوضوء لا بنفسه ولا بغيره ولا على التيمم لا بنفسه ولا بغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس قول ابي حنيفة
حتى يقدر على احدهما وقال ابو يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات وقول محمد
مضطرب في رواية الزيادات مع ابي حنيفة وفي رواية ابي سليمان مع ابي يوسف قال محمد بن الفضل ان مقطوع اليدين والرجلين

اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وهذا صحيح انتهى وفي التنوير وشرحه للدر المختار والمحصور فاقد الماء والتراب الطهورين
بان حبس في مكان نجس ولا يمكنه اخراج مطهر وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا يتشبه بالمصلين وجوبا فيركع
ويسجد ان وجد مكانا يابسا والا يومي قائما ثم يعيد كالصوم به يفتى واليه صح رجوعه اى الامام كما في الفيض وفيه ايضا مقطوع
اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد على الاصح وبهذا ظهر ان تعمد الصلاة بلا طهر غير
مكفر فليحفظ انتهى **فائدة** وفي المبتغى بالغين المعجمة بيديه قروح يضرها الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد
من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا من شرح المنية لابن امير حاج وكذا في القنية المريض وجد من يوضئه بغير اجرة لا يتيمم في قولهم
وان طلب اجرة تيمم وقالا ان رضي باجر مثله لم يتيمم والا تيمم من القنية وان وجد غير خادمه ممن لو استعان به اعانه ولو
زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم اتفاقا وقال بعضهم يجزيه التيمم على قوله وعلى قولهما لا كما في المنح عن البحر **واعلم** ان اليسير من المرض
لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد كما في
حاشية الدرر لنوح افندي بخلاف السفر فان يسيره مبيح ككثيره ولذا نكره في قوله او على سفر اى او كنتم على سفر اى مسافرين سفرا ما
قال المولى ابو السعود او على سفر طال او قصر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج من الناس من قال لا يجوز التيمم لمن خرج من المصر الا
اذا قصد سفرا صحيحا ذكره في الذخيرة وغيرها قال في البدايع وغيرها وانه ليس بسديد لان ما له يثبت الجواز وهو دفع الحرج لا ينفصل
بين المسافر وغيره انتهى وقال قاضيخان في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر وانما الفرق
بين القليل والكثير في ثلاثة اشياء في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين انتهى قلت وبهذا يظهر ان المراد من السفر هو
الخروج من العمران فهو مبيح للتيمم في المنية وان خرج مسافرا او محتطبا او خرج من قرية الى قرية يجوز له التيمم ان كان بينه وبين
الماء نحو ميل او اكثر والميل اربعة الاف خطوة وهو ثلث الفرسخ سواء خرج جنبا او اجنب بعد الخروج انتهى وقال ابن امير حاج و
عبارة الفتاوى الخانية في هذه المسألة ومن خرج من المصر الى السواد للاحتطاب والاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان
كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت واختلفوا في حد القرب قال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم
اذا كان بينه وبين الماء ميل فان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر وان خاف خروج الوقت انتهت وعبارة الجوهرة عند قول
القدوري او خارج المصر للتجارة او للزراعة او للاحتطاب او للاحتشاش او غير ذلك انتهت وعبارة المصنف في شرح المنية مع عبارتها
وان خرج من المصر ونحوه مسافرا او محتطبا اى غير مريد للسفر او خرج من قرية يريد الذهاب الى قرية اخرى يجوز له التيمم لكن
لا مطلقا بل ان كان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر والميل اربعة الاف خطوة وهو ثلث الفرسخ ولا فرق بين المحدث والجنب سواء
خرج من المصر او القرية جنبا او اجنب بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على ما تقدم ولا فرق في ذلك بين تقدم
الحدث وتأخره حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت الحنث على احد
الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز له التكفير بالصوم وكالقادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلاته بالقعود وبالايماء ان
لم يقدر على الركوع والسجود وامثال ذلك كثيرة انتهى المقصود منها والحاصل انه اذا كان في غير عمارة وبينه وبين الماء قدر ميل جاز
له التيمم كما في الحاوي القدسي هذا **واعلم** ان السفر بفتحتين قطع المسافة والجمع اسفار وسفر خرج الى السفر وبابه جلس فهو سافر
وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر كما في المغرب وفي المصباح سفر الرجل
سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وسافر مهجور واستعمل
المصدر اسما وجمع على اسفار وقوم سافرة وسفار وسافر مسافرة كذلك وكانت سفرته قريبة وقياس جمعها سفرات مثل سجدة
وسجدات انتهى وفي المغرب وقد سافر سفرا بعيدا انتهى قلت وما في الآية يحتمل المصدرية والاسمية **واعلم** ان الله تعالى قدم
في النظم الكريم المريض على المسافر لان الآية نزلت لبيان الرخصة وشرع الرخصة مرحمة للعباد والمريض احق بالمرحمة ووقع في
القدوري والمجمع ذكر المسافر قبل ذكر المريض وذلك لما قيل ان الحاجة الى ذكر المسافر امس لانه اعم واغلب لان المسافرين اكثر من المرضى
كذا في الجوهرة او جاء احد منكم قال الرازي معناه وجاء حتى لا يلزم المريض والمسافر التيمم بلا حدث كذا في المدارك ومنكم نعت احد في سورة المائدة منكم
من الغائط صلة جاء اى المطمئن من الارض وكانوا يأتونه لقضاء الحاجة فكني به عن الحدث كما في المدارك وفي تفسير البيضاوي او جاء احد منكم
من الغائط فاحدث بخروج الخارج من احد السبيلين واصل الغائط الموضع المطمئن من الارض انتهى قال المولى ابو السعود والمجيء منه
كناية عن الحدث انتهى فالمراد انه كان محدثا حدثا اصغر باي وجه كان والله اعلم الغائط المطمئن الواسع من الارض والجمع غيطان
واغواط وغوط ثم اطلق الغائط على الخارج المستقذر من الانسان كراهة لتسميته باسمه الخاص لانهم كانوا يقضون حوايجهم في
المواضع المطمئنة فهو من مجاز المجاورة ثم توسعوا فيه حتى اشتقوا منه وقالوا تغوط الانسان وعن بعضهم غاط في الماء غوطا دخل فيه
ومنه الغائط من المصباح غاط في الشيء دخل فيه وبابه قال وباع يقال هذا رمل تغوط فيه الاقدام وقولهم اتى فلان الغائط اصل
الغائط المطمئن من الارض الواسع والجمع غوط بالضم واغواط وغيطان بالكسر وكان الرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة اتى
الغائط فقضى حاجته فقيل لكل من قضى حاجته قد اتى الغائط يكنى به عن العذرة من المغرب والعذرة وزان كلمة الخرء ولا يعرف
تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لانهم كانوا يلقون الخرء فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم المظروف والجمع
عذرات من المصباح وقوله او لامستم النساء معطوف على جاء احد منكم معناه كما في المدارك جامعتموهن كذا عن علي وابن عباس
رضي الله عنهم انتهى وفي المغرب اللمس المس باليد وقد لمسه من باب ضرب ونصر ويكنى به عن الجماع وكذا الملامسة يقال لمس المرأة

اذا جامعها

الغائط نجس وجود يد
احتزى

اذا جامعها والفرق بين اللمس والمس ان اللمس يكون بحاسة والمس يكون بحاسة وبغير حاسة لان الحجر يماس الحجر ولا يلمسه انتهى
وبهذا يدفع ما في المصباح قال ابن دريد لمست مست وكل ماس لامس وقال الفارابي ايضا اللمس المس واذا كان اللمس هو المس
فكيف يفرق الفقهاء بينهما في مس الخنثى ويقولون لانه لا يخلو عن لمس او مس انتهى ثم المراد او كنتم جنبا ولعل الوجه في تغيير
التعبير انهم كانوا يأكلون قليلا ويتغوطون بعرا فكان مجيئهم من الغائط قليلا فناسب ان يسند الى البعض واما الجماع فهو
كثير الوقوع فقد يقع من واحد في يوم او ليلة مرات فناسب ان يسند الى الجميع والله اعلم والنساء بالكسر والنسوة بالكسر على الاصح
اسمان للجماعة اناث الاناسي الواحدة امرأة من غير لفظ الجمع من المصباح ومثلها النسوان بالكسر كما في المغرب فلم تجدوا في
هذه الصور الاربع حقيقة وهو ظاهر او حكما بالعجز عن الاستعمال مع الوجود حقيقة فان الموجود حينئذ ملحق بالمعدوم في حكم
الطهارة ويأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى قال في شرح المجمع لمصنفه المراد من الوجدان القدرة على الاستعمال كما ان المراد من اطلاق
ماء تقييده بما يكفي للطهارة حتى اذا وجد كفا من ماء لا يعد بذلك واجدا ولا ينتقض برؤيته تيممه انتهى قال البيضاوي فلم تجدوا ماء
يريد فلم تتمكنوا من استعماله اذ الممنوع عنه كالمفقود وقال في المدارك فلم تجدوا ماء تقدرون على استعماله لعدمه او بعده او
فقد آلة الوصول اليه او لمانع من حية او سبع او عدو انتهى **واعلم** ان غير الكافي كالمعدوم عندنا وعند مالك وقال الشافعي في
اظهر قوليه يلزمه استعمال الموجود والتيمم للباقي لان الماء في النص نكرة في النفي فيعم الكافي وغيره وصار كما لو وجد ماء يكفي لازالة
بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر به بعض عورته قلنا الآية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان التقدير فلم تجدوا ماء محللا
للصلاة فان وجود الماء النجس لا يمنعه من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لا يثبت شيء من الحل يقينا فان الحل حكم وعلته غسل
الاعضاء كلها وشيء من الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض الرقبة في حق الكفارة والقياس على النجاسة
الحقيقية وستر العورة غير سديد لانهما يتجزيان فيفيد ايجاب استعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا لعدم تجزي الحدث بل هو قائم
ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد اضاعة الماء خصوصا في موضع عزته مع بقاء الحدث كما هو فان قيل يرتفع الحدث عما اتصل به الماء
بدليل انه لو وجد ماء وغسل الباقي به كملت طهارته فكان مفيدا فيجب استعماله قلنا لم يفد حالا فلا يجب استعماله لاحتمال انه يفيد
استقبالا هكذا ذكر في كثير من الكتب لكن قال في الخلاصة ولو وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب
قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه انتهى اقول التحقيق في هذا الباب التفصيل وذلك ان النجس اما مغلظ واما مخفف والمغلظ
اما قدر الدرهم او اكثر منه والمخفف اما مقدار ربع الثوب واما اقل منه فان صار المغلظ بغسل البعض قدر الدرهم والمخفف دون
ربع الثوب يلزمه غسل ذلك البعض فان الغسل يفيد وان لم يصر كذلك لا يلزمه غسله لان المانع من صحة الصلاة من النجس
المغلظ ما كان اكثر من قدر الدرهم ومن المخفف ما كان ربع الثوب واما ما كان قدر الدرهم من الاول ودون ربع الثوب
من الثاني فعفو والثوب الذي وجده ان كان يستر بعض العضو المكشوف الذي هو عورة فان صار ذلك البعض اقل من الربع لزمه ان يستتر
به وان لم يصر فلا لعدم الفائدة لان المانع من صحة الصلاة وهو كشف ربع العضو باق قال قاضيخان مسافر احدث ومعه ثوب
نجس فوجد ماء قدر ما يكفي للوضوء او للنجاسة ولا يكفي لهما فانه يغسل به الثوب ويصلي بالتيمم وان توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس
جاز ويكون مسيئا فيما فعل انتهى وقال في الخلاصة واذا كان مع الرجل ماء قدر ما يتوضأ به وهو محدث وفي ثوبه دم اكثر من
قدر الدرهم فانه يغسل الدم بذلك الماء ويتيمم للحدث ولو توضأ بالماء وصلى في الثوب النجس جاز ويكون مسيئا انتهى وذلك ان التيمم
خلف عن الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب ويتيمم فقد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقي الثوب
نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون آثما لكن تصح صلاته لثبوت العجز بعد نفاد الماء
باستعماله في الحكمية والحاصل ان صرف الماء الى النجاسة المانعة اولى من صرفه الى الحدث لان للماء بدلا في رفع الحدث
وليس له بدل في تطهير النجاسة فمن صرف الماء الى ازالة النجاسة وتيمم لرفع الحدث فقد اتى بالطهارتين الحقيقية والحكمية معا
ومن صرفه الى الحدث فقد اتى بالحكمية فقط وترك الحقيقية مع القدرة عليها فيأثم بهذا الترك والله اعلم وذكر في المحيط والتهذيب
ان صرف الماء الى النجاسة قول ابي حنيفة رضي الله عنه وصرفه الى الوضوء قول ابي يوسف وحماد شيخ ابي حنيفة والظاهر ان التيمم في
هذه الصورة جائز مطلقا اى سواء قدم على غسل النجاسة او اخر عنه لان الماء مستحق الصرف الى غسلها والمستحق الصرف الى جهة معدوم
حكما بالنسبة الى غيرها كما في مسألة اللمعة مع الحدث قبل التيمم له اذا كان الماء كافيا لاحدهما فبدأ بالتيمم للحدث قبل غسلها كما هو
رواية الاصل ويأتي تمامها ان شاء الله تعالى وما في المحيط من انه لو تيمم اولا ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لانه تيمم وهو قادر على ما
يتوضأ به انما يتمشى على رواية الزيادات القائلة بانه لو تيمم قبل اللمعة لا يصح لا على رواية الاصل القائلة بانه لو تيمم قبلها يصح هذا
فاعلم ان ثمرة الخلاف المتقدم تظهر في مسافر اجنب وكان له ماء يكفي للوضوء فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء عندنا وعند مالك لان
الوضوء مع بقاء الجنابة لا يفيد شيئا فكان اسرافا محضا وتضييعا صرفا وهو حرام وعند الشافعي لا يجوز له التيمم مع وجود هذا الماء حتى
يستعمله فيفنيه فيتيمم كذا في حاشية الدرر لنوح افندي وفي الدرر اما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء بان احدث بعد التيمم
فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق قال نوح افندي قال بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة يعني اذا اغتسل الجنب وبقي
في عضو من اعضائه لمعة وفني الماء فتيمم للجنابة ثم احدث حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء لا اللمعة فتيممه
باق وعليه الوضوء كذا في الشروح فمن تردد في هذا التصوير فلينظر في اواخر هذا الباب في قول الشارح وان كفى للوضوء لا اللمعة
فتيممه باق وعليه الوضوء انتهى فعلى هذا معنى قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق فالتيمم السابق لرفع الجنابة باق بالاتفاق اى لا ينتقض

كلام الخ

فلو كان بالجنب ماء يكفي للوضوء لا للغسل
تيمم ولا يجب عليه الوضوء خلافا للشافعي
من الاصلاح والايضاح

تيمم كسابق لاجل الجنابة عندنا وعند الشافعي لان الماء في حق اللمعة كالمعدوم لعدم كفايته لها ولا يخفى عليك ان قوله اذا كان مع
الجنابة حدث يقتضي اجتماع الحدث مع الجنابة والصورة المذكورة ليست كذلك اذ ليس فيها اجتماعهما لان الجنابة ارتفعت بالتيمم فالاولى
في التصوير ان يقال مسافر اجنب ولم يكن معه ماء كاف للغسل فيتيمم للجنابة ثم احدث فوجد ماء كافيا للوضوء فتوضأ به ثم وجد ماء
كافيا للغسل ولم يغتسل به حتى فني فانتقض تيممه للجنابة ووضوءه باق ثم احدث وكان له ماء كاف للوضوء دون الغسل فيجب عليه
الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق ففي هذه الصورة اجتمع الحدث مع الجنابة كذا صورها البرجندي في شرح النقاية فعلى هذا معنى قوله
فيجب عليه الوضوء فالتيمم بالاتفاق فيجب عليه الوضوء للحدث والتيمم للجنابة بالاتفاق انتهى وعبارة القهستاني الجنب اذا كان له ماء يكفي
لبعض اعضائه او للوضوء يتيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه
قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي وعين وهذه
صورة ما قاله المصنف اذا كان مع الجنابة حدث لان فان مع فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه ينحل ما في هذا المقام من الاشكال
المشهور انتهى قلت ومما يستانس به لجعل مع بمعنى بعد قول الدرر بان احدث بعد التيمم اي للجنابة ومعنى مع الجنابة بعد تيمم الجنابة
على حذف مضاف او بعد الجنابة التي تيمم لها على ان تعريف الجنابة للعهد والله اعلم قوم متيممون دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال
من يريد منكم الماء فليتوضأ به ينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون منهم متيمم من حدث ومنهم متيمم من جنابة
جنابة وامامهم متوضئ فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة
جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث فسدت صلاة الكل لانه لما فسدت صلاة الامام فسدت
صلاة المقتدين وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة تامة وصلاة
المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي له فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين
ممن خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن حدث او جنابة فسدت صلاتهم جميعا من تتمة التجنيس والمزيد
ثلاثة نفر في السفر احدهم جنب والاخر امرأة طهرت من حيضها والاخر ميت ومعهم من الماء مقدار ما يكفي لغسل واحد فان كان
لاحدهم فهو احق به وان كان لهم فلا ينبغي للجنب والمرأة الاغتسال به لان للميت فيه نصيبا وينبغي لهما ان يصرفا نصيبهما الى الميت ويتيمما
وان كان مباحا فالجنب احق به لان غسله فريضة ويكون اماما للمرأة وييمم الميت لان غسله سنة مسلم جنب ومسلم ميت وجد
عندهما من الماء ما يكفي احدهما يغتسل الجنب وييمم الميت لان الغسل من الجنابة ثبت بنص القرآن وغسل الميت ثبت بالسنة فهذا دون
من غسل التجنيس والمزيد وفي الفن الثالث من الاشباه لو كان مع الثلاثة ذو نجاسة يقدم عليهم ولم ار انتهى ووجهه ما تقدم
من وجوب صرف الماء الى النجاسة دون الحدث فاحفظه وجواب ان فتيمموا اي فتعمدوا قاله البيضاوي وفي الملتقط والمصباح يممته
تيمما قصدته وتيممته تقصدته وزاد في الملتقط واصله التعمد والتوخي وفيهما عن ابن السكيت قوله تعالى فتيمموا اي اقصدوا انتهى
والقصد والنية الارادة الحادثة ولهذا لا يقال لله تعالى ناو ولا قاصد كما في المستصفى فالمعنى فاريدوا وهذا مما استدل به على اشتراط
النية في التيمم قال في الهداية والنية فرض في التيمم وقال زفر ليست بفرض لانه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد
فلا يتحقق بدونه وعبارة الجوهرة ولنا ان التيمم هو القصد والقصد هو الارادة وهي النية فلا يمكن فصل التيمم عنها بخلاف الوضوء فانه
اسم للغسل والمسح فافترقا وفي شرح المنية لابن امير حاج قال زفر ليست النية بشرط في التيمم لان التيمم خلف عن الوضوء وهو يصح بدون
النية فكذا التيمم لان الخلف لا يخالف الاصل في الشروط والحجة لعلمائنا الثلاثة في اشتراطها فيه ان لفظ التيمم ينبئ عن القصد و
الاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني وفي شرحها للمصنف زفر يقول انه خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولكن
فرقنا بان في التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما تنبئ عنه من المعاني
فيجب ان يعتبر في التيمم ما ينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية **فائدة** قال سيدي الابوصيري في بردته الشريفة يا خير
من يمم العافون ساحته وقال شارحه المقدسي يمم اي قصد واصله التوخي ومثله امم من باب رد وامممه تأميما اي قصده وقال
الزركشي يقال اممته بالتشديد والتخفيف اذا كان امامك فقصدته دون غيره فان لم يكن امامك قلت يممته بالياء مكان الهمزة انتهى
وفي المصباح توخيت الامر تحريته في الطلب وفي الملتقط توخيت مرضاتك تحريت وقصدت صعيدا اي اريدوا واقصدوا والله اعلم
في شرح المجمع لمصنفه الصعيد فعيل بمعنى صاعد على وجه الارض او مصعود عليه انتهى وفي المغرب الصعيد وجه الارض ترابا كان او غيره قال
الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك ومن قال انه فعيل بمعنى فاعل او مفعول من الصعود ففيه نظر انتهى قلت وجه النظر انه
كالغيف لا صفة كالكبير لكن قال في الهداية الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده وقال في فتح القدير فهو فعيل بمعنى فاعل قال في المدارك
صعيدا قال الزجاج هو وجه الارض ترابا كان او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه لو ضرب المتيمم يده ومسح لكان ذلك طهوره ومن في منه
لابتداء الغاية لا للتبعيض انتهى وفي المرقاة والمرآة ومن لابتداء الغاية وتستعمل للتبعيض وعليه المحققون وذهب بعض الفقهاء الى ان
اصل وضعها للتبعيض ورد باطباق ائمة اللغة على انها حقيقة في ابتداء الغاية ولو قيل انها في العرف الغالب تفهم التبعيض مع رعاية معنى
الابتداء لم يبعد انتهى وقال البيضاوي فتيمموا صعيدا اي فتعمدوا شيئا من وجه الارض ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم يده على
حجر صلد ومسح اجزأه وقال اصحابنا الابرار يتعلق باليد شيء من التراب لقوله منه اي من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسفا اذ لا يفهم
من نحو ذلك الا التبعيض انتهى وفي المنية وشرحها لابن امير حاج الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او غيرهما وامرارهما
على العضوين سواء التزق بالماس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء

جاز

جاز عند ابي حنيفة رضي الله عنه وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه واصل هذا
الاختلاف ان استعمال الجزء من الصعيد شرط ام لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا
وجه الاشتراط ظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه والهاء كناية عن الصعيد وكلمة من للتبعيض فقد امر بالمسح ببعض
الصعيد ووجه عدم الاشتراط ان المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا عن اشتراط الالتصاق ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل
ينهض به وهو مفقود هنا ولا نسلم ان من في الاية للتبعيض بل لابتداء الغاية في المكان كذا ذكر غير واحد لكن الظاهر عند العبد
الضعيف غفر الله له انها لتبيين جنس ما تماسه الالة التي بها يمسح العضوان على ان في الاية شيئا مقدرا طوي ذكره لدلالة الكلام
عليه كما هو دأب ايجاز الحذف الذي هو باب من البلاغة والتقدير والله اعلم امسحوا وجوهكم وايديكم بما مس شيئا من الصعيد وهذا
لا يوجب استعمال الجزء من الصعيد في العضوين قطعا ونص في الكشاف على ان جعلها لابتداء الغاية قول متعسف والله اعلم انتهى
طيبا نعت صعيدا صفة من طاب في المصباح طاب الشيء يطيب طيبا اذا كان لذيذا او حلالا فهو طيب وفي الملتقط الطيب ضد الخبيث
في معنييه يقال شيء طيب اي طاهر نظيف او مستلذ طعما وريحا وخبيث اي نجس او كريه الطعم والرائحة قال الله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا اي طاهرا انتهى قال في المدارك طيبا طاهرا وعليه البيضاوي والمراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي بالمطهرية وقدمنا نظيره
في بحث الاسئار قال في الوهبانية وعندك شرط ضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر وافاد ابن الشحنة في شرحها ان
التعبير بالمطهر لاخراج الارض التي اصابتها النجاسة ثم جفت وزال عين النجاسة واثرها حتى كانت طاهرة فانها تجوز عليها الصلاة
ولا يجوز منها التيمم كالماء المستعمل في ارجح الاقوال انه طاهر غير طهور انتهى وفي المنية واذا اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس
او ذهب اثرها جازت الصلاة عليها ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وروي عن اصحابنا انه يجوز وفي شرحها لابن امير حاج الراوي
عن اصحابنا جواز التيمم بالارض المذكورة ابن كاس النخعي ووجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحالت بذهاب اثرها ولهذا جازت
الصلاة عليها فيجوز التيمم بها ايضا واولى ما قيل في الفرق بين الصلاة والتيمم على ظاهر الرواية ان التيمم يفتقر الى طهارة
الصعيد وطهوريته والصلاة تفتقر الى الطهارة فحسب وما التنجس على زوال الوصفين وحديث زكاة الارض يبسها بعد ثبوته او
ثبوت ما يفيد معناه انما يثبت احدهما وهو الطهارة فيبقى الاخر وهو الطهورية على ما علم من زواله فلا جرم ان جازت الصلاة
عليها دون التيمم ثم ذكر الجفاف بالشمس اتفاقي اذ لا فرق بين ان يكون بالشمس او النار او الريح والمراد من الاثر الذي اذهب
اللون او الريح انتهى فامسحوا بوجوهكم وايديكم قيل الباء زائدة من المدارك وقدمنا ما يفيده من كلام ابن امير حاج
فليراجع قال البيضاوي واليد اسم العضو الى المنكب وما روي انه صلى الله عليه وسلم تيمم ومسح يديه الى مرفقيه والقياس
على الوضوء دليل على ان المراد هاهنا وايديكم الى المرافق انتهى قال في المنية اما ركنه فضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين
يعني اليدين الى المرفقين فقال ابن امير حاج وهو ظاهر قول مالك في المدونة وبه قال الشافعي في الجديد واكثر العلماء والاحاديث
صريحة به منها ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين
رواه الحاكم واثنى عليه ومنها ما عن عمار بن ياسر قال كنت في القوم حين نزلت الرخصة فامرنا فضربنا واحدة للوجه ثم ضربة
اخرى لليدين الى المرفقين اخرجه البزار باسناد حسن ثم قال في المنية وصورته ان يضرب يديه على الارض او على جنس الارض
ضربة ثم ينفضهما فيمسح بهما وجهه ثم يضرب ضربة اخرى فينفضهما فيمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى من رؤوس الاصابع الى
المرفقين فقال ابن امير حاج وهذه الصورة مذكورة باختصار في الذخيرة نقلا عن محمد في الاصل ولفظه في الضربة الثانية
ثم يضرب اخرى وينفضهما ويمسح بهما كفيه وذراعيه الى المرفقين وذكر فيها وفي البدائع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سألت
ابا حنيفة رضي الله عنه عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه
على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر
الذراعين وباطنهما الى المرفقين انتهى واللفظ للبدائع فلم يتعرضا للتنصيص على كيفية خاصة في مسح اليدين وقد اختلف
في ذلك فقال بعضهم يمسح بالضربة الثانية بباطن كفه اليسرى من اصابع يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح به ايضا باطن يده اليمنى
الى اصل الابهام ثم يفعل بيده اليسرى كذلك وقال بعضهم ينبغي ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس
الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم يمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى
ثم يفعل بيده اليسرى كذلك ونص في التحفة والمحيط رضي الدين وزاد الفقهاء على انه الاحوط وفي البدائع على انه اقرب الى الاحتياط
لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لان التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يؤدي فرض الوجه
واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة وفي الذخيرة قال مشايخنا الاحسن في مسح الذراعين ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى صغراها
ظاهر يده اليمنى الى المرفقين ويمسح المرفق ثم يمسح بالابهام والمسبحة الى رؤوس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى ولو تيمم بجميع الاصابع
والكف من غير ان يراعي الكف والاصابع يجزيه انتهى كلام ابن امير حاج وسنعيد بعض ذلك في محله ان شاء الله تعالى فان قيل لم كان
التيمم حكمه في الوجه واليدين خاصة قيل لانه بدل من الاصل وهو الغسل والرأس ممسوحة والرجلان فرضهما متردد بين المسح والغسل
من الجوهرة الحكم في الوضوء اغلظ من حكم التيمم ولهذا شرع التيمم في عضوين والوضوء في اربع من شرح المنية لابن امير حاج فان قيل
لم التيمم بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل والتيمم فارقه من وجوه احدها اشتراط النية والثاني اقتصاره على الوجه و
اليدين والثالث انه لا يسن تكراره في كل عضو ثلاثا كما في الوضوء فما وجه ذلك فالجواب اما اشتراط النية فقد بيناه واما اقتصاره

على عضوين فلقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم ولان التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح وانما هو بدل عن غسل والرأس ممسوح
والرجلان فرضهما متردد بين الغسل والمسح واما الوجه واليدان ففرضهما الغسل فقط فكان متفقا عليهما خاصة واما عدم تكرار
فلان التراب ملوث بذاته وليس بطهارة في الحقيقة وانما عرف مطهرا شرعا فالحاجة الى الكثرة للتلويث اذا كان المراد قد حصل بمرة من
المعنوي منه تكملة اية المائدة والمعنى على الوجه الاول لمن مسحا مبتدأ من الصعيد او بادئين منه وقد مر تمامه ومن السنة
قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم اي مطهر له ولو الى عشر حجج اي عشر سنين والمراد بها الكثرة يعني وان لم يجد الماء مدة طويلة
وليس المراد منه انه لا يجوز فوق عشر سنين بل يجوز ابدا ان لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته رواه احمد والترمذي وصححه وليمس
بضم الياء وكسر الميم مضارع امس يعني اذا وجد الماء فليتطهر به ومنها قوله صلى الله عليه وسلم التراب كافيك ولو الى عشر حجج فاذا
وجدت الماء فامسسه جلدك رواه ابو داود والترمذي والنسائي من مقدمة الغزنوي وشرحها الضياء المعنوي ومس الماء الجسد
ويتعدى الى ثان بالحرف فيقال مسست الجسد بماء وامسست الجسد ماء من المصباح وقوله صلى الله عليه وسلم الصعيد الطيب وضوء
المسلم ولو الى عشر سنين ما لم يجد الماء فاذا وجد الماء فليمسه بشرته فان ذلك خير اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من حديث ابي ذر
رضي الله عنه وفي رواية لابي داود والترمذي طهور المسلم والباقي على حاله واخرج البيهقي عن ابي ذر بلفظ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو
الى عشر حجج فقد جعل صلى الله عليه وسلم التيمم طهارة ممتدة الى غاية وجود الماء فهو في حال عدم الماء كالوضوء ما لم يوجد ناقض وهو رافع
للحدث كالوضوء عندنا على الصحيح خلافا لابي بكر الرازي فان التيمم عنده لا يرفع الحدث كالمسح على الخفين فانه لا يرفع الحدث عن الرجلين
والاول هو المذهب كذا في التبيين من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق وليس بضروري من الضياء المعنوي اتفق العلماء على ان التيمم
بدل ثم اختلفوا في موضعين احدهما انه بدل مطلق عند ابي حنيفة رضي الله عنه وبدل ضروري عند الشافعي والثاني ان البدلية عند ابي حنيفة
وابي يوسف بين الالتين وهما الماء والتراب وقال محمد هي بين الفعلين وهما الوضوء والتيمم من حاشية نوح افندي التيمم خلف مطلق
عن الطهارة بالماء يرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء فيجوز قبل الوقت واداء الفرائض بتيمم واحد خلافا للشافعي فانه يقول هو خلف
ضروري بمعنى ان خلفيته تثبت ضرورة الحاجة الى اسقاط الفرض عن الذمة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة فلم يجز عنده تقديمه على الوقت
ولا اداء فرضين بتيمم واحد وبعدما اتفق اصحابنا على كونه خلفا مطلقا اختلفوا في تعيين الخلف فقال ابو حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما
الخلفية في الالة بمعنى ان التراب خلف عن الماء فيجوز عندهما امامة المتيمم للمتوضئ اذا لم يجد المتوضئ ماء كامامة الماسح للغاسل واما اذا وجده فلا لان
في زعمه لم يوجد شرط الصلاة في حق الامام كما اذا اعتقد ان امامه مخطئ في جهة القبلة وقال محمد وزفر الخلفية في الفعل بمعنى ان التيمم خلف عن
الوضوء فلا يجوز عندهما اقتداء المتوضئ بالمتيمم كاقتداء القائم بالمومي هذا على ما ذكره الاسبيجابي في شرح المبسوط وفي عامة الكتب انه يجوز اقتداء
المتوضئ بالمتيمم عند غير محمد وان وجد المتوضئ ماء من المرقاة والمرءاة وفي المختصر وشرحه للقهستاني التيمم يخلف الوضوء اي وضوء المحدث
فلو تيمم للميت لم يكن قربة كما في المنية والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية
ان الحائض لا تتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء انتهى قلت ظاهره انما يتمشى
على قول محمد فينبغي ان يكون المعنى ان التيمم يفيد مفاد الوضوء والغسل بواسطة كون التراب بدلا عن الماء والله اعلم ثم قوله عند العجز عن الماء يفيد
ان مجوز التيمم هو العجز عن الماء ولو بمقيم في مصر فمتى تحقق العجز جاز التيمم ففي النهاية ذكر في الاسرار جواز التيمم لعادم الماء في الامصار لان
الشرط عدم الماء فاينما تحقق العدم جاز التيمم وفي غاية البيان فان تحقق عدم الماء في المصر والعياذ بالله يجوز التيمم ايضا وافاد في غاية البيان
ان قول صاحب الهداية على وفق القدوري ومن لم يجد ماء وهو مسافر او خارج المصر وقع بناء على الغالب وهو وجود الماء في المصر وافاد صاحب
النهاية ان هذا بناء للامر على عادة الامصار واعراض عن ذكر الشاذ النادر ومنهم من يقول التيمم لا يجوز في المصر الا عند خوف فوت صلاة جنازة
او عيد او خوف جنب من برد انتهى ونبه الزيلعي على ان الاول هو الصحيح وسيأتي ومن هذا كله ظهر لك وجه قول المصنف **يتيمم المسافر**
ومن هو خارج المصر على ان الاقتداء بصاحب الهداية من الاهتداء قال في الجوهرة قوله خارج نصب على الظرف تقديره
في خارج المصر انتهى واختار بعضهم رفعه وعلى الوجهين هو خبر هو والجملة صفة او صلة لمن وقوله يتيمم اي يصح تيمم من ذكر اما جوازا
او وجوبا وقت ارادة العاجز ما لا يجوز بلا طهارة والله اعلم والحد الفاصل بين الداخل والخارج ان من يكون بعيدا من المصر بحيث لا يسمع
اصوات الناس فهو خارج من خزانة الفتاوى ولا خلاف ان التيمم من الحدث جائز وكذلك التيمم من الجنابة والحيض والنفاس جائز وللمسافر
ان يجامع امرأته وان كان لا يجد الماء من الضياء المعنوي وتقدم حكم المريض فراجع شرح الاية تظفر بالغاية من البداية والحمد لله على التوفيق
وبيده ازمة التحقيق ويجيء تفسير المصر في باب الجمعة والمراد به هنا موضع فيه الماء لعجز عن استعمال الماء الكافي لطهارة ومع القدرة عليه
لا يتيمم الا لسجدة التلاوة كما في القهستاني عن الخزانة وذلك لاجل **بعده عن الماء** المعهود المذكور لفظ الكنز يتيمم لبعده ميلا
عن ماء وفي الدرر لبعده اي الماء قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان الضمير في لبعده راجع الى الماء انتهى والضمير فيما نحن فيه للمذكور من
المسافر ومن هو خارج المصر وهذا اولى فان الماء في محله وانما يبعد عنه من ذكر وفي حاشية الدرر لنوح افندي قال العلامة الزيلعي في شرح
الكنز قوله لبعده ميلا عن ماء ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا لحوق الحرج وببعده ميلا عن ماء يلحقه الحرج سواء
كان في المصر او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل انتهى وقال في البحر هو جائز للمسافر والمقيم ولو في مصر لان الشرط
هو العدم فاينما تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت صلاة جنازة او عيد او الجنب
خائف من برد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع بناء على عادة الامصار فليس خلافا حقيقيا والتصحيح للزيلعي
لا يفيد انتهى فيتيمم لبعده ميلا عن ماء طهور ولو كان بعده عنه في المصر على الصحيح للحرج كما في مراقي الفلاح للشرنبلالي

وكذا في حاشية على الدرر وفي تحفة الفقهاء وعامتهم سووا بين المقيم والمسافر كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي التنوير و
شرحه الدر من عجز عن استعمال الماء المطلق الكافي لطهارته لصلاة تفوت الى خلف لبعده ولو مقيما في المصر **ميلا**
اربعة الاف ذراع وهو اربع وعشرون اصبعا وهي ست شعيرات ظهر لبطن وهي ست شعرات بغل انتهى قال نوح افندي
ميلا نصب على الظرفية اي لاجل بعده مقدار ميل وقال في الهداية والميل هو المختار في المقدار وقال في الخانية قال الفقيه ابو جعفر
اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز اذا كان يعلم به المسافر
وان خاف خروج الوقت انتهى وفي ذخيرة الفقهاء يتيمم ان كان بينه وبين الماء ميل لا اقل منه الا ان يخاف من الذهاب اليه انقطاعه من
الرفقة وشبهه انتهى والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لا يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد لكن في الكنوز انه
يتيمم حينئذ من القهستاني والميل في كلام العرب منتهى البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير
منتهى البصر والمراد به هنا ثلث الفرسخ وذلك اربعة الاف خطوة لان الفرسخ اثنا عشر الف خطوة وكل خطوة ذراع ونصف بذراع
العامة فيكون الميل ستة الاف ذراع وكل ذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله فيكون
المجموع مائة واربعا واربعين الف اصبع هذا مذهب اكثر العلماء وقال الامام ابو شجاع الميل ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة
الى اربعة الاف من حاشية نوح افندي الميل في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض ولهذا يقال للاعلام المبنية في
طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر من الميل الى الميل ثم وقع الاصطلاح على مسافة من الارض محدودة باربعة
الاف خطوة ونقلوا عن ابن شجاع انه ثلاثة الاف ذراع وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع والمشهور كما ذكره السروجي
في غايته انه اربعة الاف ذراع بذراع محمد بن فرج الشاشي وهو اربعة وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله
وعرض الاصبع ست حبات شعير ملصقة ظهرا لبطن قال ان البريد من الفراسخ اربع ولفرسخ فثلاث اميال ضعوا
والميل الف اي من الباعات قل والباع اربع اذرع فتتبعوا ثم الذراع من الاصابع اربع من بعدها العشرون ثم الاصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة منها الى بطن الاخرى يوضع ثم الشعيرة ست شعرات فقل من شعر بغل ليس فيها مدفع
وفي تفسير الميل اقوال اخر منها انه الف ذراع ومنها انه مسافة ما بين الناظر الى الشخص فلا يعلم اهو آت ام ذاهب رجل او امرأة
وقد ذكر ابن عبد البر ان ما تقدم عن ابن شجاع اصح ما فيه من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** المراد البعد ميلا
بغلبة الظن من المراقي والمسافة التي بينه وبين الماء انما تعرف بالحزر والظن فلو كان في ظنه انها نحو ميل او اقل لم يتيمم
وان كان في ظنه انها نحو ميل او اكثر تيمم ولو تيقن انها ميل تيمم واعتبار الميل هو المختار المشهور وعليه اكثر العلماء والميل
الف خطوة للبعير وهو اربعة الاف ذراع والذراع اربع وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كذا
في الينابيع وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره يجوز له التيمم قال في الذخيرة
وهذا احسن جدا من الضياء المعنوي والميل بالكسر في كلام العرب مقدار مدى البصر من الارض قاله الازهري والميل عند
القدماء من اهل الهيئة ثلاثة الاف ذراع وعند المحدثين اربعة الاف ذراع والخلاف لفظي فانهم اتفقوا على ان مقداره
ست وتسعون الف اصبع والاصبع ست شعيرات بطن كل واحدة لاخرى ولكن القدماء يقولون الذراع اثنتان وثلاثون
اصبعا والمحدثون اربع وعشرون اصبعا فاذا قسم الميل على رأي القدماء كل ذراع اثنتين وثلاثين كان المتحصل ثلاثة
الاف ذراع وان قسم على رأي المحدثين اربعا وعشرين كان المتحصل اربعة الاف ذراع والفرسخ عند الكل ثلاثة اميال
فاذا قدر الميل بالغلوات وكانت كل غلوة اربعمائة ذراع كان ثلاثين غلوة وان كانت كل غلوة مائتي ذراع كان ستين غلوة
ويقال للاعلام المبنية في طريق مكة اميال لانها بنيت على مقادير مدى البصر من الميل الى الميل وانما اضيف الى بني هاشم فقيل
الميل الهاشمي لان بني هاشم حددوه واعلموه لما بلغهم واما الميلان الاخضران في جدار المسجد الحرام فانما سميا بذلك لانهما وضعا
علمين على الهرولة كالميل من الارض وضع علما على مدى البصر قال الاصمعي وغيره والعامة تقول لما يكحل به ميل وهو خطأ
وانما هو الملمول من المصباح المنير والملمول بوزن العصفور والميل بالكسر منتهى مد البصر من الارض عن ابن السكيت وميل الكحل وميل
الجراحة وميل الطريق من الملتقط **فائدة** وفي المبتغى بالغين المعجمة اجيرا لا يجد الماء ان علم انه يجد في نصف ميل لا يعذر في
التيمم وان لم يستأذن له المستأجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة اخرى وهو متذكر لهذه تفسد انتهى من البحر وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفره وثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته لمكان العجز وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو
لا يعلم اجزأه وفي التجنيس والمزيد صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جاز على قولهما وفي جامع الفتاوى ضرب الخيمة على بئر مندرسة
وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها وفي الخلاصة ولو ضرب الفسطاط على رأس بئر غطي رأسها ولم يعلم بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالماء
امرته بالاعادة وفي المحيط ولو تيمم وصلى والماء قريب وهو غير عالم به جازت صلاته اذا لم يكن بحضرته من يسأله فان كان بحضرته من
يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بماء قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بواسطة السؤال فاذا لم يسأله جاء
التقصير من قبله كالذي ينزل بالعمران ولم يطلب الماء لم يجز تيممه من شرح المنية لابن امير حاج **او** عاطفة على لبعده **لـ**اجل وجود
مرض فيه وصفه بقوله **خاف** اي من ذكر من المسافر ومن هو خارج المصر وهو الاوفق لسوق الكلام او خاف المريض وهو
اشمل وذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كما في شرح المنية
زيادته على ما كان واشتداده وفي النهاية ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون والمشتكي من العرق المديني او

بالاستعمال كالجدري والحصبة انتهى وكالجراحة والحمى كما في الضياء **أو خاف بطء برءه** الاول بضم الموحدة قال في الملتقط البطء بوزن القفل ضد السرعة تقول بطؤ مجيئك بالضم بطوءا بالضمة والمد وبطأ بالضم وبطاء ككتاب فهو بطيء على فعيل انتهى وفي المصباح بطؤ مجيئه بطأ من باب قرب وبطاءة بالفتح والمد تأخر فهو بطيء على فعيل انتهى والثاني بفتحها قال في المصباح برأ من المرض يبرأ من بابي نفع وتعب وبروءا من باب قرب لغة انتهى وفي مسح القهستاني البرء بالفتح عند اهل الحجاز وبالضم عند غيرهم انتهى وفي الملتقط برئ من المرض بالكسر برءا بالضم اي صح وعند اهل الحجاز برأ من المرض من باب قطع برءا بالضم وبرءا بالفتح وبروءا انتهى قلت فيجوز ضم الاول الثاني بل هو المشهور المستعمل والمعنى خاف تأخر صحة المرض اي صحة المحل بزوال المرض والله اعلم قال ابن الكمال سواء خاف ازدياده او طوله باستعمال الماء او بالتحرك ولا يشترط خوف التلف خلافا للشافعي انتهى وفي شرح المنية للمسروق الشافعي لا يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد او الابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو انتهى وقدمنا تمامه في شرح النظم قال في الهداية واعتبر الشافعي خوف التلف وهو مردود بظاهر النص انتهى اذ لا تقييد فيه بخوف التلف فعمومه يفيد جواز التيمم للمريض مطلقا سواء خاف التلف او لم يخف قاله نوح افندي بل كان ظاهر النص يفيد جوازه له ولو بلا ضرر الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج افاد تقييده بما فيه حرج كما مر عن شرح المنية فقالوا ان خاف ضررا تيمم والا لا فاليسير من المرض لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلماء لانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد او الامتداد قاله نوح افندي ومثل ذلك وجدان وجع او اذى شديد بسبب الاستعمال او الحركة ومثل وجود المرض خوف حدوثه ومثل المرض ضعف كان او يكون كما في القهستاني عن الزاهدي ومن لا يقدر على التوضي بنفسه ولم يجد من يوضئه فانه يتيمم اتفاقا وان وجد من يوضئه ان كان من اهل طاعته كعبده وولده واجيره لا يجزيه التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان كان من غيرهم ممن لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر المذهب انه لا يتيمم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه رضي الله عنهم كما يفيده كلام المبسوط والبدائع ونقل في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجزيه التيمم بناء على ان القادر بقدرة غيره لا يعد قادرا وعلى قولهما لا يجزيه بناء على انه يعد قادرا وعلى هذا الخلاف لو عجز عن التوجه الى القبلة او عن التحول عن فراش نجس ووجد من يوجهه او يحوله لا يفترض عليه ذلك عنده ويفترض عندهما ولو عجز عن السعي الى الجمعة او الحج لا يلزمه الجمعة والحج عنده ويلزمه عندهما من حاشية نوح افندي فان وجد من يوضئه باجر مثل وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر وفيه لا يجب على احد الزوجين توضئ صاحبه او تعهده وفي مملوكه يجب من الدر المختار وان وجد خادما كعبده لا يتيمم بخلاف الزوجة والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب عليه ان يوضئها ويتعهدها وفي العبد والجارية يجب عليه اذا لم يستطيعا الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان السيد لما كان عليه تعهد العبد في مرضه كان على عبده ان يتعهده في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لم يجب ذلك عليها في مرضه فلا يعد قادرا بفعلها من البحر وإذا لم يقدر المريض على الوضوء والتيمم وليس عنده من يوضئه وييممه فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رأيت في الجامع الصغير للامام الكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح من الظهيرية ومر تمامه في شرح الآية **أو لاجل وجود خوف عدو** فيه يعني خوفه على ماله ولو امانة كما في الدر المختار وسيأتي او على نفسه الهلاك او الضرب كما في الوجيز من عدو آدمي ولو فاسقا كما في الدر المختار وسيأتي **أو لخوفه من سبع** مر بيانه وينبغي ان يراد به حيوان مضر ليشمل الحية ولا يخفى ان الاولى الا بالعدو فانه يشمل الكل بل النار ايضا ففي الحديث النار عدو وفي التنوير وشرحه لذا او خوف عدو كحية ونار على نفسه ولو من فاسق او حبس غريم او ماله ولو امانة ثم ان نشأ الخوف بسبب وعيد عاد الصلاة والا لا لانه سماوي انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدو سواء كان آدميا او غيره فان منع الكفار الاسير من الوضوء او الصلاة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد بالسبع بالاتفاق كذا في المضمرات انتهى وفي المبتغى لو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الماء تيمم وفي التوشيح وكذا اذا خافت المرأة على نفسها بان كان عند الماء فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب الدين عند الماء من البحر المحبوس في المكان الطاهر يجوز له التيمم والصلاة اذا لم يجد الماء الا انه عادم المحبوس في المخرج لا يصلي لانه غير متطهر ولا متيمم المحبوس في المصر اذا لم يجد ماء ولا ترابا طاهرا فعند ابي حنيفة لا يصلي وعند ابي يوسف يصلي تشبها ويعيد وكيفية صلاته عنده ان يصلي قاعدا بالايماء كذا في الزيادات وقول محمد مضطرب ولو حبس في المصر ولم يجد ماء ووجد التراب الطاهر صلى بالتيمم ثم اذا خلص عاد وقال زفر لا يصلي بالتيمم كذا في المجتبى وفي فتاوى الحجة سئل شداد عن الاسير يمنع عن الوضوء والصلاة قال يتيمم ويصلي بالايماء ولا يعيد بعد ذلك وفي قول علمائنا يعيد واجمعوا انه لو صلى في ثوب نجس وهو ناس او توضأ بماء نجس وهو ناس او صلى وهو جنب او محدث ناسيا ثم ذكر بعد ذلك فعليه الاعادة من الضياء المعنوي والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم ويعيد بالوضوء والمحبوس في السفينة يصلي ولا يعيد والمحبوس في المخرج لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد متوضئ محبوس في مكان قذر لا يجد مكانا طاهرا يصلي فيه بالايماء كالمحبوس في مكان طاهر لا يجد الماء من الوجيز رجل اراد ان يتوضأ فمنعه رجل عن التوضي بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلاة بعدما زال عنه ذلك لان هذا عذر جاء من قبل العباد فلا يسقط عنه فرض الوضوء والاسير في يد العدو يتيمم ولو مع ايماء لانه عجز عن الاصل في الوضوء والصلاة فيصير الى الخلف فيهما وهو التيمم والايماء فاذا خرج يجب عليه الاعادة كالمحبوس في السجن اذا وجد التراب الطاهر ولا يجد الماء يتيمم ويصلي فاذا خرج يعيد من التجنيس والمزيد صلى المحبوس بالتيمم ان في المصر اعاد والا لا من الدر المختار الاسير في ايدي العدو منع من الوضوء والصلاة يتيمم ويومي ويعيد وكذا من منع

من الوضوء والصلاة بتهديد ووعيد ولو كان عند الماء لص او ظالم يؤذيه او سبع او حية يتيمم ولا يعيد من القنية ونقل الزاهدي في القنية عن نجم الائمة البخاري ولو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف من الظلمة ان دخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال رحمه الله وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت يتيمم انتهى من شرح المنية لابن امير حاج الحلبي وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى **او** لخوفه من **عطش** بفتح الطاء صوت لق من الاختري ومكان عطش ليس به ماء وقيل قليل الماء من المصباح ومكان عطش بكسر الطاء وضمها قليل الماء من الملتقط فاذا خاف العطش على نفسه او رفيقه وسواء كان رفيقه المخالط له او آخر من اهل القافلة او على دابته او كلابه لماشيته او صيده وسواء خافه في الحال او في ثاني الحال فانه يجوز له التيمم من الجوهرة وغيرها وقيد ابن الكمال العطش بدابة يتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء من الدر المختار واحتياجه للعجن كالشرب لا لاتخاذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش من حاشية الشرنبلالي وفي القنية مسافر معه ماء زائد عن شربه لكنه يحتاج اليه للطبخ لا يتيمم ان كان معه خبز يكفيه الى الماء لم يتيمم والا تيمم وعن بعضهم انه يتيمم انتهى فان كان صاحب الماء محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي للوضوء وكان المالك مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه منه قهرا وان كان صاحب الماء غير محتاج اليه للعطش وهناك مضطر اليه للعطش كان له اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما كان صاحب الماء فدمه هدر لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية من الضياء المعنوي وغيره قال الشرنبلالي وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء انتهى وان له التجنس كالعطش كما في الدر المختار وغيره وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عطش له او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بماء يحتاج اليه للطبخ كالتماح كما في القنية ولا بماء موضوع في الفلاة في الحب وغيره للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ماء الوضوء يشرب منه وماء الشرب لا يتوضأ به كما في المحيط انتهى رجل كان في البادية وليس معه ماء الا قمقمة من ماء زمزم في رحله وقد رصص رأسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على نفسه العطش لانه واجد للماء وكثيرا ما يبتلى به الحاج الجاهل ويظن انه يجزيه والحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ثم يستودعه منه من التجنيس والمزيد وفي المنية وشرحها للص رجل معه ماء زمزم في قمقمة والحال انه قد رصص رأس الاناء وهو يحمله للعطية اي لاجل الاهداء او للاستشفاء اي لطلب الشفاء به لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدارقطني والحاكم لا يجوز له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه لآخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم عندنا خلافا للشافعي فيما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة الرجوع عندنا خلافا له على ما بين دليله في كتاب الهبة كذا ذكر في المحيط وقال قاضيخان بعدما ذكر قولهم ان الحيلة في ذلك ان يهبه من غيره ويسلم الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم انتهى وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط به ماء ورد ونحوه حتى يصير مغلوبا ويخرج عن كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع انتهى قلت وبالله التوفيق انه لا يمكن من الرجوع مع سلامة عرضه ففي الحديث العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه فالرجوع في الهبة مكروه تحريما في الارجح والشيخ غالب على الناس ففي الرجوع تعريض عرضه للطعن شرعا وعرفا ويأتي نظير ذلك في مسألة اغتسال الجنب في المصر البرد فالظن الغالب والله اعلم ان الحق مع صاحب التجنيس والمزيد قلت وبعدما حررت هذا راجعت شرح المنية للعلامة ابن امير حاج فوجدته قال مع قول المنية رجل معه ماء زمزم قد رصص رأس الاناء ويحمله للعطية او للاستشفاء لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف العطش على نفسه كما ذكره قاضيخان والولوالجي وغيرهما وهو حسن لقدرته على ماء مطلق طهور غير مشغول بحاجة تنزله منزلة العدم في حق الوضوء شرعا فانتفى الشرط المبيح للتيمم قلت وينبغي ايضا ان يقيد بكونه كافيا للطهور عندنا ولو وهبه لآخر وسلمه لا يجوز له التيمم عندنا لثبوت القدرة بواسطة الرجوع كذا ذكر في المحيط اعلم ان هبة الماء المذكور للغير وتسليمه اياه ثم اخذه منه وديعة او تركه للموهوب له حيلة لجواز التيمم في الطريق مع تمكنه من الانتفاع به بعد وصوله الى وطنه ونحو هبة الموهوب له ذلك للواهب مما توارده كثير من المتأخرين من غير قدح في هذه الحيلة كصاحب الهداية في التجنيس وصاحب المبتغى بالغين المعجمة وقد ذكر المص القدح في هذه الحيلة بما ذكره نقلا عن المحيط والظاهر انه البرهاني فانه لا ذكر لذلك في محيط الامام رضي الدين لكن ظاهر كلام قاضيخان في فتاواه انه القادح في ذلك فان فيها بعد تعرضه للحيلة المذكورة ما لفظه قال مولانا الا ان هذا ليس بصحيح عندي فانه لو رأى مع غيره ماء يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له ان يتيمم واذا تمكن من الرجوع في الهبة كيف يجوز له التيمم انتهى فلعل الاتفاق على رد هذه الحيلة من باب توارد الخواطر وقد تعقبه شيخنا ابن الهمام رحمه الله بانه يمكن الفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا فيجوز له ان يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كماء الحب بخلاف البيع انتهى وهو حسن ومن الحيلة فيه ايضا ان يوضع فيه ما يصير به مقيدا من زعفران وغيره انتهى كلام العلامة فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قلت وماء الحب قدمنا ذكره آنفا وفي الضياء المعنوي سئل نصير بن يحيى عن ماء موضوع في فلاة في الحب او الكوز يجوز للمسافر ان يتيمم او يتوضأ به قال يتيمم لانه لم يوضع الا للشرب الا ان يكون كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع لهما جميعا فيتوضأ منه ولا يتيمم كذا في المجتبى انتهى وكذا في التجنيس والمزيد وفي الضياء المعنوي ان كان للميت ماء يغسل به الا ان يحتاج اليه الحي للعطش فله ان يشربه وييمم الميت لان حفظ الحي آكد من تطهير الميت ويجب عليه قيمة الماء في ذلك الموضع للوارث انتهى **او** عاطفة على احد نظيريه **لفقد آلة** اي لاجل اضاعة آلة يحصل بها الماء من محله كحبل ودلو واناء في المصباح فقدته فقدا من باب ضرب وفقدانا عدمته فهو مفقود وفقيد انتهى فالفقد بالتحريك يتعدى وفي الملتقط فقدت الشيء من باب ضرب وفقدانا

ايض بالضم والكسر وافتقدته بمعنى اي غاب عنى والفقيد المفقود انتهى وفي المغرب فقدت الشي غاب عنى وفي تفسير البيضاوي الفقد غيبة الشي عن الحس بحيث لا يعرف مكانه وفي الكليات الفقد متعد والغيبة قاصرة قلت وبهذا يصح قول الاختري الفقد برنسنه يتمك يعني غيبت ايدوب بلورسزاولمق وقول المولى ابن فرشته فقد يتمك هذا وفي الكليات الفقد هو عدم الشي بعد وجوده فهو اخص من العدم لان العدم يقال فيه وفيما لم يوجد بعد انتهى قلت ومن هذا يظهر وجه اختيار عبارة الكنز وهي فقد الة على عبارة المختار والوقاية وهي عدم الة وذلك ان في عبارة المختارة تحسين الظن بالمسلم على معنى ان المسافر ومن هو خارج المصر كان استصحب الة الماء لكنه اضاعة ويأتي نظيره في فائتة الصلاة وفي الملتقط الالة الاداة انتهى قلت اصلها اول بدلالة ذكرها في اول وفيه ايض والالة ما اي اصلحه انتهى قلت ولعلها سميت بها لوجود معنى الاصلاح في استعمالها وفي المصباح الاداة الالة واصلها واو والجمع ادوات وفي اداه على كذا ايداء اي قواه عليه واعانه وادى الرجل ايضا اي قوى انتهى قلت ولعلها سميت بها لقوتها في نفسها وتقويتها لمستعمل على العمل وفي الكليات الالة ما يعالج به الفاعل المفعول كالمفتاح ونحو انتهى واعادة الجار لافادة استقلال كل مما ذكر في سببية وفي الدر المختار عن جامع الفصولين لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضا يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الاولى وتصير الاولى كان لم تكن فليحفظ انتهى وفي تنوير الابصار مع شرحه الدر المختار او عدم الة طاهرة يستخرج بها الماء ولو شيئا شيئا وان نقص بادلائه او شقه نصفين قدر قيمة الماء كما لو وجد من ينزل اليه باجر انتهى قال في البحر يشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الطاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه واخراج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم انتهى من حاشية الشرنبلالي فلو كان واقفا على رأس بئر وليس معه الة استقاء تيمم كما في المستصفى لانه يصير وجود البئر كعدمها كما في المراقي قال الزيلعي لتحقق العجز لانه اذا لم يكن دلو يستقي به الماء فوجود الماء وعدمه سواء انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني او عدم الة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلج او جمد مع الة كذوب وماء تحت الجمد مع الة كالتقوير لا يتيمم وقيل يتيمم كما في المنية والمتبادر ان تكون الالة منحصرة فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسأل وان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي انتهى وفي القنية معه في السفر جمد او ثلج وله الات كالذوب لا يتيمم وعن بعضهم جاز له التيمم انتهى الجاهد جامد تحت الجمد ماء ومعه الة كالتقوير يجب عليه التقوير وعن بعضهم يتيمم انتهى واما طلب الدلو والرشاء فقد قيل يجب اجماعا وقيل على الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه وفي الذخيرة عن الجصاص لا خلاف بينهم في المسألة فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه المنع ومرادهما اذا غلب على ظنه الدفع وعن محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما دلو يغترف به من بئر ان انتظره الاخر حتى يتوضأ ثم يأخذ الدلو خرج الوقت فانه ينتظر اذا وعده بالاعطاء من قاضيخان المعزي وان لم يكن معه دلو ونحو مما يمكن اخراج الماء به ولو منديلا او رشاء بكسر الراء مع اي حبل هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب بانه لا يجب السؤال وهكذا اطلق في الخلاصة وينبغي ان يكون قول ابي حنيفة خاصة قولا لانه لا يثبت القدرة في المملوك بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانها الغالب فيه ومع هذا لو سأل فقال له صاحبه الدلو او الرشاء انتظر حتى استقي او حتى اصلي وادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند ابي حنيفة ينتظر استحبابا الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت يتيمم وصلى لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر صح ايض عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابي يوسف ومحمد ينتظر وجوبا وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة في غير الماء ايض وكذا الخلاف في العاري اذا اراد الصلاة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت وعندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه في الماء ينتظر اي لو قال له انتظر حتى اتوضأ ونحو ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات الوقت لان القدرة تثبت بالاباحة في الماء اجماعا من المنية وشرحها للمص وان لم يكن معه دلو او رشاء بكسر الراء والمراد هو الحبل وكان مع رفيقه دلو مملوك لرفيقه كذا في فتاوى الخانية وعلى قياسه او حبل مملوك لرفيقه هل يجب ان يسأل رفيقه لا يجب ولو سأل فقال له انتظر حتى استقي الماء ثم ادفع اليك فعند ابي حنيفة ينتظر الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر وان فات الوقت فالانتظار الى اخر الوقت مستحب عنده كما صرحوا به حتى لو تيمم ولم ينتظر جاز في قوله وعندهما الانتظار مطلقا واجب حتى يقع الياس بالمنع كما يعطيه قوة الكلام مع القواعد العلمية وفي محيط الامام رضي الدين والبدائع وفتاوى الولوالجي وقال محمد رحمه الله في رجلين مع احدهما اناء يغترف به من البئر ووعد صاحبه ان يعطيه الاناء قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء بالوعد فكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فيمتنع المصير الى التيمم وكذا العاري ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتى اصلي ثم ادفعه اليك يستحب له ان ينتظر الى اخر الوقت فان لم ينتظر وصلى عريانا جاز في قول ابي حنيفة وعندهما لا يجوز صلاته عريانا لما قلنا ولم يذكر في المحيط والبدائع وفتاوى الولوالجي ابا يوسف اصلا واجمعوا على ان في الماء ينتظر وان فات الوقت يعني لو كان مع رفيقه ماء يكفيهما فقال له انتظر حتى افرغ من الصلاة ثم ادفعه اليك لزمه ان ينتظر وان خاف خروج الوقت ولو تيمم ولم ينتظر لا يجوز واجمعوا على انه اذا قال ابحت لك مالي لتحج فانه لا يجب عليه الحج وحاصل الخلاف راجع الى ان القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالاباحة فقال ابو حنيفة لا وانما تثبت بالملك او بملك بدله اذا كان يباع وقالا تثبت بها كما تثبت بها اتفاقا على ثبوتها بالاباحة في الماء اتفاقا والفرق لابي حنيفة ان الاصل في الماء الاباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالاباحة ولا كذلك ما سواه فلا تثبت الا بالملك كما في الحج ولم يوجد الملك وانما قلنا او بملك بدله اذا كان يباع لما عرف من ان القدرة على البدل كالقدرة على الاصل والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج والقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير حتى يجب شراؤه بشروطه كما سيأتي لكن ذكر الزيلعي انه اذا كان معه ثمنه وهو محتاج اليه للزاد تيمم انتهى وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى

وبعد هذا

وبعد هذا فاعلم ان المبيح للتيمم هو عدم الماء والعدم على نوعين عدم حقيقة وعدم معنى فبعدم ميلا عدم حقيقة والعجز عن استعماله لمرض وما بعده عدم معنى كما نبه عليه في الضياء المعنوي وزاد الفقير وبينه نوح افندي قلت ومن الاخير كون الماء قليلا لا يكفي لطهارته وكونه نجسا وكونه شديد الحرارة او الحرارة بحيث يخاف منه على نفسه او بعض اعضائه التلف ونسيانه في رحله خلافا لابي يوسف وكونه عند من لا يبيعه الا بثمن غال وعدم امارة عليه مع عدم من يعلمه به وهو بقربه ومنه خوفه من جدري او جراحات في عامة بدنه او اكثر اعضاء وضوئه وكذا لو خاف ضررا عظيما باستعمال الماء لشدة البرد في سفر او حضر ايض عند ابي حنيفة كما في الحاوي القدسي وفي المختصر وشرحه للقهستاني او الخوف ببرد ممرض او متلف للنفس او العضو في السفر والاقامة وقالا لا يتيمم المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم الكل في الزاهدي انتهى ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى والمص رحمه الله تعالى اخر ذكر البرد الى ذكر مسألة طلب الماء من الرفيق تبعا للمجمع ولما فرغ من بيان اسباب الترخص بالتيمم شرع في ذكر ما يكون به التيمم وهو المراد بالصعيد فقال **بما** فالجار متعلق بيتيمم والمجرور موصوف اي بشيء طاهر **كان** هو معتبرا **من** والاخصر بما هو من **جنس الارض** الجنس بالكسر كما في الملتقط الضرب من كل شي كما في المغرب عن ائمة اللغة ومنه المجانسة والتجنيس ويقال هذا مجانس لهذا اي مشاكل له كما في الملتقط ويقال فلان يجانس هذا اي يشاكله وفلان يجانس البهائم ولا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز وعقل قاله الخليل وعن الاصمعي ان هذا الاستعمال مولد كما في المغرب وفي المصباح وحكي عن الخليل هذا يجانس هذا اي يشاكله ونص عليه في التهذيب ايض وعن بعضهم فلان لا يجانس الناس اذا لم يكن له تمييز ولا عقل والاصمعي ينكر هذين الاستعمالين ويقول هذا كلام المولدين وليس بعربي وفي الكليات المولد كالمظفر من ولد عند العرب ونشأ مع اولادهم وتأدب بآدابهم وهو من الكلام المحدث يقال هذه كلمة مولدة ومن امثلته التحرير والتشويش والمجبة وبحران الاطباء وكافة الخلق والفطية والجبرية والماجرتون وبرهن واكتنه انتهى قلت والله اعلم معنى جنس الارض مجانسها ومشاكلها والمراد المجانسة والمشاكلة في عدم الانطباع والترمد فان الارض لا تنطبع بالنار ولا تترمد بالاحراق وكل ما كان كذلك فهو من جنس الارض فيصح التيمم به وكل ما ليس كذلك فهو ليس من جنس الارض فلا يصح التيمم به وفي المراقي كل شي يصير رمادا او ينطبع بالاحراق لا يجوز التيمم به والاجاز انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج قال مشايخنا جنس الارض ما لا يحترق بالنار ولا يصير رمادا ولا ينطبع فما احترق بالنار او لان بها وانطبع فليس من جنس الارض وفي الوجيز ويجوز التيمم بكل ما كان من جنس الارض ثم كل ما لا يلين ولا ينطبع بالنار فهو جنس الارض كالزرنيخ والنورة والجص والطين الاحمر والاصفر والكحل والمرداسنج المعدني دون المتخذ من شي اخر والملح الجبلي دون المائي والسبخة المنعقدة من الارض دون المائية وكل ما ينطبع بالنار او يحترق كالرماد والحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج والرصاص والنحاس والبورق فليس من جنس الارض ولو تيمم بالياقوت والفيروزج والمرجان وبالآلئ لا يجوز ولا يجوز بالآجر في رواية وفي رواية يجوز ويجوز بالخزف الا اذا كان من طين مخلوط بما ليس من جنس الارض كالزجاج المتخذ من الرمل وشي اخر ليس من جنس الارض انتهى ويجوز بالمغرة والكبريت والعقيق وسائر احجار المعادن وبالارض المحترقة والطين المحرق الذي ليس فيه سرقين كما في المراقي ولا يجوز باللؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ولا بالمرجان لشبهه بالنبات لكونه اشجارا نابتة في قعر البحر على ما حرره المص ولا بمنطبع كفضة وزجاج ومترمد بالاحراق الا رماد الحجر فيجوز بالحجر مدقوق او مغسول وحائط مطين او مجصص واوان من طين غير مدهون وطين غير مغلوب بماء لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة ومعادن في محالها فيجوز التراب عليها وقيده الاسبيجابي بان يستبين اثر التراب بمد يده عليه وان لم يستبن لم يجز وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ والحكم للغالب لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وارض محترقة فلو الغلبة للتراب جاز والا لا كما في الخانية ومنه علم المساوي من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ويجوز بالبلخش واللازورد ونحوها لانها احجار مضيئة وفي خزانة الفتاوى لا يجوز التيمم بالدقيق والسويق والعنبر والكافور والمسك والحناء والخشب والكاج والمرداسنج انتهى وينبغي ان يقيد بغير المعدني فان المعدني قول يجوز به والمرداسنج معروف وقد تسقط الراء الثانية معرب مرداسنك والمغرة بسكون الغين المعجمة والتحريك طين احمر من المنية لابن امير حاج ولا يجوز بما ليس من جنس الارض كالذهب والفضة والحديد والرصاص والحنطة والحبوب وسائر الاطعمة وان كان على هذه الاشياء غبار يجوز بغبارها عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد من المنية قال العلامة ابن امير حاج لعله احدى الروايتين عن ابي يوسف لان المعروف تجويز محمد التيمم بالغبار وعدم تجويز ابي يوسف ذلك وقد وقع لبعضهم ان هذه المعادن ان كانت مسبوكة لا يجوز وان كانت غير مسبوكة مختلطة بالتراب يجوز ولبعضهم انها ما دامت في معادنها في الارض لم يصنع منها شي جاز فاذا صنع منها شي لا يجوز اذا لم يكن عليها غبار والظاهر ان مرادهم كما في محيط رضي الدين وان لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز ولا يخفى ان هذا في الحقيقة تيمم بالتراب لا باعيان هذه المعادن فينبغي ان يجوز عند الكل لكن في فتاوى الولوالجي فلو كان مخلوطا بالتراب ان كانت الغلبة للتراب يجوز عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف لا يجوز انتهى ولا يجوز التيمم بالحطب والحشيش ذكره ابن امير حاج والحاصل كما في الحقائق عن التحفة ان كل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش او ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والفضة والزجاج ونحوها فليس من جنس الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى وذلك **كالتراب** المنبت وغيره كما في المراقي قدمه لانه مجمع عليه ولو لم يجد الا الطين فانه يلطخ به طرف ثوبه او غيره حتى يجف فيتيمم به وان لم يمكنه ذلك قال الجندي لا يصلي ما لم يجد الماء او التراب اليابس او الاشياء التي يجوز بها التيمم وذكر الكرخي انه يجوز التيمم بالطين الرطب وان لم يعلق

بيد والصحيح جواز التيمم بالطين عند ابي حنيفة وزفر ولو اختلط ما لم يجز به التيمم بالتراب كالدقيق والرماد ان كان التراب هو الاكثر جاز التيمم به وان كان التراب اقل لا يجوز من الجوهرة وقدمنا تمامه واذا لم يجد الا الطين الردغة يلطخه بثوبه فاذا جف تيمم به وقيل عند ابي حنيفة يجوز بالطين وهو الصحيح الا اذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز من الجوهرة **والرمل** قلت قدمه على ما بعده لانه متفق عليه عندنا في الاختري الرمل بالفتح والسكون والجمع رمال كالوزن **والنورة** بالضم وهم واخطأ ابن امير حاج في الاختري النورة بالضم خرزمة كه كرج ايله زرنيخدن ايدرلر ودخا الجوطاشي كه كوكب الارض ديرلر وفي المصباح النورة بضم النون حجر الكلس ثم غلبت على اخلاط تضاف الى الكلس من زرنيخ وغيره وتستعمل لازالة الشعر وتنور اطلى بالنورة قيل نورته طليته بها قيل عربية وقيل معربة قال فابعث عليهم سنة قاشورة تحتلق المال كحلق النورة انتهى قلت فان اريد النورة الخالصة فالامر ظاهر وان اريد المخلوطة فينبغي ان يعتبر الغلبة فيما خلطت بغير جنس الارض والله اعلم **والجص** بالكسر والفتح تعريب كج ومنه جصص البناء طلاه به من المغرب وفي المصباح الجص بالكسر الجبسين معروف وهو معرب لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة عربية ولهذا قيل الاجاص معرب قال في البارع قال ابو حاتم والعامة تقول الجص بالفتح والصواب الكسر وهو كلام العرب وقال ابن السكيت نحوه انتهى قلت قوله لان الجيم والصاد الخ فيه انه جاء جصص الجرو اذا فتح عينيه وجصص فلان اناءه اي ملأه والصحيح ضرب الحديد بالحديد كما في مزهر اللغة للسيوطي في الاختري الجص بالفتح والكسر والتشديد كرج ديدكلري نسنة محكم بنالري انوكله يابرلر وفي باب الكاف المفتوحة من لغة نعمة الله كج كرج **والكحل** بضم الكاف معروف كما في الملتقط في الاختري الكحل بالضم سرمه كه كوزه چكرلر وجمع الكحال كالوزن قلت ما كان منه من حجر خالص فالامر ظاهر وفي غيره ان غير جنس الارض فلا يتيمم به وان مخلوطا به يعتبر الغلبة على ما مر والله اعلم **والزرنيخ** بالكسر معروف وهو فارسي معرب من المصباح هو بالكسر حجر معروف منه ابيض واصفر واحمر ابن امير حاج الذي يتق زرنيخ ديدكلري مشهور نسنه من الاختري وفي الصحاح العجمية زرنيخ لغة مشتركة وفي باب الزاي المفتوحة من لغة نعمة الله زرنه بمعنى زرنيخ زرني مثله قلت الاقرب تعريبه من زرني بكسر وخاء معجمة او قاف والله اعلم قال المص في شرح المنية والزرنيخ بكل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود وكذا قال **والحجر** بجميع انواعه حتى العقيق والزبرجد ونحوهما انتهى وفي المنية وشرحها للمص ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد الشرط في صحة التيمم مجرد المس اي الوضع على الارض وعلى جنس الارض ولا يشترطان علوق شيء منها باليد وهذا على احدى الروايتين عن محمد حتى انه لو وضع يده على صخرة ملساء لا غبار عليها او على ارض ندية لا ينفصل منها غبار ولم يعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد خلافا لابي يوسف انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ثم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد في احدى الروايتين عنه الشرط مجرد المس على الارض او على جنس الارض باليدين او بغيرهما وامرار ذلك على العضوين سواء التزق باللامس شيء من ذلك او لم يلتزق حتى انه لو وضع يده على صخرة لا غبار عليها او على ارض ندية ولم يتعلق بيده شيء جاز عند ابي حنيفة وفي احدى الروايتين عن محمد وفي الرواية الاخرى عنه لا يجوز ما لم يلتزق بيده شيء منه وظاهر المحيط رضي الدين ان هذه ظاهر الرواية عنه وكان لهذا والله اعلم اقتصر غير واحد من المشايخ على نسبة هذا القول اليه من غير تقييد برواية ولا ظاهر الرواية والوجه في هذا الاختلاف ان استعمال جزء من الصعيد شرط لا فقال محمد في هذه الرواية نعم وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة لا انتهى وفي الضياء المعنوي ثم اختلف ابو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال ابو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الارض التزق بيده شيء ام لا وقال محمد لا يجوز الا اذا التزق بيده شيء من اجزائه والاصل عند محمد انه لا بد من استعمال جزء من الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتزق بيده شيء وعند ابي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه الارض باليدين وامرارهما على العضوين واذا عرف هذا فعلى قول ابي حنيفة يجوز التيمم بالجص والنورة والزرنيخ والطين الاحمر والاسود والابيض والكحل والحجر الاملس والحائط المطين والمجصص والملح الجبلي دون المائي والمرداسنج وهو المرتك والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والعقيق والياقوت والفيروزج والزمرد والارض الندية والطين الرطب والمغرة وعند محمد ان التزق بيده شيء منها بان كان عليها غبار او كان مدقوقا يجوز والا فلا انتهى قلت ومن هذا كله يظهر ان حكم قوله **ولو بلا نقع خلافا لمحمد** شامل لكل ما تقدم من مدخول الكاف ومشمولها فالاوجه ان يطه ووصله بقوله بما كان من جنس الارض والمعنى ولو كان ما كان من جنس الارض بغير نقع عليه وعبارة الكنز مع شرحه للعلامة مسكين يتيمم بطاهر من جنس الارض وان لم يكن عليه اي على جنس الارض نقع حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه جاز خلافا لمحمد انتهى وعبارة المختصر مع شرحه للعلامة القهستاني على كل طاهر من جنس الارض ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول انتهى والنقع بفتح النون وسكون القاف آخره عين مهملة قال في الملتقط النقع بوزن النفع الغبار انتهى وفي الاختري النقع بالفتح تون غبار كبي والحاصل ان التيمم بطاهر من جنس الارض يجوز سواء كان عليه نقع او لم يكن عند الامام رضي الله عنه ويجوز ان كان عليه نقع ولا يجوز ان لم يكن عند محمد رحمه الله فيجوز بحجر عليه نقع يتيمم به عندهما وبلا نقع نعم عند الامام لا عند محمد **و خصه ابو يوسف بالتراب والرمل** هذا ما في القدوري وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل خاصة وفي المصباح خصصته بكذا اخصه خصوصا من باب قعد اذا جعلته له دون غيره وخصصته بالتثقيل مبالغة انتهى وظاهر ان ضمير جعلته لكذا فيفيد ان الباء تدخل في فعل الخصوص ونحوه على المقصور وهو المشهور المستعمل ويحتمل انه لمرجع ضمير خصصته فيفيد دخولها على المقصور عليه وهو الاصل في الكليات الاصل في الخصوص والاختصاص ان يستعمل بادخال الباء على المقصور عليه ذو الخاصة يقال اختص الجود بزيد اي صار مقصورا عليه الا ان الاكثر في الاستعمال ادخال الباء على المقصور اعني الخاصة بناء على تضمين

معنى الافراد والتمييز لان تخصيص شيء بآخر في قوة تمييزه بالآخر انتهى قلت وما نحن فيه وارد على الاستعمال الاصلي والمعنى خص ابو يوسف التيمم يعني صحته بالتراب والرمل اي جعله مقصورا عليهما ولم يجوزه بغيرهما فجواز التيمم خاصتهما لا يجاوزهما فافهم ذلك قال العلامة مسكين وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب وهو رواية عن ابي يوسف انتهى وكذا في الهداية وغيرها وقال في الجوهرة وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وله في الرمل روايتان اصحهما عدم الجواز وقال نوح افندي وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب خاصة قال في فتح القدير جعل جواز التيمم بالرمل في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعيين التراب وقال ابن امير حاج وقال ابو يوسف آخرا والشافعي واحمد لا يجوز التيمم الا بالتراب لا غير على اختلاف واضافة وقال المص في شرح المنية وعند مالك يجوز حتى بالعشب وبالثلج ثم قال في الجوهرة بعد نقل قول ابي يوسف والخلاف مع وجود التراب اما اذا عدم فقوله كقولهما **ويجوز** ضمير يجوز ضمير التيمم المدلول عليه بقوله يتيمم وقوله **بالنقع** متعلق بالضمير ويأتي تمامه في فائدة مع الامام اي ويجوز التيمم بالنقع اي الغبار وقوله **حال الاختيار** بالنصب ظرف يجوز والحال بمعنى الوقت قال في الكليات قولهم استثناء من اعم الاحوال معناه من اعم الاوقات انتهى والاختيار بخاء معجمة ثم فوقية ثم تحتية آخره راء ضد الاضطرار يقال هو مختار في فعله اي فاعل له بلا اضطرار بخلاف له اختيار فانه اخذ ما يراه خيرا كما في الكليات اي في وقت كون المتيمم مختارا غير مضطر الى النقع بان وجد ترابا او رملا **خلافا له** اي لابي يوسف فان ذلك لا يجوز عنده قيد بقوله حال الاختيار اذ في حال الاضطرار يجوز بالنقع عنده ايضا قال في المجمع وللضرورة بالغبار ثم قال في شرحه هذا مذهب ابي يوسف وهو انه اذا لم يجد ماء ولا ترابا ولا رملا جاز له ان يتيمم بغبار اللبد والثوب وذكر صاحب الايضاح ان ابا يوسف رجع عن ذلك وقال ليس الغبار عندي من الصعيد وقال الاسبيجابي في شرح الطحاوي انه يراه جائزا في حالة العجز عن التراب والرمل له انه تراب ما نج الهواء فكان ترابا من وجه دون وجه فيقوم مقام التراب في حالة العجز عنه دون القدرة عليه ولهما انه تراب رقيق فكان من الصعيد ضرورة وصورة التيمم بالغبار ان ينفض ثوبه او لبده فاذا ارتفع الغبار يرفع يديه قريبا منه فاذا وقع الغبار عليه يتيمم به وكذلك اذا رفع الهواء التراب فوقع على وجهه ويديه فمسح وجهه ويديه بنية التيمم جاز مطلقا عندهما وعنده ان كان عادما للتراب والرمل انتهى قال في فتح القدير وفي رواية يتيمم به ويعيد وقال في الذخيرة وفي صلاة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه من التيمم قال اصحابنا تأويله ان لم يمسح وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز وقد نص على هذا التأويل في كتاب الصلاة للمعلى فقال لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجز ذلك من التيمم حتى يمر بيديه عليه من حاشية نوح افندي ويأتي تمامه في صفة التيمم وفي المنية وشرحها للمص ولو تيمم بغبار ثوبه او غيره اي بغبار غير ثوبه من الاعيان الطاهرة كالحصير والبساط واللبد ونحوها او هبت الريح فاثار الغبار فاصاب وجهه وذراعيه فمسحه الى العضو الذي اصابه الغبار من الوجه والذراعين او مسح الغبار الذي اصاب الوجه والذراعين بنية التيمم جاز عند ابي حنيفة ومحمد سواء وجد ترابا آخر او لم يجد وعند ابي يوسف لا يجوز ان وجد ترابا آخر لان الغبار ليس ترابا من كل وجه فجاز عند العجز لا عند القدرة ولهما انه تراب رقيق فجاز به مطلقا كما بالخشن انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو تيمم بغبار ثوبه الى قوله اذا وجد ترابا آخر اما اذا لم يجد فيجوز عنده ايضا وجعل في البدائع هذا التفصيل عنه قول بعض المشايخ ثم قال والصحيح عنه انه لا يجوز في الحالين وعنه انه يتيمم به ويعيد ولعل التيمم في هذه الرواية للخروج عن خلافهما والا فلزوم الاعادة مع لزوم التيمم مشكل اذ الغبار ان كان بدلا صحيحا عن التراب عند عدم القدرة عليه فالامر ظاهر والا فلا يتيمم بل يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او على التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على قوله كما تقدم انتهى وفيه عن البدائع ولو كان المسافر في طين وردغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه او سرجه تراب لطخ ثوبه او بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم ولا ينبغي ان يتيمم ما لم يخف ذهاب الوقت فاذا خاف تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول ابي يوسف يصلي بغير تيمم ثم يعيد اذا قدر على الماء او التراب كالمحبوس في المخرج اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا ولو تيمم بالطين اجزأه عند ابي حنيفة ومحمد لان الطين من اجزاء الارض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد قلت وما ذكر عن محمد من جواز التيمم بالطين احدى الروايتين عنه وقد صرح في الخلاصة بان في احدى الروايتين عن محمد لا يجوز التيمم بالطين ثم في البدائع وغيرها في مسألة الغبار ولهما انه جزء من اجزاء الارض الا انه لطيف فيجوز التيمم به كما يجوز بالكثيف بل اولى وقد روي ان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كان بالجابية فمطروا فلم يجدوا ماء يتوضؤون به ولا ترابا يتيممون به فقال ابن عمر ليستنفض كل واحد منكم ثوبه او صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه احد فيكون اجماعا انتهى **مهمة** تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز من خزانة الفتاوى يعني الغبار النجس الكائن في الثوب واما الغبار الطاهر على الثوب النجس بعد جفافه فانه يجوز التيمم به لانه لا يصير بهذا القدر نجسا كما اشار اليه في التجنيس من شرح المنية لابن امير حاج وعبارة التجنيس اذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز الا اذا وقع التراب بعد ما جف الثوب لانه يكون الغبار طاهرا انتهى تيمم في ارض قد رش عليها وبقي لها ندوة جاز من الخانية تيمم بالشيء ان كان الى الجفاف اقرب جاز وان كان الى البلل اقرب لا من خزانة الفتاوى ولما فرغ عن ذكر ماهية التيمم وما به شرع في بيان شروطه بقوله **وشرطه** قدمنا ان له شروط وجوب كالوضوء وشروط صحة وان شروط صحته ستة على ما في الدر المختار وثمانية على ما في مراقي الفلاح وفي الوهبانية وعذرك شرط ضربتان ونية والاسلام ومسح والصعيد المطهر قال ابن الشحنة وقد اشتمل هذا البيت على شرائط التيمم الست الاول العذر وهو عدم وجدان الماء حقيقة او حكما كما هو معروف الضربتان ولا بد منهما عندنا وقال هذا في غير من اصابه الغبار فمسح ناويا فانه يجزيه عند الامام وفي الذخيرة ما قيل انه لا يجزي محمول على عدم

مصنف الوهبانية قرنصه

والمسح والنية قلت للباحث ان يمنع كون الضربتين شرطا ويقول انهما ركن للخبر التيمم ضربتان فهما من ماهية التيمم وما كان كذلك
فالوجود متوقف عليه فهو ركن لا شرط وفي البدايع اما ركنه فقد اختلف فيه قال اصحابنا هو ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين
الى المرفقين انتهى ومن ثمة قال السيد ابو شجاع انه لو احدث بعد الضربة اعادها ولا يجزيه المسح بما في يده من التراب وصححه في الخلاصة
وهو مختار شمس الائمة وفي جوامع الفقه للعتابي يعيد الضرب هو الصحيح لانه من التيمم لكن قال القاضي الاسبيجابي ان تلك الضربة
تجزيه كما في الوضوء حيث يتوضا بذلك الماء، وفرق بينهما السيد بان الشرط في الوضوء الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل
شرط فلا ينافي الحدث كما لو احرم مجامعا وقد قال شيخي اجازة وتلميذ جدي العلامة المحقق كمال الدين في شرح الهداية الذي يقتضيه
النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب وحمل الحديث على ارادة الاعم من كونها
على الارض او على العضو مسحا او انه خرج مخرج الغالب واستظهر بما قدمناه من مسالة من اصابه الغبار فمسح ناويا لانه يلزم عليه ان يكون
هذا قول من اخرج الضربة او اعتبرها اعم كما قدمناه لا قول الكل قلت ويرجحه قول القدوري في شرحه لمختصر الكرخي وفي
الشريعة عبارة عن قصد الى شيء مخصوص وهو استعمال التراب في الاعضاء الثالثة النية الرابعة الاسلام فلا يصح من غير المسلم
مطلقا لانه عبادة ولا يصح منه نيتها الخامسة مسح اعضاء التيمم وهو الاستيعاب قلت في كون ذلك شرطا نظر بل هو ركن قطعا
وما وقع في كلام بعض علمائنا المتقدمين ان الاستيعاب شرط فالمراد بذلك انه لا بد منه ولعل المؤلف اطلق الشرط بهذا المعنى وقد
قال قاضي خان وشرط التيمم شيئان النية والعجز عن الماء، وقال في البدايع وهل هو من تمام الركن لم يذكره في الاصل ولكنه ذكر ما يدل
عليه وقال انه ظاهر الرواية السادسة الصعيد الطاهر وهو شرط بالاتفاق انتهى كلام ابن الشحنة قلت والذي تحرر من هنا ومما
قدمنا ان مجموع شروط التيمم اثنا عشر العذر والاسلام والنية ووجود الصعيد وكونه مطهرا والضربتان وكونهما بباطن الكفين
والمسح وكونه بثلاث اصابع فاكثر واستيعاب العضوين بالمسح وانقطاع المنافي وزوال المانع وان السادس والعاشر منظور فيهما
بان السادس خارج عن مسمى التيمم وسياتي تمامه والمسح ركن والله اعلم والمراد من قوله وشرطه شروط الصحة والمعنى وشرط صحة
التيمم لكنه اقتصر على ذكر اربعة منها مذكورة في المآخذ متفرقة ولقد احسن في نظمها بقوله **العجز** وهذا افاده المجمع بقوله
يتيمم مسافر فقد الماء حقيقة او حكما اي كون مريد التيمم عاجزا **عن استعمال الماء** الكافي لطهارته في اعضائه
حقيقة اي في حاق الحال وثابته وهو عدم الماء بالبعد ميلا فاكثر فهو ظرف للعجز ومن حيث التحقيق او عجزا تحقيقيا **او حكما** اي في
حكم الشرع واعتباره وهو منعه استعماله مع وجوده او من حيث الحكم او عجزا حكميا وحاصله انه غير عاجز في الواقع لكن اعتبره
الشرع عاجزا وقد تقدم كل ذلك مستوفى ومعنى شرطية هذا انه متى قدر على استعمال الماء الكافي لطهارته حقيقة وحكما لم يصح تيممه
وهذا احد الشروط الاربعة **وثانيها طهارة الصعيد** هذا افاده القدوري بقوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر قال
في الهداية لانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء انتهى ولا يخفى ان المراد بالطهارة الطهارة الاصلية وهي بالمطهرية
فالمعنى وكون الصعيد المتيمم به مطهرا وقد سبق تمامه ومر نظيره في قوله وسؤر الآدمي والفرس طاهر ومعنى شرطية هذا انه
اذا لم يكن الصعيد مطهرا لم يصح تيممه به في الوجيز ولا يتيمم بالصعيد القذر **وثالثها الاستيعاب** هذا افاده الهداية
بقوله ولا بد من الاستيعاب في ظاهر الرواية **في الاصح** قال في المجمع هو الصحيح وفي المختار وفي اشتراط الاستيعاب
روايتان وفي الاختيار الاستيعاب شرط وهو ظاهر الرواية اعتبارا بالوضوء وروى الحسن في المجرد عن ابي حنيفة انه اذا
يمم الاكثر جاز لما فيه من الحرج والاول اصح انتهى وفي شرح الكنز لملا مسكين اشتراط الاستيعاب ظاهر الرواية وهو
الصحيح وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى لو مسح اكثر الذراعين والكفين جاز وعلى ظاهر
الرواية لا يجوز حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار انتهى والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه
من صدر الشريعة حتى يحرك الرجل خاتمه والمراة سوارها او ينزعانهما من الزيلعي حتى لو ترك شعرة لم يمسها لا يجزيه من خزانة
الفتاوى ثم المراد استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين بالمسح قاله ابن امير حاج وقيل يكفي مسح اكثر الوجه واليدين وصحح من المراقي
وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان الاستيعاب ليس بشرط بل يكفي مسح الاكثر قال شمس الائمة الحلواني ينبغي ان تحفظ هذه
الرواية لكثرة البلوى من المستصفى وغيره وفي مجمع العلوم المتيمم اذا مسح الاكثر من كل عضو ولم ينزع الخاتم جاز من خزانة
الفتاوى وفي رواية الحسن بن زياد عن ابي حنيفة لا يشترط الاستيعاب حتى لو مسح اكثر الوجه واليدين جاز لان الاكثر يقوم مقام
الكل ولان في اشتراط الاستيعاب حرجا من شرح المجمع للمصنف قلت والحرج مدفوع على انه يعود على موضوع التيمم بالنقض فانه شرع
لدفع الحرج والله اعلم **ورابعها النية** قال في القدوري والهداية والنية فرض في التيمم قال في المنية فلا يجوز بدونها
قال ابن امير حاج اي فلا يجوز التيمم شرعا بدون وجود النية وهذا اشارة الى انها لا تسقط في شيء من الاحوال كما يقع لبعض شروط
بعض الاشياء وهو حسن انتهى ومعنى اشتراط النية في التيمم انها اذا لم توجد لم يصح في الوجيز ولا يصح التيمم الا بالنية انتهى ثم هي
ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره كما في القهستاني عن المنية وفي جامع الفقه مريض يتيممه غيره فالنية على
المريض دون الميمم انتهى ووقت النية عند ضرب يده على الارض ان ضرب وعند مسح اعضائه ان اصاب جسده الغبار من المراقي النية
المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح من التجنيس والمزيد قال ابو حنيفة رضي الله عنه لو نوى بالتيمم التطهير جاز من الظهيرية ويجوز
نية التطهير لا نية رفع الحدث من الخزانة ويكفي للمحدثين ان ينوي الطهارة في المختار وقد روي عن محمد ان من تيمم يريد به
الوضوء اجزاه عن الجنابة وكذلك اذا نوى به من استباحة الصلاة من زاد الفقير ذكر القدوري ان الصحيح من المذهب انه اذا نوى

الطهارة او استباحة الصلاة اجزاه لان كلا من النيتين تقوم مقام ارادة الصلاة ومثله رفع الحدث ورفع الجنابة من شرح
لابن امير حاج ولا يصلي به اي بالتيمم اذا نوى التيمم فقط من المراقي للشرنبلالي وذكر في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه
يريد به التيمم جازت الصلاة به وعلى هذه الرواية فالمعتبر مجرد نية التيمم كما في التبيين من حاشية الدرر للشرنبلالي وصحح في
التجنيس والمزيد ان النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير ومثلها نية استباحة الصلاة لان الطهارة شرعت لها وشرطت
لاباحتها فنيتها نيتها وكذا نقله في البدايع عن القدوري فلا تجزي نية التيمم على ظاهر المذهب ومقتضى ما روي عن الامام
من تجويز الصلاة للمتيمم لرد السلام وما في النوادر من تجويزها لمن مسح وجهه وذراعيه بنية التيمم الاكتفاء بنيته لان
احتمال كونه مع ذلك ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر من شرح الوهبانية لابن الشحنة هذا والمصنف رحمه الله مشى على ظاهر الرواية
موافقا لصاحب الهداية فقال **ولا بد** هو بضم موحدة وتشديد دال مهملة اسمي بده فرقه وبابه رد والتبديد التفريق
وبدد الشيء تفرق وقولهم لا بد من كذا اي لا فراق منه وقيل البد العوض كذا في الملتقط وفي المصباح لا بد من كذا اي لا محيد عنه
ولا يعرف استعماله الا مقرونا بالنفي وبددت الشيء بددا من باب قتل فرقته والتثقيل مبالغة وتكثير انتهى ومعنى لا بد لا فراق
كما في الكليات فان لا للتبرئة وبد مبني على الفتح اسمها خبرها محذوف اي لا فراق موجود ففيه سلب وجود الافتراق والانفكاك
فيوجب اللزوم الذي هو عدم الانفكاك ولذا يعبر عنه بالتركي لازمدر فافهم فهو يفيد معنى الاشتراط **ومن نية**
متعلقة ببد ونية مضافة الى **قربة** اي يشترط للتيمم في حق جواز الصلاة به قصد قربة وهي بالضم مصدر قرب
بالضم ضد بعد كما في الملتقط وفي المصباح قرب قربا وقربة ويقال القرب في المكان والقربة في المنزلة وقيل لما يتقرب به
الى الله تعالى قربة بسكون الراء والضم للاتباع والجمع قرب وقربات مثل غرف وغرفات في وجوهها انتهى وفي الملتقط تقرب
الى الله تعالى بشيء اي طلب به القربة عنده تعالى ثم القربة هي الواقعة في الهداية وغيرها وفي الغرر والتنوير وقعت موقعها
العبادة والظاهر من ذلك ترادفهما وذكر السيد الحموي في حاشية الاشباه ان العبادة ما يتعبد به بنية ومعرفة معبود والقربة
ما يتقرب به بمعرفة المتقرب اليه فالقربة توجد بدون العبادة فيما لا يحتاج الى نية كالعتق والوقف انتهى فافاد ان كل عبادة
قربة وليس كل قربة عبادة ثم ذكر عن قواعد الزركشي ان القربة ما كان معظم المقصود منه رجاء الثواب من الله تعالى وقيل هي
ما يصيب به المتقرب ثوابا وقيل هي الطاعة وليس بصحيح فقد يكون الشيء طاعة ولا يكون قربة لان من شرط القربة معرفة المتقرب
اليه فيحال وجود القربة بدون المعرفة فالنظر المؤدي الى معرفة الله واجب وطاعة قبل الاداء وليست بقربة حتى لا يثاب عليها
وانما يسقط عنه الفرض وعن شيخ الاسلام زكريا ان الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية اولا عرف من يفعله لاجله اولا
والقربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرب اليه توقف على نية اولا والعبادة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يعبده مع النية
نحو الصلاة والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية طاعة وقربة وعبادة وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة و
نحوها مما لا يتوقف على النية طاعة وقربة اذا صدر ممن يعرف المتقرب اليه لا عبادة والنظر المؤدي الى معرفة الله تعالى طاعة
لا قربة ولا عبادة ثم قال السيد الحموي وقواعد مذهبنا لا تاباه انتهى قلت ومن هذا يظهر اولوية القربة لانها على تقدير عمومها
تشمل قراءة القرآن بخلاف العبادة على تقدير خصوصها ولا كلام على تقدير اعتبارهما مترادفين في المعنى العام وفي بعض الشروح
قوله قربة اي عبادة احتراز عما ليس بقربة كاكل وشرب وبيع وشراء انتهى وفيه ان كل مباح صادف نية حسنة فهو يكون
قربة فتدبر وقوله **مقصودة** صفة قربة ومعنى مقصودة انها لا تشرع في ضمن شيء آخر بطريق التبعية قاله نوح افندي
قلت فالمعنى قربة اصلية مستقلة في المشروعية فخرج بالقربة سجدة الشكر قاله نوح افندي قلت في المجمع وسجدة الشكر
غير مشروعة قال ابن فرشته في شرحه يعني ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر
فيمن تيمم لسجدة الشكر يجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا يجوز عنده انتهى ويأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى وخرج بالمقصودة
دخول المسجد ولو جنبا ومس المصحف كذلك والاذان والاقامة قاله نوح افندي وفي الذخيرة عن الفتاوى ولو تيمم الجنب لقراءة القرآن
او لمس المصحف او لدخول المسجد لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم انتهى **لا تصح** صفة اخرى للقربة والمراد بعدم الصحة هنا عدم
الجواز قاله نوح افندي الصحة ضد السقم وقد صح من علته يصح بالكسر والصح وصححه الله تصحيحا فهو صحيح وصحاح بالفتح
وجمع الصحيح صحاح بالكسر واصحاء واصحة ومنه صح عند القاضي حقه وصح قوله كذا في الملتقط وفي المصباح الصحة في البدن
حالة طبيعية تجري افعاله معها على المجرى الطبيعي وقد استعيرت الصحة للمعاني فقيل صحت الصلاة اذا اسقطت القضاء وصح
العقد اذا ترتب عليه اثره وصح الخبر اذا طابق الواقع وصح الشيء يصح من باب ضرب فهو صحيح والجمع صحاح مثل كريم وكرام و
الصحاح بالفتح لغة في الصحيح انتهى **بدون الطهارة** اي لا يجوز تلك القربة بغير الطهارة وخرج بذلك السلام
ورده وقراءة القرآن للمحدث وزيارة القبور فلو تيمم لواحد من ذلك ليس له ان يصلي به واما تيمم الجنب لقراءة القرآن ففيه
روايتان صحح في السراج وغيره عدم الجواز وجزم في البدايع وغيره بالجواز في الذخيرة عن الفتاوى لو تيمم الجنب لصلاة الجنازة
او لسجدة التلاوة جاز له اداء المكتوبة بذلك التيمم انتهى قوله او لسجدة التلاوة دليل على جواز التيمم لها وفي القدوري انه لا يجوز
واعلم ان قولهم لو تيمم لصلاة النافلة او صلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي بذلك التيمم سائر الصلوات محمول
على ما اذا لم يكن واجدا للماء اما اذا تيمم لواحدة منها مع وجود الماء لخوف الفوات فان تيممه يبطل بفراغه منها فلا يجوز له ان يصلي
به غيرها من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه الدر وشرط له اي للتيمم في حق جواز الصلاة به نية عبادة ولو صلاة

او سجدة تلاوة لا شك في الاصح مقصودة خرج به دخول المسجد ومس مصحف لا تصح اى لا تحل ليعم قراءة القرآن للجنب
بدونها طهارة خرج به الاسلام ورده انتهى وفرع على قوله لا تصح بدون الطهارة بقوله **فلو تيمم كافر للاسلام**
لا يجوز صلاته اى صلاة من اسلم بعد تيممه بنية الاسلام **به** اى بتيممه ذلك وهذا ظاهر المذهب لانه
لا بد وان ينوي به عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كالصلاة وسجدة التلاوة والاسلام وان كان عبادة مقصودة
يصح منه في الحال الا انه لا يشترط لصحته الطهارة كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة **خلافا لابي يوسف** قال
تجوز صلاته به لان الاسلام رأس العبادات ولنا ان المنوي في التيمم ينبغي ان يكون قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام
صحيح بدونها قيد بالاسلام لان الكافر لو تيمم للصلاة لا يجوز اتفاقا لانه ليس باهل لها كذا في شرح الوقاية لابن فرشتة
وقال زفر بن الهذيل رحمه الله النية ليست بشرط في التيمم فيجزي التيمم بدونها ويصح من الكافر مطلقا لانه خلف للوضوء والخلف
لا يفارق الاصل في شرطه ووصفه كذا في شرح الوهبانية لابن الشحنة ووضوء الكافر جائز بلا نية كما في الوقاية حتى لو توضأ كافر
لم يرد به الاسلام فاسلم فهو متوضئ الا عند الشافعي لافتراض النية في الوضوء عنده كما في شرحها لابن فرشتة **قلت** وما ذكرنا ظاهر
سياق الملتقى وفي التنوير فلغا تيمم كافر لا وضوءه قال في شرحه لانه ليس باهل للنية فما يفتقر اليها لا يصح منه انتهى **قلت**
وظاهره انه جعله تفريعا على اشتراط النية وبه صرح نوح افندي حيث قال عند قول الغرر فلغا تيمم كافر لا وضوءه هذا
تفريع على اشتراط النية في التيمم يعني بطل تيمم كافر لان الاسلام شرط وقوع التيمم صحيحا عند عامة العلماء ولا يبطل وضوءه
لعدم اشتراط النية فيه واعتبر ابو يوسف التيمم من كافر لاسلامه لانه نوى قربة مقصودة تصح منه في الحال فيصح اذ هو رأس
القرب واعتبار سائرها به بخلاف تيممه للصلاة لعدم صحتها منه في الحال ولم يعتبره ابو حنيفة ومحمد وهو الاصح لقوله
صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم جعله طهورا فيقتصر عليه لثبوته على خلاف القياس ولان التراب انما جعل مطهرا عند
ارادة قربة مقصودة لا تصح بلا طهارة وللاسلام صحة بدونها والكافر ليس باهل للنية لانها تصير الفعل سببا للثواب
ولا يقع فعل من الكافر كذلك حال كفره وصح وضوءه لعدم افتقاره اليها عندنا انتهى **قلت** وظاهر الملتقى على وفق ما
في الهداية وعبارتها فان تيمم نصراني يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف هو متيمم لانه
نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس بقربة مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا
في حالة ارادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة والاسلام قربة تصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة لانها قربة مقصودة
لا تصح بدون الطهارة واذا توضأ لا يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا للشافعي بناء على اشتراط النية انتهى
ولا يشترط في صحة التيمم **تعيين** المتيمم انه من **الحدث** اذا كان متيمما عنه **او** تعيينه انه من **الجنابة**
اذا كان متيمما عنها **هو الصحيح** في الهداية ثم اذا نوى الطهارة او استباحة الصلاة اجزأه ولا يشترط نية التيمم للحدث او
الجنابة وهو الصحيح من المذهب وفي التجنيس والمزيد النية المشروطة في التيمم هي نية التطهير هو الصحيح ولا فرق بين الجنب والمحدث
لما قاله ابو بكر الرازي ان الجنب ينوي التطهير عن الجنابة والمحدث عن الحدث لانه روى عن محمد نصا في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء
اجزأه عن الجنابة وان لم ينو عن الجنابة انتهى وفي حاشية نوح افندي ولا يشترط التمييز في النية بين الحدث والجنابة في الصحيح حتى
لو تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزأه هكذا روى عن محمد نصا كما نقله في التجنيس وقال الجصاص لا بد من التمييز بينهما لان التيمم
لهما يقع على صفة واحدة فيميز بالنية كصلاة الفرض انتهى وفي الدر المختار وصح تيمم جنب بنية الوضوء به يفتى انتهى وقال
صدر الشريعة اذا كان به حدثان الجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم
واحد عنهما انتهى قال المولى يعقوب باشا هذا قول الجصاص وليس بصحيح انتهى ولما فرغ عن ذكر مقدمات التيمم شرع في ذكر
صورته وتفسيره شرعا فقال **وصفته** قال اكمل الدين في صفة الصلاة والظاهر ان المراد بالصفة هنا الهيئة الحاصلة
للصلاة باركانها وعوارضها وقال القهستاني اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وقال الشرنبلالي اى ماهية الصلاة **قلت** فالمعنى
هنا وصورة التيمم او تفسيره شرعا وماهيته قال القهستاني وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمين من اصحابنا بانها صفة
الموصوف وانه كالكلام الواصف ليس لا يراده هنا وجه انتهى يعني ان الصفة والوصف كلاهما مصدر وصف الشيء ذكر ما فيه فهما كالعدة
والوعد لغة الا انهم قالوا الصفة تقوم بالموصوف والوصف يقوم بالواصف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له وعلمه
القائم به صفته لا وصفه ويأتي تمام ذلك في صفة الصلاة ان شاء الله تعالى **ان يضرب** مريد التيمم اعلم ان الضرب افضل
من الوضع كما في القهستاني والمنح ووقع في بعض الروايات يضع مكان يضرب قالوا والضرب اولى ليدخل التراب بين اصابعه فانه
الوضع على وجه الشدة **قلت** مع ان الحديث ورد بلفظ الضرب كما في شرح المنية لابن امير حاج اختار لفظ الضرب وان كان الوضع
جائزا لما ان الآثار جاءت بلفظ الضرب كما في المستصفى يعني ان المراد بالضرب الوضع بدليل التعبير به في الاصل فان المذكور في
الاصل الوضع دون الضرب وانما عبروا عنه بالضرب اتباعا للآثار الواردة اخرج الحاكم والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين قال الحافظ ابن حجر في تخريج
احاديث الهداية اخرج الدارقطني والحاكم نحو حديث ابن عمر عن جابر باسناد حسن وقال الدارقطني رواته ثقات وقال ابن الهمام
وصوب وقف حديث ابن عمر الدارقطني وهو حجة على ابن سيرين ومن تبعه قالوا انه ثلاث ضربات للوجه وللكفين وللذراعين
وعلى الاوزاعي والشافعي قالا انه الى الرسغين وعلى الزهري قال انه الى الآباط وعلى مالك قال انه الى نصف الذراع كما في حاشية نوح

افندي

ولو توضأ كافر او اغتسل ثم اسلم صح من الوجيز

75

افندي وقدمنا الاختلاف في ركنية الضرب فاستمع الآن لما نقله نوح افندي عن البحر بقوله اعلم ان الشرط وجود الفعل منه
اعم من ان يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو
انهدم حائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز اذ الشرط وجود الفعل منه انتهى اذ ليس في هذه الصورة ضرب اصلا
لا على الارض ولا على العضو انتهى **قلت** فثبت عدم اشتراط الضرب والمسح فينبغي ان يراد بالمسح ما هو اعم من الحقيقي و
الحكمي والله اعلم ثم ما ذكر من ضرب المتيمم بنفسه بناء على الغالب فلو كان من غيره جاز كما في الدر المختار وقال الشرنبلالي
في مراقي الفلاح فان نوى التيمم وامر به غيره فيممه صح انتهى **يديه** يعني باطن كفيه كما في المراقي وفي القهستاني
بطن الكفين او بطنهما مع ظهرهما والاول اولى انتهى وقال في الذخيرة ولم يذكر محمد نصا انه يضرب بظاهر الكفين او باطنهما
واشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر كفيه اذا ضرب
باطن كفيه ثم قال والاصح انه يضرب باطن كفيه وظاهرهما انتهى وفي البحر المراد بالواو او اذ لا جمع بينهما كما لا يخفى وفي
النهر غير خاف ان الجواز حاصل بايهما كان نعم الضرب بالباطن سنة انتهى **قلت** ثم ظاهر قوله يديه انه يضرب بهما معا من
غير ترتيب فليحرر **على الصعيد** ترابا كان او غيره مما هو من جنس الارض تيمم اثنان من مكان واحد من الوجيز
ويجوز ان يتيمم من موضع واحد اثنان فاكثر ولا يصير ترابه مستعملا من الحاوي القدسي تيمم من موضع ثم اخر منه جاز
وانما المستعمل الباقي في يديه بعد المسح من شرح المنية لابن امير حاج **فان ينفضهما** بضم الفاء مضارع نفض الثوب
نفضا من باب قتل حركه ليزول عنه الغبار ونحوه كما في المصباح قال اكمل الدين النفض تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار
او غيره انتهى يعني فيحرك يديه بعد رفعهما قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر التراب كيلا يصير مثلة قال في غاية البيان
قوله بقدر الخ احتراز عما روي عن ابي يوسف انه ينفض مرتين وعن محمد انه ينفض مرة وهذا لان المقصود هو ان لا يصير مثلة
وهو بالتناثر وسواء حصل بمرة او مرتين واراد بالمثلة ما يتمثل في القبح واصلها قطع الاعضاء وتسويد الوجه انتهى
وفي القهستاني فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على كثرة الصاق
التراب والثاني على قلته كما في المحيط انتهى وفي البزازية ومن اراد ه وضع يديه على الارض شديدا ليدخل التراب بين اصابعه
ونفضه مرة ان قل التراب ومرتين ان كثر انتهى **قلت** وظاهر هذا كله انه اذا لم يلتصق بيديه شيء كما لو ضربهما على
حجر املس لم ينفضهما اذ لا فائدة فيه فليحرر وتلطيخ العضوين بالتراب ليس بشرط من الوجيز **ثم** اى بعد ان نفض
يديه **ان يمسح بهما** اى بيديه معا كما هو الظاهر قال في المراقي والشرط ان يمسح بجميع اليد او باكثرها او بما يقوم مقامها
انتهى **قلت** وظاهره الكفاية بمسح بيد واحدة فليحرر وفي الوجيز لا يجوز التيمم باقل من ثلاث اصابع وفي المراقي لو مسح
باصبعين لا يجوز كما في الخلاصة ولو كرر حتى استوعب بخلاف مسح الرأس كذا في السراج الوهاج عن الايضاح انتهى **قلت**
وظاهر هذا جواز المسح بثلاث اصابع مع التكرير الى الاستيعاب فبيد واحدة بالاولى والله اعلم **وجهه** مسحا
مستوعبا فيمسح جميع البشرة والشعر على الصحيح كما في المراقي فلو ترك مسح شعرة لا يجزيه كما في القهستاني عن الخزانة وذكر التونسي
في شرح زاد الفقير عن المجتبى ان مسح العذار شرط على ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون انتهى وفي الدر المختار لو ترك وترة
منخره لم يجز انتهى ووترة الانف بفتحتين حجاب ما بين المنخرين من المنتقط وفي الغزنوية مع شرحها الضياء ويستوعب بالمسح
جميع وجهه حتى لو بقي شيء منه اى من وجهه لا يجزيه تيممه وهذا هو الصحيح المختار حتى لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين
لا يجزيه كذا في المضمرات ولا يجب عليه مسح اللحية في التيمم انتهى **ثم** اى بعد ان مسح وجهه ان **يضربهما** ولقد احسن
في ترك الباء الواقعة في عبارة المختار في الموضعين اى يضرب يديه **كذلك** اى ضربا كائنا مثل ذلك الضرب الاول
بان يضربهما على الصعيد فينفضهما فلا يخلو كلامه عن ايماء اى جواز اتحاد محل الضربتين فلو ضرب جنب على طاهر للوجه ثم
ضرب عليه لليد اجزأ لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في القهستاني عن الخلاصة ولو وقع الضربتان في مكان
واحد جاز على الاصح كما في حاشية الشرنبلالي عن البرهان وفي الغزنوية وشرحها الضياء ثم يضرب بيديه ثانيا اى ضربة ثانية
على الارض على ذلك المكان الذي ضرب عليه الضربة الاولى او غيره من مكان اخر انتهى وثم اشارة الى اشتراط الترتيب فانه سنة
كالولاء وقدمنا في الغزنوية وشرحها الضياء ثم يضرب بيديه ثانيا ثم يرفعهما وينفضهما نفضة واحدة فظاهر الرواية كما
في الاولى انتهى وفي الضياء ولو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يديه اجزأه في الوجه واليد الاولى ويعيد الضرب لليد الاخرى
انتهى **وان يمسح** في الوجيز مقطوع اليدين يمسح ذراعيه مقطوع الذراعين يمسح موضع القطع وان كان القطع فوق المرفق
لا يجب المسح انتهى وتكرار المسح في عضو مكروه بالاجماع كما في القهستاني عن الكشف **بكل كف** من ذراعيه قال الازهري
الكف الراحة مع الاصابع سميت بذلك لانها تكف الاذى عن البدن من المصباح وفي الاختري الكف والراحة آل آيه سي و
جواز المسح بظاهر الكف كما يظهر مما قدمنا عن النهر من جواز ضرب ظاهر اليدين ولكن المسح بالكف سنة الضرب بها ومن السنة
كما ذكره ابن امير حاج البداءة بالوجه ثم باليد اليمنى ثم باليسرى انتهى **ظاهر الذراع الاخرى** الذراع اليد من كل
حيوان لكنها من الانسان من المرفق الى اطراف الاصابع من المصباح وظاهرها جانبها الذي فيه المرفق **وباطنها** اى
باطن الذراع الاخرى وهو ما يقابل ظاهرها **مع المرفق** من الذراع الاخرى فيمسح المرفق قال في الدر المختار فيمسح الاقطع
انتهى وقدمنا انفا وقوله مع المرفق تصريح باشتراط الاستيعاب هو الصحيح كما في الضياء وفيه ويمسح الذراعين والمرفقين عند اصحابنا

خلافا للزفر انتهى وهذه الصورة مذكورة في المختار موافقة لما نقله ابو يوسف عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنهما قال الشرنبلالي في المراقي وبين الامام الاعظم لما سأله ابو يوسف عن كيفيته بان مال على الصعيد فاقبل بيديه وادبر ثم نفضهما ثم مسح وجهه ثم اعاد كفيه جميعا فاقبل بهما وادبر ثم رفعهما ونفضهما ثم مسح بكل كف ظاهر الذراع الاخرى وباطنها الى المرفقين انتهى وفي البدايع نقلا عن ابي يوسف في الامالي قال سألت ابا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت كيف هو فضرب بيديه على الصعيد فاقبل بهما وادبر ثم مسح بهما وجهه ثم اعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نفضهما ثم مسح بهما ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين من شرح المنية لابن امير حاج قلت وايضاحها والله اعلم ان يضرب كفيه على الصعيد الطيب ويمسح بهما تمام وجهه من قصاص شعره الى ذقنه كما في الوضوء ثم يضرب كفيه عليه ويمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليسرى ظاهر اليد اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها ثم يمسح بجميع الكف والاصابع من اليد اليمنى ظاهر اليد اليسرى من رؤس الاصابع الى المرفق وباطنها من تحت المرفق الى الرسغ مع مسح ظاهر ابهامها قال في التجنيس والمزيد ولو مسح بجميع الكف والاصابع يجوز وقال في الخلاصة يمسح اليمنى باليسرى واليسرى باليمنى قال في غاية البيان وهذا ارفق بالناس لكونه بلا تكلف واستدل على ذلك في الاختيار بقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين وفي الوجيز تمعك في التراب يجزيه عن التيمم ان اصاب التراب جميع مواضع التيمم وفي الضياء ولو تمرغ في التراب بنية التيمم جاز اذا اصاب وجهه وذراعيه في الاخرى التمرغ اغنامق التمعك طوار اغنامق وبوالنوق يقال تمعكت الدابة اذا تمرغت وفي المستصفى والكيفية في التيمم ان يضرب بيديه ضربة واحدة فيرفعهما فينفضهما حتى يتناثر التراب ويمسح بهما وجهه ثم يضرب اخرى فينفضهما ويمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك كذا ذكره في الزاد انتهى قال المصنف المجمع في شرحه وهذه الصورة حكاية ابن عمر رضي الله عنهما تيمم رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا روى جابر رضي الله عنه انتهى وقال المص في شرح المنية بعد نقلها كذا في الكفاية نقلا عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين البزازي ولو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد ما ذكرنا من الصفة انتهى ووجه الاحوطية كما في غاية البيان الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بقدر الامكان انتهى وفي التجنيس والمزيد قالوا الاحسن في مسح الذراعين في التيمم ان يمسح بثلاث اصابع يده اليسرى اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ويمسح المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل باليد اليسرى انتهى وايضاح ذلك ما في المستصفى عن بعض مشايخنا ينبغي ان يضع بطن كفه اليسرى على ظهر كفه اليمنى ويمسح مع ثلاث اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنها بالابهام والمسبحة الى رأس ابهام اليمنى ثم يفعل في اليد اليسرى كذلك انتهى وما في صدر الشريعة والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتدئا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى انتهى قال نوح افندي تكلم المحشون فيما ذكره صدر الشريعة وهو مذكور في الذخيرة والكافي لكن المذكور في اكثر الكتب انه يمسح الى الرسغ وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن والمراد بالاستعمال صورة الاستعمال التي تدرك الاحتياط وان لم يتصور المستعمل الحقيقي في نفس التراب كما صرحا به غاية ما في الباب لو قال الى الرسغ كما في العناية والنهاية لكان اولى انتهى هذا ولو لم يدخل التراب بين اصابعه لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد يحتاج اليها نعم لو يمم عين يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى كذا في الدر المختار عن القهستاني وما ذكره صدر الشريعة بقوله ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها انتهى قول محمد رحمه الله قال نوح افندي في الذخيرة عن محمد في النوادر انه اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه وفي هذه الحالة يحتاج الى الضربات ثلاث ضربة للوجه وضربة لليدين وضربة لتخليل الاصابع انتهى وفي فتح القدير بعد نقل هذا الكلام لكنه خلاف النص المقصود وهو التخليل لا يتوقف عليه انتهى وتمام ذلك في حاشيته على الدرر جوازا وكيفية **ويستوي فيه** اي في التيمم **الجنب والمحدث والحائض والنفساء** يعني كما يجوز التيمم للمحدث يجوز للجنب والحائض والنفساء ضربتان للوجه واليدين قال في الاختيار للآية ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمار بن ياسر رضي الله عنه حين اجنب فتمعك بالتراب يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين انتهى وفي الضياء المعنوي روى جابر رضي الله عنه قال خرجنا في سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل اصحابه هل تجدون لي رخصة قالوا لا انت تقدر على الماء فاغتسل فمات فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرناه بذلك فقال قتلوه قتلهم الله هلا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العي السؤال انما كان يكفيه ان يتيمم وروي ان رجلا قال يا رسول الله انا نكون بالرمال الاشهر وفينا الجنب والحائض والنفساء ولا نجد الماء كيف نصنع قال عليكم بالصعيد انتهى ونقل المولى مسكين في شرح الكنز عن الظهيرية انه جواز تيمم الحائض اذا طهرت لعشرة وان لاقل فلا انتهى قلت وينبغي ان يكون النفساء على هذا ويجوز ان يكون المراد من الاستواء استواءهم فيما يجوز به التيمم على معنى يجوز التيمم في الجنابة ونحوها بما يجوز به في الحدث كما نبه عليه في غاية البيان وفي المنية وشرحها لابن امير حاج والتيمم في الجنابة والحدث والميت سواء وكذا في الحيض والنفاس وانما صرح المشايخ بهذا دفعا لما

عساه يقع في بعض الاذهان ان التيمم في حق الجنب ومن في معناه استيعاب جسده بالمسح بالصعيد بناء على موافقة الخلف للاصل في ذلك وقد وقع في الجنابة ذلك لعمار بن ياسر رضي الله عنه ففي الصحيحين عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة الحديث واذا ثبت هذا في حق الجنب يثبت فيمن بمعناه بدلالة دليله ثم هذا فرع جواز التيمم للجنب ومن في معناه وقد قيل فيه اختلاف الصحابة رضي الله عنهم فنقل عن عمر وابنه وابن مسعود رضي الله عنهم انهم كانوا لا يرون التيمم للجنب وعن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم اباحته وعليه جمهور اهل العلم منهم الائمة الاربعة وظاهر الآية يدل على ذلك كما قاله زيد بن اسلم وغيره وكذلك حديث عمار هذا وغيره من الاحاديث التي تقوم بها الحجة او تزداد بها قوة والله اعلم انتهى **و** اعلم ان التيمم كما اسلفناه طهارة مطلقة رافعة للحدث الى وجود ناقض من قدرة على استعمال ماء كاف لطهارته وغيرها من حدث او جنابة فهو كما في حاشية نوح افندي كالوضوء انتهى يعني في حق المحدث وكالغسل في حق الجنب وبناء على هذا **يجوز** ويصح التيمم **قبل** دخول اصل **الوقت** وسيجيء الوقت المستحب كما في القهستاني في المنية ولو تيمم قبل الوقت جاز عندنا قال ابن امير حاج اي لو تيمم لصلاة مكتوبة قبل دخول وقتها جاز عندنا ان يصليها بذلك التيمم اذا لم يوجد له ناقض انتهى وفي المختار مع الاختيار ويجوز قبل الوقت تمكينا له من الاداء اول الوقت كما في الوضوء لانه خلفه **و** بناء على هذا ايضا **يصلي به** اي بالتيمم ولو واقعا قبل الوقت كما يفيده ظاهر السوق **ماشاء** اي اراده المتيمم **من فرض ونفل** لانه **كالوضوء** والغسل قال نوح افندي والمتوضئ ان يصلي بوضوء واحد ما شاء ما لم يحدث فهذا مثله فيجوز له اداء فرض واكثر في وقت واحد واوقات متعددة واداء النوافل ابتداء واستقلالا انتهى وفي المختصر وشرحه للقهستاني ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء وقضاء انتهى وفي الغزنوية وشرحها الضياء ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل في الوقت وخارج الوقت ما لم يجد الماء او يحدث عندنا واذا تيمم للنفل يجوز له ان يؤدي به النفل والفرض عندنا انتهى وفي الجوهرة ولو تيمم للنافلة جاز له ان يؤدي به الفريضة انتهى **و** اعلم انه لا يتيمم مع القدرة على الماء كما في زاد الفقير لكنهم اتفقوا على جواز التيمم في جنازة وعيد كما قاله نوح افندي وذكره المص بقوله **يجوز** التيمم لصحيح مقيم واجد للماء ولو جنبا او حائضا او نفساء انقطع دمها قال نوح افندي ولا فرق في جوازه بين كونه محدثا او جنبا او حائضا او نفساء كما صرح به في النهاية وغيرها انتهى **لاجل** او عند **خوف فوت صلاة جنازة** فيه تتابع اضافات ثلاث قال الشيخ عمر في النهر والظاهر ان المراد بالخوف غلبة الظن وقال القهستاني في صلاة الجنازة بالفتح اي ميت على السرير قلت فالمعنى لغلبة فوت صلاة ميت على سريره على ظنه ان اشتغل باستعمال الماء قال في البحر ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدايع انتهى قال القدوري ويجوز التيمم للصحيح في المصر اذا حضرت جنازة والولي غيره فخاف ان اشتغل بالطهارة فاتته الصلاة تيمم وصلى قال في الجوهرة قيد بالصحيح لان المريض لا يتقيد بحضور الجنازة وقيد بالمصر لان الظاهر في المفازة عدم الماء وقوله والولي غيره فيه اشارة الى انه لا يجوز للولي وقال في الهداية لا يجوز للولي وهو الصحيح انتهى ثم المراد من الولي من له ولاية الصلاة فيشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى الذهن وهو قريب الميت ولذلك قال في الغرر لغير الاولى بدل قول الوقاية لغير الولي وفي المنية وشرحها للمص والرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلاة الجنازة اذا خاف الفوت الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت انتهى قلت ولذا ترك قولهم لغير الولي في الملتقى وفي حاشية نوح افندي هذه رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه وصححها في الهداية واختارها في الكافي والخانية وعلى هذه الرواية اذا اذن الولي لغيره بالصلاة جاز له التيمم لانه يخاف الفوت لانه لا ينتظر ولا يجوز لمن امره الولي وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا واختاره ظهير الدين في فتاواه فقال ويجوز التيمم لصلاة الجنازة وان كان اماما او حق الصلاة له كذا ذكره شمس الائمة الحلواني وفي ايضاح ابن الكمال وفي ظاهر الرواية يجوز التيمم للولي ايضا قال شمس الائمة هو الصحيح يعني الحلواني وفي التبيين وفي ظاهر الرواية يجوز للولي ايضا لان الانتظار فيها مكروه انتهى فله التيمم في ظاهر الرواية مطلقا سواء انتظر او لم ينتظر قال في البرهان ان رواية الحسن هنا احسن وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها ففي المجمع يعيد التيمم عند محمد ولا يعيده عندهما وفي المصفى ان الخلاف فيما اذا لم يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن يعيد التيمم اتفاقا وفي الولوالجية وعليه الفتوى انتهى **او** اي ويجوز التيمم لمن ذكر لخوف فوت صلاة **عيد ابتداء** ظرف يجوز اي في حال الابتداء وهو وقت ارادة الشروع فيها اي اذا خاف فوت صلاة العيد جاز له ان يتيمم ويشرع فيها هذا بالاتفاق كما في صدر الشريعة **و** عاطفة على ابتداء والتحم **كذا** لينصرف ذكر الخلاف الآتي الى ما يليه والمعنى ويجوز التيمم لما ذكر جوازا مثل جوازه في الابتداء **بناء** اي في حال البناء وهو وصل ما بقي من صلاته بما ادى منها قال القهستاني من قولهم بنى على صلاته اي وصل بها **بعد** ظرف بناء **شروعه** اي دخول المكلف والمصلي في صلاة العيد حال كونه **متوضئا** صاحبه ضمير شروعه **و** بعد **سبق حدثه** اي عروضه عليه اثناء صلاته فالسبق بفتح وسكون وجره مصدر عطف على شروعه مضاف الى فاعله اي اذا شرع في صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف ان توضأ تفوته الصلاة جاز له ان يتيمم للبناء كما في صدر الشريعة قال الشرنبلالي في مراقي الفلاح ومن عذر خوف فوت صلاة جنازة او خوف فوت صلاة عيد ولو كان بناء فيهما بان سبقه حدث في صلاة الجنازة او العيد فانه يتيمم

ويتم صلاة لعجز عنه بالماء بدفع الجنازة وطرو المفسد للزحام في العيد انتهى قلت فقول الملتقى ابتداء وكذا بناء لا يجوز
ان يكون مصروفا الى الصلاتين بل هو ظاهر سوقه ولا مانع منه غير قوله **خلافا لهما** وقالا ان شرع بالوضوء لا يتيمم
لانه امن الفوات بعد فراغ الامام لما انه لاحق قاله نوح افندي بل يمكث حتى يفرغ الناس من صلاتهم فيتوضأ ويبني كما في الحقائق
فان خلافهما على ما في المشاهير انما هو في بناء صلاة العيد لكن في الكنز وشرحه للمولى مسكين وصح التيمم لخوف فوت صلاة جنازة
او صلاة عيد ولو كان الخوف بناء كما لو شرع فيهما بالوضوء ثم احدث فانه يتيمم ويبني عند ابي حنيفة وقالا لا يتيمم ويتوضأ ويتم
صلاته انتهى فقوله كما لو شرع فيهما بضمير المثنى في نسختنا وهو الظاهر فليحرر والله الموفق وفي حاشية نوح افندي خوف فوت
العيد بزوال الشمس في حق الامام وبفراغ الامام في حق المقتدي قال في البدائع الامام في العيد لا يتيمم في ظاهر الرواية الا ان
يخاف الفوت بزوال الشمس وفي التبيين لو كان المقتدي بحيث يدرك بعض العيد مع الامام لو توضأ لا يتيمم فالمراد من خوف الفوت
خوف فوت الكل واذا شرع في صلاة العيد ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضأ فاتته الصلاة جاز له التيمم للبناء اماما كان او مقتديا
ولا فرق في ذلك بين شروعه بالتيمم او الوضوء انتهى قال في المنظومة والمتوضي في صلاة العيد يبني اذا احدث بالصعيد قال
في الحقائق وانما وضع المسألة في المتوضي اذ لو كان شرع بالتيمم يجوز ذلك اجماعا وفي البناء اذ في الابتداء يجوز اجماعا ثم موضع الخلاف
ان لا يخاف زوال الشمس لو توضأ فانه لو خافه يجوز له التيمم اجماعا وان لا يرجو ادراك شيء مع الامام اذ لو رجاه لا يجوز له التيمم اجماعا انتهى
وفي المنية وشرحها للمص وكذا اذا احدث المتوضي اي من شرع بالوضوء في صلاة العيد [مقتديا] تيمم وبنى في قول ابي حنيفة وقالا لا يجوز له [امام]
التيمم لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلاته
وانما فرض المسألة في المتوضي لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبني بالتيمم اتفاقا والخلاف في مسألة الكتاب فيما اذا خاف اي شك في
الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا انتهى **لا** عاطفة على الخوف اي لا يجوز التيمم للقادر
على استعمال الماء **لخوف فوت جمعة** قال في الهداية ولا يتيمم للجمعة وان خاف الفوت لانها تفوت الى خلف وهو الظهر
انتهى وفيه ان كون الظهر خلفا مذهب زفر واما ظاهر المذهب الصحيح المختار فالظهر ليس بخلف لانه اربع ركعات لا تكون خلفا عن
ركعتين بل فرض الوقت هو الظهر والجمعة خلف عنه ويدفع بان المراد انه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلي الظهر
فكانه خلف كذا في حاشية نوح افندي **او** اي ولا لخوف فوت صلاة **وقتية** ولو وترا كما في الدر المختار لانها تفوت الى خلف
وهو القضاء قال العلامة الحلبي في شرح المنية لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب ما عدا سنة
الفجر لانها لا تقضى واما سنة الفجر فان خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قول محمد لا يتيمم لانها
تقضى بعد ارتفاع الشمس عنده وعلى قياس قولهما يتيمم لانها لا تقضى اصلا عندهما كذا في حاشية نوح افندي وفي الدر المختار
خوف الفوت لا الى بدل فجاز للكسوف وسنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها انتهى ملخصا وفي الفتاوى الخانية و[من]
خرج من المصر الى السواد للاحتطاب او الاحتشاش او لطلب الدابة فحضرته الصلاة فان كان الماء قريبا منه لا يجوز له التيمم وان
خاف فوت الوقت وقال قاضيخان في شرح الجامع الصغير ولو صلى بالتيمم في سفر وثمة ماء لم يعلم به جازت صلاته لمكان العجز [ولو كان]
عالما بالماء فان كان الماء بعيدا عنه فكذلك وان كان قريبا لا يجوز له التيمم وان خاف خروج الوقت انتهى لكن في الخلاصة ولو
لم يعلم ان بينه وبين الماء ميل او اكثر او اقل ولكن خرج ليحتطب فلم يجد الماء ان كان بحال لو ذهب الى الماء خرج الوقت تيمم فاخر
الوقت هكذا في النوادر انتهى واطلق الفقيه ابو الليث في خزانة الفقه جواز التيمم اذا كان بينه وبين الماء مسافة لا يقطعها في وقت
الصلاة وفي المبتغى بالغين المعجمة من كان في الكلة جاز تيممه لخوف البق او مطر او حر شديد ان خاف فوت الوقت انتهى ونقله الزاهدي
في شرحه وفي القنية عن جمع العلوم ونقل في القنية عن نجم الائمة البخاري لو كان في سطح ليلا وفي بيته ماء لكنه يخاف في ظلمة
ان يدخل البيت لا يتيمم اذا لم يخف فوت الوقت قال وفيه اشارة الى انه اذا خاف فوت الوقت تيمم انتهى وهذا كله فيما يظهر تفريع
على قول زفر فان عنده لا عبرة للقرب والبعد في هذا الباب بل العبرة للوقت بقاء وخروجا فاذا كان يصل الى الماء قبل خروج [الوقت]
لا يجزيه التيمم والا جاز وان كان الماء قريبا واما علماؤنا الثلاثة فانهم يقولون لا يتيمم اذا كان الماء قريبا وهو عالم بقدره [قطعا]
او ظنا او باخبار عدل وان خاف خروج الوقت كما نص عليه غير واحد من مشايخ المذهب ولعل ما تقدم من هؤلاء المشايخ اختيار
لقول زفر فان الحجة له على ذلك قوية وهي ان التيمم انما شرع للحاجة الى اداء الصلاة في الوقت فكان المنظور اليه هو الوقت فيتيمم عند
خوف فوتها عن الوقت لو توضأ وذكر الزاهدي في شرحه عن الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات و
ابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد مكانا طاهرا للصلاة قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء و
لا يعيد وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايض في المسألة عن علمائنا روايتان احديهما اعتبار الوقت من شرح المنية لابن
امير حاج ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل بالوضوء في سائر الصلوات ما عدا صلاة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ ويقضي
الصلاة ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع لتحصيل الصلاة في وقتها ونقل النجم الزاهدي عن
الحلواني المسافر اذا لم يجد مكانا طاهرا بان كان على الارض نجاسات وابتلت بالمطر واختلطت فان قدر على ان يسرع المشي حتى يجد
مكانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل والا يصلي بالايماء ولا يعيد قال ثم الحلواني اعتبر هنا لجواز الايماء خروج الوقت ولم يعتبر
لجواز التيمم وزفر سوى بينهما وقد قال مشايخنا في التيمم انه يعتبر الوقت ايض والرعاية فهذه رواية عنه اذ لا فرق بينهما وكذا
في فصل التيمم رواية ههنا فاذا في المسألتين جميعا روايتان انتهى وح فالاحتياط ان يصلي بالتيمم في الوقت ثم يتوضأ ويعيد

الكلة بكسر الكاف وتشديد اللام ما يتقى به من البق كذا في الملتقط

يخرج

ليخرج عن العهدتين بيقين من المنية وشرحها للمص قلت ولا يخفى ان الغسل مثل الوضوء فاغتنم ذلك **ولا ينقضه** اي
التيمم **ردة** اي الكفر بعد ايمان في الملتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه وفي المصباح ارتد الشخص
رد نفسه الى الكفر والاسم الردة وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد لكن الردة تختص بالكفر
وهو اعم قال الله تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتد بصيرا انتهى فلو ارتد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم
قاله القهستاني يعني ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر بطل تيممه قاله المسكين فاعتراض
الكفر على التيمم لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء كما في الهداية ولو ارتد بعد وضوئه لا يبطل وضوءه اتفاقا كما في التوفيق و
شرح المجمع وفي الوجيز متوضئ او متيمم ارتد لا يبطل وضوءه وتيممه انتهى فما في شروط الصلاة في باب نواقض الوضوء والسابع
الردة تحريف وصوابه الدودة يعني اذا خرجت من دبر والله اعلم **بل ينقضه ناقض الوضوء** من الحدث الحقيقي
والحكمي ولا فرق في ذلك بين ان يكون التيمم عن الحدث الاصغر والاكبر او في معناه غير انه ان كان عن الاكبر او ما في معناه
وكان الحدث الذي اصابه ينقض الوضوء خاصة كان احكام المتيمم المذكور احكام المحدث لا احكام الجنب فانه محدث وليس
بجنب هكذا يجب ان يعرف هذا المقام من شرح المنية لابن امير حاج وناقضه ناقض الاصل ولو غسلا فلو تيمم للجنابة ثم احدث
صار محدثا لا جنبا فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمر بالماء فمع في عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما في ان مع العسر
يسرا فافهم من الدر المختار قال الفاضل الشمني في شرح النقاية الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوءا كان او غسلا
وقال في البحر هذا غير مسلم لان من المعلوم ان كل شيء نقض الغسل نقض الوضوء فالعبارتان على السواء كما لا يخفى وقال في النهر [خفاء]
ان ناقض الوضوء عرفا ما يوجب حدثا اصغر وناقض الغسل ما يوجب حدثا اكبر وبينهما عموم وخصوص يجتمعان في خروج مني
بشهوة وينفرد الاول في خروج دم الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم احدث حدثا اصغر انتقض تيممه للوضوء فقط وبقي تيمم الغسل
وبهذا اتضح منع كونهما على حد سواء وان التعبير بناقض الاصل اصل اصيل في الحسن انتهى من حاشية نوح افندي **و** [ينقضه]
ايض زوال ما اباحه لان ما جاز لعذر بطل بزواله فلو تيمم للبعد ميلا فسار فانتقص انتقض فليحفظ من الدر المختار منه
القدرة اي قدرة المتيمم فانها زوال العجز المبيح للتيمم متيمم مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف على نفسه
من العدو او السبع لا ينتقض تيممه لانه غير قادر من التجنيس والمزيد والقدرة اعم من ان تكون بالاباحة من الغير كما في الدر المختار
متيمم صلى بقوم متيممين ركعة ثم جاء رجل بكوز من ماء فقال هذا لفلان يريد رجلا من القوم فسدت صلاته لانه قدر على الوضوء
فبطل تيممه ويمضي القوم على صلاتهم لانه ما بطل تيممهم فاذا فرغوا سألوه الماء فان اعطاه الامام توضأ واستقبلوا معه [الصلاة]
لانه تبين ان الامام كان قادرا على الماء وقد صلى بالتيمم ففسدت صلاته وفسدت صلاة القوم ايضا لانها بناء عليها من التجنيس
والمزيد ثم القدرة تثبت بطريق الاباحة وبطريق التمليك فان قال صاحب الماء للجماعة من المتيممين ليتوضأ بهذا الماء ايكم شاء وكان
يكفي لكل واحد منهما منفردا ينتقض تيمم كل واحد منها فاذا توضأ به واحد يعيد الباقون تيممهم لثبوت القدرة لكل واحد على الانفراد
واما اذا قال هذا الماء لكم وقبضوا لا ينتقض تيممهم ثم ان اباحوا الماء واحدا بعينه ينتقض تيممه عندهما لا عنده وتمامه في صدر
الشريعة **على ماء** مطهر لم يذكره لدلالة ما يأتي عليه ثم المراد على ما في التنوير وشرحه قدرة ماء فضل عن حاجته كعطش و
عجين وغسل نجس مانع ولمعة جنابة لان المشغول بالحاجة كالمعدوم انتهى ثم انما يثبت القدرة عليه اذا لم يكن مصروفا الى جهة
اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة ويرجح غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ كما في صدر الشريعة وفيه اذا قدر
على الماء ولم يتوضأ ثم عدمه اعاد التيمم انتهى **كاف** على وزن راع واصله كافي قيد به لانه اذا لم يكن كافيا يكون وجوده
كعدمه فلا ينتقض تيممه عندنا قاله ابن الكمال **لطهارته** اي لطهارة المتيمم من الوضوء او الغسل وقد اسلفنا بعض [ذلك]
قال في الدر المختار ولو مرة مرة انتهى وفي التجنيس والمزيد المتيمم اذا وجد الماء وتوضأ ونقص الماء عن احدى رجليه فهذا على
وجهين فاما ان غسل كل عضو ثلاثا ثلاثا او مرة مرة ففي الوجه الاول ينتقض تيممه لانه لو اقتصر على ادنى ما يتأدى به الوضوء
لكفاه فقد قدر على ماء يكفيه للوضوء وفي الوجه الثاني لا ينتقض لانه لم يقدر على ماء يكفيه للوضوء انتهى فاذا اغتسل الجنب و
لم يصل الماء الى ظهره وفني واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما
وان لم يكف لواحد منهما بقي في حقهما وان كفى لاحدهما بعينه غسله وبقي التيمم في حق الاخر وان كفى لكل منهما منفردا غسل
اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة هل يعيد التيمم للحدث فيه روايتان وان تيمم اولا ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم
روايتان ايض وان صرف الماء الى الحدث انتقض تيممه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمم للحدثين تيمما واحدا [قلت]
اما اذا تيمم للجنابة ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمم للجنابة ثم احدث ولم يتيمم للحدث ثم وجد
الماء فان كفى اللمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف لواحد منهما لا ينتقض تيممه للجنابة ويتيمم للحدث وان كفى اللمعة لا للوضوء
انتقض تيممه للجنابة فيغسل اللمعة ويتيمم للحدث وان كفى للوضوء لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل منهما
منفردا يصرفه الى اللمعة ويتيمم للحدث فان توضأ به جاز ويعيد التيمم ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرفه الى
اللمعة ففي رواية الزيادات يعيد التيمم وفي رواية الاصل لا كذا في صدر الشريعة كاف لطهارته بان كان ذلك الماء يكفي
للوضوء ان كان محدثا وللاغتسال ان كان جنبا او ما في معناه [كالحائض] وان كان لا يكفي لذلك فلا ثم المراد بالماء الكافي للطهارة
ان يكون ادنى ما يتأدى به الفرض حتى ان المحدث المتيمم لو وجد ما يكفي لغسل الاعضاء الثلاثة مرة مرة مع مسح الرأس فتوضأ

فيه تنبيه على ان تيمما واحدا يكفي للحدث والجنابة منه

مرتين مرتين فنقص عن احدى رجليه نقض تيممه وكان عليه اعادة التيمم من شرح المنية لابن امير حاج وانما قيدنا بالكافي
لطهارته لان من عليه الغسل اذا تيمم ثم وجد ماء لا يكفي لغسله او المحدث اذا تيمم ثم وجد ماء غير كاف لوضوئه لا ينتقض
تيممه ولو كان معه ذلك قبل التيمم جاز له التيمم دون استعماله من شرحها للمص متيمم رأى سرابا فظن انه ماء فذهب
فلم يكن ماء فسدت صلاته ولا ينتقض تيممه من الظهيرية وان رأى المصلي بالتيمم سرابا فظن انه ماء فمشى فسدت
صلاته سواء جاوز موضع صلاته اولا ويحل له القطع اذا غلب على ظنه انه ماء وان شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان
اي طرفا التردد فانه يمضي على صلاته ولا يحل له قطعها بالشك فاذا فرغ منها نظر فان كان الذي رآه ماء يتوضأ ويستقبل
الصلاة اي يعيدها والا فلا وكذا يجب الاعادة لو ظن انه مر في سراب ثم تبين انه ماء والاصل ان اليقين لا يزول بالشك وانه
لا معتبر بالظن المتيقن خطاؤه من شرح المنية للمص وان رأى سرابا فظن انه ماء فمشى فاذا هو سراب فسدت يعني صلاته دون تيممه
جاوز موضع صلاته او لم يجاوز والسراب ما يرى في الفلاة من لمعان الشمس عليها وقت الظهيرة فيظن انه ماء يسرب اي يجري وان
شك انه ماء او سراب فاستوى الظنان فانه يمضي على صلاته فاذا فرغ ان كان ماء يتوضأ ويستقبل اي وان رأى المتيمم في خلال
صلاته شيئا فتردد رأيه بين ان يكون المرئي سرابا او ماء فان كان اكبر رأيه انه ماء يباح له ان ينصرف من صلاته فان كان
ما رآه سرابا كان الحكم ما تقدم وان كان ما رآه ماء توضأ واستقبل الصلاة وان استوى طرفا رأيه في ذلك لا يحل له قطع صلاته
بل يمضي فيها لانه صح تيممه وشروعه في الصلاة بلا شك فلا يبطلان بالشك فاذا فرغ من صلاته سعى الى ذلك فان تحقق كونه
ماء توضأ واعاد الصلاة لانه ظهر يقينا انه كان قادرا على الماء والا فلا لانه ظهر يقينا انه كان عاجزا عن الماء ونظير هذه المسألة
ما في الزيادات وجامع الكرخي وغيرهما المتيمم المسافر ان رأى وهو في الصلاة ماء كثيرا مع رجل وغلب على ظنه انه لا يعطيه او شك
في ذلك مضى على صلاته فاذا فرغ من صلاته سأله فان اعطاه ولو بثمن المثل اذا كان قادرا عليه توضأ واستقبل الصلاة لانه
ظهر انه كان قادرا على الماء لان البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان ابى فصلاته ماضية لان العجز قد تقرر فان اعطاه بعد
ذلك لم ينتقض ما مضى لكن يلزمه الوضوء لصلاة اخرى من شرح المنية لابن امير حاج وتمامه في صدر الشريعة **وعلى استعماله**
عطف على على ماء يعني ان القدرة على الماء غير كافية في انتقاض التيمم بل لا بد معها القدرة على استعمال الماء في بدنه قال ابن امير حاج
لان بوجود الماء مع عدم القدرة على الاستعمال لا ينتقض التيمم سواء كان ذلك لمرض وفقد الة او عدم اباحة او خوف عدو وثمة
لا فرق في شرط القدرة عندنا بين ان تكون قبل فعل ما تيمم له من صلاة او غيرها وبين ان تكون حال التلبس به وبين ان تكون
بعد الفراغ منه فان كان الاول فيتطهر بالماء ويفعل ذلك وان كان الثالث وكان ما تيمم له صلاة ونحوها ولم يكن المبيح من قبل
العباد لم يجب اعادة ذلك وان كان من قبلهم وجب التطهر بالماء واعادة ذلك وان كان الثاني وهو حصول القدرة المذكورة في حالة
التلبس بما تيمم له فان كان صلاة فسدت كما قال **فلو وجدت** اي القدرة المذكورة **وهو** اي المتيمم **في الصلاة**
بطلت صلاته وكان عليه ان يتطهر بالماء ويستقبل الصلاة ثم لا فرق في هذا عند ابي حنيفه رضي الله عنه بين ان تكون
قبل قعوده الاخير وبعد ما قعد قدره او بعد ما سلم وعليه سجود سهو فعاد الى السجود دخلا فاما في الحالتين الاخيرتين وهي
من المسائل الاثني عشرية الاتية ثم في محيط رضي الدين وفي النفل يلزمه القضاء احتياطا **لا** تبطل صلاته وان انتقض تيممه
دفعا للحرج **ان حصلت** تلك القدرة **بعدها** اي بعد الفراغ من صلاته انتهى قوم متيممون دخلوا في الصلاة
فجاء رجل بماء وقال لمن يريد منكم الماء فليتوضأ به ينتقض تيممهم لان كل واحد منهم قدر على الماء قوم متيممون منهم متيمم من حدث
ومنهم متيمم من جنابة وامامهم متوضئ دخلوا في الصلاة فجاء رجل وقال هذا الكوز من الماء لمن شاء منكم فسدت صلاة
المتيممين من حدث وصلاة المتيممين من جنابة جائزة لانهم لم يجدوا من الماء مقدار ما يكفيهم ولو كان امامهم متيمما من حدث
فسدت صلاة الكل وان كان متيمما من جنابة فصلاة الامام وصلاة من خلفه من المتوضئين ومن المتيممين من الجنابة
تامة وصلاة المتيممين من الحدث فاسدة هذا اذا كان الماء لا يكفي للاغتسال فان كان يكفي فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة
المتوضئين ممن خلفه تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان متيمما من اي شيء كان من حدث وجنابة فسدت صلاتهم جميعا من التجنيس والمزيد
والماء الموضوع في الحب وغيره بالفلاة لا ينقضه لانه موضوع للشرب من الاختيار والمسافر اذا مر بماء موضوع في الحب اي
الزير لا ينتقض تيممه لانه لم يوضع للوضوء ظاهرا الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للوضوء والشرب
جميعا والاولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة حتى لو تعورف وضع القليل لمطلق الاخذ شربا او غيره ينتقض وان تعورف
تخصيص الكثير بالشرب لا وان اشتبه فحينئذ يستدل بالكثرة وذكر القاضي الامام ابو علي النسفي عن الشيخ الامام محمد بن الفضل
ان الماء الموضوع للشرب يجوز منه الوضوء والموضوع للوضوء لا يباح منه الشرب فعلى هذا ينتقض الوضوء مطلقا والاول اصح
من المنية وشرحها للمص المسافر اذا مر بماء موضوع في الحب لا ينتقض تيممه وليس له ان يتوضأ منه لانه وضع للشرب لا
للوضوء والمباح في نوع لا يجوز استعماله في نوع اخر كذا في الخانية وغيرها فلم يقدر على ماء يجوز له التوضي به فكان تيممه باقيا
على حاله الا اذا كان الماء كثيرا فيستدل بكثرته على انه للوضوء والشرب جميعا فحينئذ ينتقض تيممه اذا مر به لانه قدر على ماء
يجوز له التوضي به ثم الظاهر ان هذا استثناء منقطع لان الماء الذي في الحب وهو بضم الحاء الخابية ليس بالماء الموصوف
بالكثرة التي يستدل بها على انه وضع للشرب والوضوء جميعا وان كان ملء الحب وفي الذخيرة وكان الشيخ الجليل ابو بكر محمد
ابن الفضل رحمه الله يقول الماء الموضوع للشرب للناس اذا توضأ رجل منه كان له ذلك ولو كان وضع ليتوضأ الناس به لا يحل له

ان يشرب

ان يشرب منه فعلى قياس قوله اذا وجد ماء وضع للشرب للناس لا يجوز له ان يتيمم انتهى قلت واذا مر به انتقض تيممه
لقدرته على ماء يجوز له التوضي به لكن في هذا القول نظر فيما يظهر فان الماء المباح لجهة قاصر عليها كالاباحة
لشخص بعينه من شرح المنية لابن امير حاج **مسألة مرور الناعس** ومرور ناعس متيمم عن حدث
او نائم غير متمكن متيمم عن جنابة على ماء كاف كالمستيقظ فينتقض وابقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة
للفتوى كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره واقره المص من الدر المختار قال في المواهب ومرور ناعس به
ناقض وابقياه وهو رواية عنه يعني ولو مر متيمم ناعس بالماء انتقض تيممه عند ابي حنيفه كانتقاضه بمرور المستيقظ
عليه وقالا لا ينتقض لانه خرج به عن القدرة على استعمال الماء وهو رواية عنه وانما صور الخلاف في الناعس لان النائم
لا يتصور فيه الخلاف لان تيممه ينتقض بالنوم لا بالمرور على الماء وفي البحر كالفتح النائم على صفة لا توجب النقض كالنائم
ماشيا او راكبا اذا مر على ماء كان مقدور الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفه خلافا لهما اما النائم على صفة توجب النقض
فلا يتأتى فيه الخلاف اذ التيمم انتقض بالنوم ولهذا صور المسألة في المجمع في الناعس لكن يتصور في النوم الناقض ايضا بان كان
متيمما عن جنابة كما لا يخفى قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا انتهى وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي
جنبه بئر لم يعلم به جاز على قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاداوة
المعلقة في عنقه وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هذا قول ابي حنيفه وهو الاصح انتهى فاذا
كان ابو حنيفه يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه انتهى
كلامه يعني فاذا قال ابو حنيفه بجواز التيمم للمستيقظ على شاطئ نهر لا يعلم به فكيف يقول بانتقاض تيمم النائم المار به مع
تحقق غفلته وفي الظهيرية ولو صلى بالتيمم وبجنبه بئر ماء ولم يعلم بها جازت ولو كان على شاطئ نهر فعن ابي يوسف
روايتان من حاشية نوح افندي وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان ولو صلى بالتيمم في سفر وثمة ماء لم يعلم به جازت
صلاته وفي المنية واذا تيمم وصلى والماء قريب وهو لا يعلم اجزأه قلت ظاهر هذا ان هذا الحكم على الوفاق وقد افصح به
في التجنيس والمزيد بقوله صلى بالتيمم وفي جنبه بئر ماء لم يعلم بها جازت في قولهم وما في جامع الفتاوى ضرب الجنب على بئر
مندرسة وتيمم وصلى ثم علم فالاحسن اعادتها لا يخالفه من شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا كله ظهر وجه عدم
ذكر صاحب الملتقى مسألة مرور الناعس مع انها مذكورة في المجمع والغرر والتنوير **ولو نسيه** اي الماء **المسافر** اي
من هو في خارج العمران ولو غير مسافر حال كون الماء **في رحله** بوضعه او وضع غيره بامره وكان مما ينسى عادة والرحل
للبعير كالسرج للفرس ومنزل الرجل ومأواه وما يستصحبه من الاثاث قال في المغرب المراد به ههنا منزل الانسان و
مأواه وقال في البحر قولهم لو كان الماء في مقدم الرحل او مؤخره يفيد ان المراد به المعنى الاول وقال في النهر الظاهر ان المراد به
ما يوضع فيه الماء عادة واليه يشير قولهم في رحله فان الرحل مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا او رحل البعير و
تخصيصه باحدهما مما لا برهان عليه انتهى **وصلى بالتيمم** ثم ذكر الماء في الوقت او بعده كما في شرح الوقاية **لا يعيد**
صلاته عند ابي حنيفه ومحمد كما في القدوري وغيره **وقال ابو يوسف يعيد** صلاته فسرنا المسافر
بما رأيته لان المعتبر عدم كونه في العمران مسافرا كان او غير مسافر صرح بذلك فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقيد
بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اتفاقا فلو ظن ان ماءه قد فني فتيمم وصلى ثم ظهر انه لم يفن يعيد صلاته اتفاقا لان
الرحل معدن الماء عادة فيفترض عليه الطلب كما يفترض في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن ويبطل بالنسيان لانه من اضداد
العلم وظنه بخلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو كان الماء في اناء على ظهره او رأسه او معلقا في عنقه فنسيه وتيمم
وصلى يعيد صلاته اتفاقا وقيدنا بوضعه او وضع غيره بامره لانه لو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم ذلك لا يعيد اتفاقا
في ظاهر الرواية وهو الراجح وقيل هو على الخلاف ايضا وقيدنا بكونه مما ينسى عادة لانه لو كان الماء معلقا في مؤخر رحله وهو سائق
او في مقدمه وهو راكب او بين يديه وهو جالس فنسيه فتيمم وصلى يعيد اتفاقا بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او في
مؤخره وهو راكب او فيهما وهو قائد فانه على الاختلاف من حاشية نوح افندي صلى من ليس في العمران بالتيمم ونسي الماء في
رحله وهو مما ينسى عادة لا اعادة عليه ولو ظن فناء الماء اعاد اتفاقا كما لو نسيه في عنقه او ظهره او في مقدمه راكبا او مؤخره
سائقا ثم ذكر اعاد اجماعا وكذا لو نسي ثوبه وصلى عريانا او في ثوب نجس ومعه ما يزيله او توضأ بماء نجس او صلى
محدثا كذا في الدر المختار قال القدوري في صورة هذه المسألة وصلى ثم ذكر الماء فقال في الجوهرة يحترز عما اذا ذكر وهو في الصلاة
فانه يقطع ويعيد اجماعا انتهى **تنبيه** في بعض نسخ الملتقى وقال ابو يوسف يعيد ما دام في الوقت وهذا القيد الاخير غير موجود
في اصوله الستة ويدفعه شرحا المجمع والوقاية وعبارة الاول من وضع الماء في رحله او وضعه غيره بعلمه فنسي وكان مما ينسى
عادة فتيمم وصلى ثم تذكر في الوقت او بعده يأمر ابو يوسف باعادة صلاته وقالا لا اعادة عليه وعبارة الثاني مع المتن ولو
نسيه مسافر في رحله فصلى متيمما ثم ذكره اي الماء في الوقت او بعده لم يعد صلوته الا عند ابي يوسف وفي المنية وشرحها للمص
وان كان معه اي المسافر ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان معه ماء في الوقت اي في وقت
تلك الصلاة التي صلاها لم يعد اي لا يلزمه اعادة تلك الصلاة عند ابي حنيفه ومحمد خلافا لابي يوسف فانه يقول يلزمه
اعادتها وان تذكر الناسي للماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا مخالف لما ذكر

في الهداية وغيرها ان تذكر في الوقت وبعده سواء انتهى قال ابن امير حاج قول المص وان تذكر بعد الوقت لم يعد
في قولهم جميعا مخالف لما في الجامع الصغير الحسامي وشرح الجامع الصغير للصدر الشهيد والهداية وشرح الزاهدي و
الكافي والذكر في الوقت وبعده سواء وهذا هو الصحيح وكان هذا الوهم انما نشا للمص من قوله في الجامع الصغير تيمم ثم
ذكر في الوقت فقد تمت صلاته لكن لعله انما ذكر في الوقت لانه اذا لم يلزمه الاعادة فيه مع امكان الاداء فلان
لا يلزمه بعده اولى ولنفي قول مالك فان لزوم الاعادة عنده اذا تذكر في الوقت لا اذا تذكر بعده وهذا هو القول
الثابت عند المالكية وقد ذكروا انه رواية ابن القاسم في المدونة انتهى قلت فظهر ان تقييد لزوم الاعادة ببقاء
الوقت مذهب مالك لا مذهب ابي يوسف فليتنبه لذلك والله الموفق **ويستحب** ويندب ولا يجب لان العدم ثابت
حقيقة فلا يزول حكمه بالشك من ايضاح ابن الكمال فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد
الصلاة من صدر الشريعة وعن الشيخين يجب من القهستاني وعن ابي حنيفه وابي يوسف في غير رواية الاصول ان
التاخير واجب وعن مالك المندوب ان يتيمم في وسط الوقت من المسكين **لراجي الماء** اي لظان وجوده كما في
القهستاني وعبارة القدوري ويستحب لمن لم يجد الماء في اول الوقت وهو يرجو ان يجده في اخر الوقت قال في الجوهرة قوله
يرجو اي يطمع وعبارة المراقي لمن يرجو ادراك الماء بغلبة الظن وعبارة الدر المختار وندب لراجيه رجاء قويا وعبارة
ابن امير حاج اذا كان يرجو وجود الماء اي يؤمل وجود ماء مطلق طهور كاف لطهارته في اخر وقت المكتوبة قلت
وبهذا كله ينظر في قول ابن الكمال تبعا للزيلعي فلا يزول حكمه بالشك قال في شرح الوقاية قيد بالرجاء لانه لو لم يرج فلا
استحباب وقال في الجوهرة وان لم يكن على طمع من الماء لم يؤخر ويتيمم في اول الوقت ويصلي **تاخير الصلاة** اي
تاخير اداء الصلاة المكتوبة وعبارة المراقي تاخير التيمم قلت فحاصل المقام استحباب تاخير التيمم واداء الصلاة كليهما
فافهم **الى اخر الوقت** المستحب كما في المراقي والدر المختار قال في الجوهرة وهل يؤخر الى اخر وقت الجواز او الى اخر وقت
الاستحباب قال الجندي الى اخر وقت الجواز وقال غيره الى اخر وقت الاستحباب وهو الصحيح انتهى قال القدوري فان وجد الماء
توضا وصلى والا تيمم قال في المراقي كما فعل الامام الاعظم رضي الله عنه في صلاة المغرب فخالف استاذه حمادا رحمه الله و
فيه وهي اول حادثة خالفه فيها وكان خروجهما لتشييع الاعمش رحمه الله وقال ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي روي ان هذا
اول واقعة خالف فيها ابو حنيفه استاذه حمادا فصلى استاذه بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفه الماء فصلاها بالوضوء
في اخر الوقت وكان ذلك عن اجتهاده تقبل الله تعالى منه وصوبه فيه ولا يفرط في التاخير حتى لا تقع الصلاة في وقت
مكروه كذا في الخانية والخلاصة وغيرهما فلا يؤخر العصر الى تغير الشمس والمغرب عن اول وقتها وقيل يؤخرها الى ما قبل
غيبوبة الشفق لكن في التحفة والبدائع روى المعلى عن ابي حنيفه وابي يوسف انه اذا كان على طمع من الماء اخر الى اخر الوقت
مقدار ما لو لم يوجد يمكنه ان يتيمم ويصلي في الوقت وان لم يكن على طمع لا يؤخر ويتيمم ويصلي في الوقت المستحب وعن علي
رضي الله عنه انه قال في مسافر اجنب يتلوم الى اخر الوقت ولم يرو عن غيره من الصحابة خلافه فكان اجماعا وقال الزاهدي
ويتخالج في قلبي فيما اذا كان يعلم انه ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الماء مسافة اقل من ميل ولا يتمكن من الصلاة
بالوضوء في الوقت ان الاولى ان يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن محل الخلاف قال ابن امير حاج وهو حسن
تنبيه وتكملة قال بعض الفضلاء والمراد بالرجاء هنا هو اليقين او الظن يعني اذا غلب على ظنه او تيقن انه
يجد الماء في اخر الوقت يستحب له تاخير الصلاة اليه لكن هذا الاستحباب اذا كان بينه وبين موضع يرجو ميل واكثر
وان كان اقل منه لا يجوز التيمم وان خاف فوت وقت الصلاة وان لم يكن له رجاء بالمعنى المذكور لا يؤخر عن اول الوقت
المستحب لان فائدة الانتظار احتمال وجدان الماء فيؤديها باكمل الطهارتين فنقول في ايراد هذه المسالة فائدتان احداهما
عدم ارتضاء وجوب التاخير ههنا كما روي عن الاعظم والثاني في غير رواية الاصول وثانيتهما رد قول حماد والشافعي حيث
قالا لا يجوز التاخير ههنا عن اول الوقت المستحب وان كان له رجاء بالمعنى المذكور والمراد من اخر الوقت هو بعيد الوقت المستحب
الى قبيل الوقت المكروه واما الوصول اليه فالظاهر انه مكروه فانى له الاستحباب انتهى وبالجملة اذا تحقق المسافر وغلب
على ظنه انه يجد الماء في اخر الوقت يستحب له في ظاهر الرواية ان يؤخر الصلاة اليه ليقع الاداء باكمل الطهارتين والمراد الوقت
المستحب وهو الصحيح حتى لا تقع الصلاة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل ونقصان والصلاة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيه
ولا نقصان وروي عن ابي حنيفه وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التاخير الى الوقت المستحب واجب لان غالب الراي
كالمتحقق ووجه ظاهر الرواية ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين ثابت مثله كذا في الهداية وفيه نظر و
ان قولهم التيمم في العمرانات وفي الفلوات اذا اخبر بقرب الماء او غلب على ظنه بغير ذلك لا يجوز اعتبارا بغالب الظن كاليقين
يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في اخر الوقت لزمه التاخير على ظاهر الرواية لكن المصرح به خلافه على ما تقدم في اول الكتاب
انه اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز له التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء
او غلب ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ان كان بينه وبين الماء قدر ميل جاز وان كان اقل لا يتيمم
وان خاف الفوت انتهى وروي ان هذه المسالة اول مسالة خالف فيها ابو حنيفه استاذه حمادا رضي الله عنهما فصلى حماد
بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو حنيفه الماء في اخر الوقت وصلى بالوضوء وكان ذلك عن اجتهاده تقبل الله منه

وصوبه فيه

وصوبه فيه كذا في فتاوى الزاهدي وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان خروجهم لاجل تشييع الاعمش رحمه الله هـ
من حاشية الدرر لنوح افندي قلت واذا ثبت بهذا وبما قدمناه عن المراقي ان تاخير الامام رضي الله عنه كان في صلاة
المغرب ينظر فيما قدمناه عن ابن امير حاج انه لا يؤخر المغرب عن اول وقتها والله تعالى اعلم **ويجب** على من يصدد
التيمم **طلبه** اي الماء لكن لو اخبره انسان بعدم الماء جاز له التيمم من غير طلبه للماء كما في المنيه وشرحها اي يفترض عليه
طلبه ولو برسوله كما في الدر المختار وفي المراقي يجب طلب الماء بنفسه او رسوله وفي القدوري فان غلب على ظنه ان بقربه ماء
لم يجز تيممه حتى يطلبه قال في الجوهرة ولو بعث من يطلبه كفاه عن الطلب بنفسه ولو تيمم في هذه المسالة من غير طلب وصلى
ثم طلبه فلم يجده وجب عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف قلت فظهر ان وجوب طلبه بمعنى عدم جواز تيممه وصلاته
به من غير طلب فالطلب من شروط جواز التيمم وبه صرح في المنيه بقوله واما شرائطه فالنية فلا يجوز بدونها وكذا طلب
الماء الخ قال المص وكذا طلب الماء شرط وقال ابن امير حاج وكذا طلب الماء اي شرط لجواز التيمم عند عدم الماء لكن لا مطلقا بل في بعض
الاحوال وهو ما ذكره بقوله **ان ظن** من بصدد التيمم ظنا قويا كما في الدر المختار برؤية طير او خضرة او خبر كما في المراقي
ويشترط في المخبر ان يكون مكلفا عدلا كما في شرح المص للمنيه **قربه** مفعول ظن اي قرب الماء وحد القرب ما دون الميل
كما في الجوهرة ويشترط مع ذلك الامن من عدو كما في المراقي ولا يبلغ في طلبه ميلا كما في الهداية والجوهرة وغيرهما وبهذا يظهر جواز
جعل قوله **قدر غلوة** قيدا لكل من المصدرين فهو متنازع فيه لهما ولهذا اخره عنهما خلافا للغير وفي المصباح الغلوة
رمية سهم ابعد ما يقدر عليه ويقال هي قدر ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع والجمع غلوات مثل شهوة وشهوات قال ابن
الكمال وهي رمية سهم وقدر بثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع وفي المراقي وهي ثلثمائة خطوة الى اربعمائة خطوة من جانب
ظنه وفي الدر المختار عن البدايع الاصح طلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار وفي الجوهرة وعن ابي يوسف رحمه الله قال
سالت ابا حنيفه رضي الله عنه عن المسافر لا يجد الماء ايطلب عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر
باصحابه ان انتظروه وبنفسه ان انقطع عنهم وقيل يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته **والا** اي وان لم يظن ذلك
فلا يجب عليه طلبه هذا في الفلوات اما في العمرانات فيجب الطلب كما في الجوهرة ثم ان رجا ندب والا لا كما في الدر المختار لكن في
الجوهرة اذا شك يستحب له الطلب وعن ابي حنيفه وجوبه وان لم يشك تيمم انتهى وفي المراقي فان لم يظن او خاف عدوا فلا يطلبه
قال الزيلعي وكذا اذا وجد احدا يساله عن الماء وجب عليه السؤال حتى لو صلى ولم يساله فاخبره بالماء بعد ذلك اعاد والا لا
تنبيه وتكملة يفرض على المسافر طلب الماء قدر غلوة قيدنا بالمسافر لان طلب الماء في العمرانات واجب بالاتفاق
مطلقا لان وجود الماء فيها غالب وقدر غلوة اختيار صاحب الذخيرة وهو مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع كما في المغرب و
وقال في التبيين هو مقدار رمية قوس واختار في المستصفى انه يطلبه مقدار ما يسمع صوت اصحابه ويسمعون صوته وهو الموافق
لما صححه صاحب البدايع فقال والاصح انه يطلبه قدر ما لا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد كذا في البحر وعلى اعتبار
الغلوة فالطلب ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراءه غلوة كذا في الحقايق وظاهره انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات
وهو في مكانه وهذا ان كان حواليه لا تستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه
او ماله وان خاف فلا يلزمه الصعود والمشي كذا في التوشيح وقال بعض الفضلاء معنى ما في الحقايق انه يقسم المشي على مقدار الغلوة على هذه
الجهات فيمشي على انها اربعمائة ذراع من كل جانب مائة ذراع اذ الطلب لا يتم بمجرد النظر ويدل له ما روي عن ابي يوسف انه قال سالت
ابا حنيفه عن المسافر لا يجد الماء ايطلبه عن يمين الطريق او يساره قال ان طمع فيه فليفعل ولا يبعد فيضر باصحابه ان انتظروه او بنفسه
ان انقطع وما قيل لو بعث من يطلبه له كفاه عن الطلب بنفسه اذ لو تم الطلب بمجرد النظر لما احتاج الى البعث اصلا انتهى وهذا ان ظن
قربه والمراد بالظن غالبه والفرق بينهما ان احد الطرفين اذا قوي وترجح عن الاخر ولم ياخذ القلب ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو
الظن واذا عقد القلب على احدهما وترك الاخر فهو اكبر الراي وغالب الظن كذا حققه اللامشي في اصوله وغلبة الظن ههنا اما بان وجد
امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح والكافي وقيده في البدايع وشرح منية المصلي بالعدل وهو الاولى واما ان لم يغلب
على ظنه قرب الماء فلا يجب عليه طلبه بل يستحب له اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدايع وظاهره انه اذا لم يطمع في وجوده
لا يستحب له الطلب والحاصل انه لا يجب طلب الماء في الفلوات عندنا الا اذا ظن وجوده واما في العمرانات فالطلب واجب اجماعا
وان لم يغلب على ظنه هو وبالجملة ان المسافر اذا تحقق او غلب على ظنه ان الماء بعيد عنه لا يفرض عليه طلبه اصلا واذا تحقق
او غلب على ظنه انه قريب منه يفرض عليه ان يطلبه غلوة ولا يجوز له التيمم قبل الطلب وان خاف فوت وقت الصلاة وقدر
الطلب بغلوة من كل جانب ولا يلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سار او رفقته او بهما
جميعا ان انتظروه من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي رحمه الله تعالى **و** اعلم ان القدرة على البدل قدرة على المبدل كما في الاختيار
فالقدرة على ثمن الماء بمنزلة القدرة عليه كما في زاد الفقير فمن كان بصدد التيمم لا يجزيه ان يتيمم لتحقق القدرة كما في الهداية
بل **يجب** اي يفرض عليه يدل عليه قول الهداية ولا يجزيه التيمم **شراء** ما يكفي لطهارته **الماء** ممن هو عنده
اي اخذه من بائعه بثمنه في المصباح شريت المتاع اخذته بثمن ويمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سال
اليزيدي والكسائي عن قصر الشراء ومده فقال الكسائي مقصور لا غير وقال اليزيدي يقصر ويمد فقال له الكسائي من اين لك
فقال اليزيدي من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائي ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا

واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند الكل الى الشفق قهستاني

ويجب ويفرض قهستاني

وقدم صاحب العناية تفسيرها بمقدار رمية سهم ونسبه الزاهدي الى الرباني

فقال الزبيدي ما ظننت ان احدا يفتري بين يدي امير المؤمنين واذا نسبت الى المقصود قلبت الياء واوا والشين باقية على كسرها وقلت شِرَوي كرِبَوي وحِمَوي واذا نسبت الى الممدود فلا تغيير انتهى وفي الملتقط الشِّراء بالكسر يمد ويقصر انتهى قلت والموجود فيما نحن فيه هو الممدود **ان كان** اي وجد او كان حاصلا **له** اي لمن بصدد التيمم **ثمنه** اي ثمن الماء في المصباح الثمن العوض وفيه ايض القيمة الثمن الذي يقاوم المتاع اي يقوم مقامه وفي المغرب الثمن بفتحتين اسم لما هو عوض من المبيع وفي الاختري الثمن بالتحريك وبالفتح هر نسنه نك بها سي جمعها اثمان كالوان والشرط ان يكون الثمن زائدا على ما يحتاج اليه من الزاد ولنحو لنفسه ومن تلزمه نفقته ولو كلبا كما في شرح المنية للمص **و** هو اي الماء **يباع** اي يبيعه من هو عنده فالجملة اسمية بتقدير مبتدأ حالية هذا على الوجه الاول الكان وعلى الوجه الثاني له الواو عاطفة والتقدير وكان اي الماء يباع **بثمن المثل** وهو قيمة الماء في اقرب موضع مما يباع فيه فههنا شروط ثلاثة لوجوب الشراء ولزومه فان اجتمعت وجب ولزم **والا** اي وان لم يكن له ثمن الماء او لكنه يباع بازيد من ثمن المثل وكذا لو لم يكن ثمنه زائدا على المحتاج اليه **فلا** يجب الشراء ولا يلزمه في المجمع ولا يجب شراؤه باكثر من ثمن المثل وفي شرحه لمصنفه لاشتماله على الضرر وهو منتف بخلاف ما اذا كان معه مثل ثمنه وهو يباع به لتحقق القدرة عليه من دون ضرر انتهى وفي المختار والاختيار ويشتري الماء بثمن المثل اذا كان قادرا عليه ولا يجب عليه ان يشتريه بالكثير لانه ضرر به وروى الحسن عن ابي حنيفه اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل يعتبر الغبن الفاحش انتهى قلت فظاهر المختار انه لا يتحمل الغبن اليسير كالفاحش وكذا ظاهر المجمع حتى قال المولى ابن ملك في شرحه كان على المص ان يقول ولا يجب شراء الماء بالغبن الفاحش لان شراء الماء بالغبن اليسير واجب عليه وهو اكثر من ثمن المثل بل ما ذكره المص قول الشافعي لا قول ائمتنا فان المذكور في النهاية منقولا عن المبسوط قال الشافعي لا يجب الشراء باكثر من ثمن المثل قل او كثر وقاس اليسير بالفاحش وقلنا اليسير ليس كالفاحش انتهى وفي المنية ان باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم واقر المص في شرحه وابن امير حاج وجزم به الشرنبلالي في المراقي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار قلت ولا يخفى ان قول المص والاصادق على ما اذا كان يباع بالغبن اليسير فهو جار على ظاهر المختار والمجمع وتحقيق المقام ما في حاشية الدرر لنوح افندي رحمه الله وهو ان المراد بثمن المثل قيمة الماء في ذلك الموضع قاله في الخلاصة والاولى ما قاله قاضيخان انه يعتبر قيمة الماء في اقرب المواضع من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء لان اعتبار القيمة هناك عسير وفيه حرج وهو مدفوع والمراد بالاكثر من ثمن المثل ما لا يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا فاحشا وما يتغابن الناس فيه ويسمى غبنا يسيرا داخل في ثمن المثل فثمن المثل اعم مما يساوي ثمنه او يقرب منه ثم اختلفوا في الغبن الفاحش على اقوال منها انه تضعيف الثمن في ذلك المكان بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين وعزاه قاضيخان الى ابي حنيفه وقال في البرهان هو رواية النوادر واقتصر في البدايع والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى كذا في البحر انتهى وذكر في النوادر ان ثمن ما يكفي للوضوء ان كان درهما فابى البايع ان يعطيه الا بدرهم ونصف فعليه ان يشتريه لانه غبن يسير وان ابى ان يعطيه الا بدرهمين لا يجب عليه شراؤه لانه غبن فاحش كذا روي عن ابي حنيفه رضي الله عنه من شرح المجمع لابن ملك وفي الغبن اليسير زيادة عند بعض وليس بزيادة عند بعض فلم يكن زيادة محققة فلا يعتبر والغبن الفاحش زيادة محققة فكانت معتبرة من البرهان والحاصل ان الماء ان بيع بثمن مثل او بغبن يسير وهو موجود عنده فاضلا عن حوايجه لم يجز له التيمم وان بيع بغبن فاحش او لم يوجد عنده الثمن او لم يكن فاضلا عن حوايجه جاز له التيمم من حاشية نوح افندي واما لدفع العطش فيجب على القادر شراؤه باضعاف قيمته احياء لنفسه من الدر المختار قال في المجمع وهو قبل الطلب من رفيقه جائز حتى جاز للجنب المقيم للبرد وقالا بعد المنع وقال في شرحه روى الحسن بن زياد رحمه الله عن ابي حنيفه رضي الله عنه ان المسافر اذا لم يكن معه ماء وكان مع رفيقه ماء جاز له التيمم بدون الطلب منه وقالا لا بد من الطلب فاذا منع جاز تيممه وعلى هذا الخلاف ذكر مسألة الجنب فانها فرع عليه على قول بعض المشايخ وقد اختاره في الكتاب وصورتها الجنب المقيم في المصر اذا لم يجد ماء حارا فخاف ان استعمل الماء البارد ان يتلفه او يمرضه قال ابو حنيفه رضي الله عنه يجوز له التيمم وقالا لا يجوز الا ان يطلب من جميع اهل المصر الماء الحار فاذا منع تيمم لهما ان الماء مبذول عادة فكان قادرا على استعمال الماء نظرا الى الظاهر فلا بد من الطلب ليتحقق القدرة او العجز وله ان في الطلب من الرفيق ذلا وفي الذل ضررا لا يجب تحمله فينتفي بالنافي انتهى قلت فقد عرفت ان مسألة الطلب اصل ومسألة الجنب فرع عليها وعلى هذا مشى صاحب الملتقى فنظمها في سلك واحد مخالفا للعيني مقدما الاولى لاصالتها فقال **وان كان مع رفيقه** اي رفيق من بصدد التيمم مسافرا كان او في خارج عمران كما تقدم في اول الباب وفي المصباح الرفيق الذي يرافقك قال الخليل ولا يذهب اسم الرفيق بالتفرق والرفقة بضم في بني تميم والجمع على رفاق كبرمة وبرام وبكسر في قيس والجمع على رفق كسدرة وسدر وهي الجماعة ترافقهم في سفرك فاذا تفرقتم زال الاسم الرفقة انتهى وفي الكليات الرفقة يقال للقوم ما داموا منضمين في مجلس واحد ومسير واحد واذا تفرقوا ذهب عنهم اسم الرفقة ولم يذهب عنهم اسم الرفيق انتهى وفي الملتقط الرفقة الجماعة ترافقهم في سفرك بضم الراء وكسرها والجمع رفاق بالكسر ورفق بوزن عمر تقول منه رافقه الجماعة وترافقوا في السفر والرفيق المرافق والجمع الرفقاء واذا تفرقوا ذهب اسم الرفقة ولا يذهب اسم الرفيق وهو واحد وجمع كالصديق قال الله تعالى وحسن اولئك رفيقا انتهى وفي الاختري الرفقة بالضم والكسر جماعت كه

فلا يستدين للماء ثم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة والا لا در مختار

سفره

سفره يولداش ولور الرفيق يولداش انتهى وذكر الرفيق جري مجرى العادة والا فالكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان او غيره من حاشية نوح افندي **ماء** كاف لطهارته **طلبه** اي طلب من بصدد التيمم الماء من رفيقه وجوبا عندهما ان ظن الاعطاء او شك فيه كما في ضياء المعنوي واما عند ابي حنيفه فلا يجب الطلب لان سؤال ملك الغير ذل عند المنع وتحمل منة عند الدفع وعندهما ان غلب على ظنه انه لا يعطيه لا يجب عليه الطلب وان شك وجب عليه الطلب كما في الجوهرة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف فان قوله فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع كما في ايضاح ابن الكمال وعلى هذا وجب الطلب عند غلبة الظن بعدم المنع اتفاقا ولم يجب عند غلبة الظن بالمنع اتفاقا وفي شرح المص للمنية فينبغي ان يجب الطلب ولا يصح الصلاة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء لظهور دليلها دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا شك في موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال ذلا وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلال بانه صلى الله عليه وسلم قد سأل لبعض حوايجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالمؤمنين من انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سأل افترض على المسؤول البذل ولا كذلك غيره لكن عدم وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابي حنيفه واما شمس الائمة في المبسوط فانما نسبه الى الحسن بن زياد فانه كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي حنيفه في غير ظاهر الرواية واخذ هو به فاعتبر صاحب المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن لكونها انسب بمذهب ابي حنيفه من عدم اعتبار القدرة بالغير ومن اعتبار العجز للحال والله اعلم انتهى **فان منعه** اي منع رفيقه الماء منه بعد طلبه **تيمم** بالاخلاف حتى اذا صلى بعد المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما صلى كما في ايضاح ابن الكمال وصدر الشريعة **وان تيمم قبل الطلب** اي طلب الماء من رفيقه **او الجنب** عطف على المستكن في تيمم لوجود الفصل بقبل الطلب اي او تيمم الجنب الصحيح المقيم **في المصر** لاجل **خوف** الهلاك او المرض او تلف عضو من **البرد** الشديد **جاز** التيمم في المسألتين عند ابي حنيفه **خلافا لهما** فيهما قالا لا يجوز التيمم قبل الطلب ولا تيمم الجنب المذكور وفي الفتح والبحر والظاهر قوله لانه لا يكلف الطهارة بالماء الا اذا قدر عليه بالملك او الشراء وعند انتفاء هذه القدرة يتحقق العجز انتهى وفي الخانية قال مشايخنا في ديارنا لا يباح للمقيم التيمم لان في عرف ديارنا اجر الحمام يعطى بعد الخروج فيمكنه ان يدخل في الحمام فيتعلل بالعسرة عند الخروج انتهى وقال المص في شرح المنية فيما قالا فيما قال نظر وهو انما يباح بشرط الضمان عند ضرورة لا تندفع الا به ولم توجد وفيه تعريض لعرض للطعن باللسان الذي هو اشد من طعن السنان سيما في هذا الزمان الذي غلب فيه الشح وعدم الرغبة في الخير وسوء الظن بالصادق لكثرة الكاذبين في موضع قدمه الله الجواد الكريم سبحانه على عباده بانه ما يريد ليجعل عليهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فكره ولامر ما جعل العلماء الفتوى على قوله في العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر انتهى وقولهما ان العجز في المصر نادر فالجواب عنه انه في حق الفقراء والغرباء ليس بنادر قاله ابن امير حاج وفي البحر ثم اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفه مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفأ فيه ولا مكانا يأويه كما افاده في البدايع وشرح الجامع الصغير لقاضيخان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم اجماعا وكذا في منح الغفار وحاشية نوح افندي فليحفظ الدفء وزان حمل خلاف البرد من المصباح وهو السخونة والحرارة وهو ايض الشيء الذي يدفئك اي يسخنك من صوف ونحوه وادفأه الثوب اي سخنه وتدفأ هو بالثوب اي تسخن من الملتقط وأوى الى منزله من باب رمى اقام وربما عدي بنفسه فقيل اوى منزله من المصباح اوى فلان الى منزله يأوي كرمى يرمي اويا على فعول وإواء على فعال بالكسر اي نزل وانضم وآواه ايض على فعل بمعناه من الملتقط قال في الحقايق الصحيح الجنب في المصر اذا لم يجد ماء حارا او خاف الهلاك او تلف عضو ان اغتسل جاز له التيمم عنده خلافا لهما وانما وضع في الصحيح المقيم اذ للمريض والمسافر يجوز التيمم عندهم وفي الجنب اذ في المحدث لا يجوز التيمم اجماعا على ما ذكره الامام الحلواني وهو الصحيح وان عده الامام السرخسي في الخلاف انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع قيد بالجنب لان المحدث اذا خاف البرد ولم يجد ماء حارا لا يجوز له التيمم اتفاقا وقال في الجوهرة المحدث اذا خاف في المصر من التوضي الهلاك من البرد لا يجوز له التيمم اجماعا على الصحيح كذا في المصفى وقال الشيخ اكمل الدين في العناية عند قول الهداية ولو خاف الجنب لم يذكر المحدث اذا خاف الهلاك من الوضوء في المصر قال فخر الاسلام هما سواء وذكر في المحيط اختلاف الرواية فيه فجوزه شيخ الاسلام ولم يجوزه الامام الحلواني انتهى فالظاهر من الهداية والملتقى ان قيد الجنب مخرج فلا يجوز للمحدث وهو الصحيح قال الشيخ نوح افندي وكلام صاحب الدرر والكنز والوقاية والنقاية يشير الى انه يجوز للمحدث ايض حيث لم يشترطوا ان يكون جنبا وهو اختيار الامام ابي زيد الدبوسي في الاسرار وتبعه في الكافي حيث قال ان خاف الجنب والمحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه انتهى اي في المصر فسوى بين الوضوء والغسل والاهلاك والامراض وداخل المصر وخارجه كما ترى انتهى قلت وتبعه المولى مسكين في شرح الكنز حيث قال عند قوله او برد يعني اذا خاف الجنب او المحدث ان اغتسل او توضأ ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم مطلقا سواء كان خارج المصر او فيه وعندهما لا يتيمم فيه انتهى **تتمة** في المنية والصحيح في المصر اذا خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم عند ابي حنيفه رضي الله عنه وان كان خارج المصر تيمم بالاتفاق قال ابن امير حاج

ويطلب الماء من رفيقه لاحتمال ان يعطيه فان منعه تيمم لانه بالمنع صار عادما للماء وان تيمم قبل الطلب جاز عند ابي حنيفه لانه عاجز ولا يجب عليه الطلب وعند ابي يوسف لا يجوز لان الماء مبذول عادة فصار كالموجود وعلى قياس قول محمد ان غلب على ظنه انه يعطيه لا يجوز والا يجوز من الاختيار منه

ينبغي ان يقيد بما اذا لم يخش نفسه منه مسكين الشيخ الدر

وفي الهداية والكافي ان الخلاف في المهلك والمتلف والممرض جميعا انتهى نوح

وفيه تعريض لما يأذن به الشرع ومن ادعى اباحته فعليه البيان ابن امير حاج

في الخانية وغيرها قال في فتح القدير وكأنه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى منه

ولابي حنيفة ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية وامر عليهم عمرو بن العاص رضي الله عنه وكان ذلك
في غزوة ذات السلاسل فلما رجعوا اشتكوا منه اشياء من جملتها انهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله اجنبت في ليلة باردة فخفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت قول الله تعالى ولا تقتلوا انفسكم ان
الله كان بكم رحيما فتيممت وصليت بهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم و
لم يأمر بالاعادة ولم يستفسر انه كان في مفازة او مصر وعلل بعلة عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله
عليه وسلم استصوب رأيه والحكم يتعمم بعموم العلة والحديث في سنن ابي داود وغيرها انتهى وفي انسان العيون في سيرة
الامين المأمون بعث صلى الله عليه وسلم عمرا في ثلثمائة من سراة المهاجرين والانصار ومعهم ثلاثون فرسا فسار
ليلا ويكمن نهارا حتى قرب من العدو فبلغه ان لهم جمعا كثيرا فبعث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رافع بن كعب الجهني
رضي الله عنه يستمده فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح رضي الله عنه في مائتين من سراة المهاجرين
والانصار منهم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وامره ان يلحق بعمرو وان يكونا جميعا ولا يختلفا فلما لحق ابو عبيدة بعمرو
اراد ابو عبيدة ان يؤم الناس فقال عمرو انما قدمت علي مددا وانا الامير فعند ذلك قال الجمع من المهاجرين الذين مع
ابي عبيدة لعمرو انت امير اصحابك وهو امير اصحابه فقال عمرو لا انتم مدد لنا فلما رأى ابو عبيدة الاختلاف قال اعلم
يا عمرو ان آخر شيء عهد الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قال تكونا جميعا ولا تختلفا وانك والله ان عصيتني لاطيعنك
قال عمرو فانا الامير عليك قال ابو عبيدة فدونك ولما رأوا جمع العدو هجموا عليهم فتفرقوا فاراد المسلمون ان يتبعوهم فمنعهم
عمرو وارادوا ان يوقدوا نارا ليصطلوا عليها من البرد فمنعهم عمرو وقال كل من اوقد نارا لاقذفنه فيها فشق عليهم ذلك
لما هم فيه من شدة البرد فكلمه بعض سراة المهاجرين في ذلك فغالظه عمرو في القول وقال له لقد امرت ان تسمع لي وتطيع
قال فافعل ولما بلغ عمر بن الخطاب غضب وهم ان يأتيه فمنعه ابو بكر رضي الله عنه وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لم يستعمله الا لعلمه بالحرب فسكت عمر رضي الله عنه واحتلم عمرو رضي الله عنه وكانت تلك الليلة شديدة البرد جدا فقال
لاصحابه ما ترون قد والله احتلمت فان اغتسلت مت فدعا بماء فغسل فرجه وتوضأ وتيمم ثم قام وصلى بالناس ثم بعث
عوف بن مالك مبشرا النبي صلى الله عليه وسلم بقدومهم وسلامتهم قال عوف رضي الله عنه فجئته صلى الله عليه وسلم
وهو يصلي في بيته فقلت السلام عليك يا رسول الله ورحمة الله وبركاته فقال صلى الله عليه وسلم عوف بن مالك فقلت نعم
بابي انت وامي يا رسول الله قال اخبرني فاخبرته ما كان من سيرنا وما كان بين ابي عبيدة وبين عمرو ومطاوعة ابي عبيدة
لعمرو فقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله ابا عبيدة بن الجراح واخبرته بمنع عمرو المسلمين من اتباع العدو ومن ايقاد
النار ومن صلاته باصحابه وهو جنب فلما قدم عمرو رضي الله عنه كلمه النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فقال كرهت ان يوقدوا
فيرى عدوهم قلتهم وكرهت ان يتبعوهم فيكون لهم مدد فيعطفوا عليهم فحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم امره قال عمرو رضي الله
عنه وسألني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاتي فقال لي يا عمرو صليت باصحابك وانت جنب فقلت يا رسول الله اجنبت
الى اخر ما تقدم من الحديث انتهى **واعلم** ان ههنا مسألة تشمل المحدث والجنب وهي عدم الجمع بين الغسل و
التيمم قال في الكنز ولا يجمع بينهما فقال الزيلعي اي بين التيمم والغسل وقال في الغرر ولا يجمع بينهما فقال في الدرر اي
بين التيمم والغسل وقال في التنوير ولا يجمع بينهما فقال في شرحه الدر اي بين تيمم وغسل وقال في المراقي ولا يجمع بين
الغسل والتيمم انتهى وصاحب الملتقى اكتفى بذكر الوضوء احالة منه لمعرفة حكم الغسل عليه لوضوح ان الحكم اذا ثبت
في الاخف ثبت في الاشد بالاولى ولا شك ان اعضاء الوضوء الثلاثة اقل من اكثر كل البدن فالضرورة فيه اشد من الضرورة
فيها فقال متابعا للمختار **ولا يجمع** الظاهر الملائم لما بعده انه بصيغة المعلوم وفاعله ضمير المكلف او المجروح بقرينة
المقام والمراد نفي الجواز اي ولا يجوز ان يجمع قال الشرنبلالي في المراقي ولا يصح ان يجمع انتهى والحاصل ان الجمع غير مشروع
فافهم **بين الوضوء** اي بعض افعاله **والتيمم** بان يغسل بعض الاعضاء ويتيمم للبعض الاخر **ف**يتفرع
على هذا الاصل انه **ان كان اكثر الاعضاء** اي الاعضاء الوضوء الاربعة وهو الثلاثة **جريحا** اي
مجروحا في الاختري الجريح يارة لو مجروح **تيمم** فقط وغسل الصحيح ساقط كما في العمادي قال المص في شرح المنية
ثم الكثرة في اعضاء الوضوء قيل تعتبر من حيث العدد حتى لو كانت الجراحة في رأسه ووجهه ويديه ولم تكن في رجليه
يباح له التيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة صحيحا او جريحا وقيل تعتبر الكثرة في الاعضاء حتى لا يباح له التيمم
ما لم يكن الاكثر من كل عضو جريحا انتهى فذكر كلا الجوابين بصيغة التمريض ولم يرجح احدهما على الاخر غير انه قدم واخر و
بالاول جزم في الدر المختار وفي المراقي والكثرة تعتبر من حيث عدد الاعضاء في المختار قال نوح افندي وفي الحقايق والمختار
اعتبار الكثرة من حيث عدد الاعضاء قلت وعبارة الحقايق ثم اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبر الكثرة
من حيث عدد الاعضاء لا بكثرة العضو في نفسه فقال ان كان اكثر اعضاء الوضوء جريحا يجزيه التيمم بيانه انه اذا كان
بوجهه وبرأسه وبيديه جراحة الا ان الرجل صحيح فانه يتيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء جريحا او اقله ومنهم من
اعتبر الكثرة في اعضاء الوضوء فقال ان كان الاكثر من كل عضو جريحا كان كثيرا يجزيه التيمم وعلى العكس لا فعلى هذا ان كان
بوجهه وبيديه وبرأسه جراحة والرجل صحيح الا ان الاكثر من كل عضو صحيح لا يجزيه التيمم والمختار القول الاول انتهى **والا**

اي وان لم يكن اكثر الاعضاء جريحا وهذا يعم ما اذا كان اكثرها صحيحا وما اذا تساوى الجريح والصحيح فان الحكم فيهما واحد
وهو ما ذكره بقوله **غسل الصحيح** من الاعضاء **ومسح على الجريح** منها ولا يتيمم ان لم يضره المسح كما في المنية قال
المص في شرحها وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة انتهى وقال فيها ايضا ولو كان
الصحيح والجريح من اعضاء الوضوء متساويين فالاحوط وجوب غسل الصحيح والمسح على الجريح كذا في الفتاوى انتهى وقال
نوح افندي اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتيمم ولا يستعمل الماء اصلا قال في الاختيار انه احسن وقال في الخلاصة
والمواهب انه الاصح وقال في فتح القدير تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح
واختاره في المحيط وقال وهو الاصح وفي الخانية وهو الصحيح وقال في البحر ولا يخفى انه احوط فكان اولى وفي شرح المجمع هو
الصحيح لانه احوط انتهى وفي التنوير وشرحه الدر وان استويا غسل الصحيح من اعضاء الوضوء ومسح الباقي منها وهو الاصح
لانه احوط فكان اولى وصحح في الفيض وغيره التيمم انتهى قلت وعلى هذا التفصيل الغسل فان كان اكثر بدن الجنب جريحا
تيمم والا غسل الصحيح ومسح على الجريح غير ان المعتبر فيه الاكثرية مساحة في حاشية نوح افندي اما الغسل فالظاهر
فيه ان يكون المراد بكون اكثر البدن جريحا او صحيحا الاكثرية من حيث المساحة انتهى قلت المساحة بالتركي يير اولجمك
قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر وفي الملتقط مسح الارض يمسحها بالفتح فيهما مساحة بالكسر
ذرعها وفي الاختري الذرع اولجمك قوله ومسح على الجريح بامرار اليد المبتلة على الجسد قال الشرنبلالي وان لم يستطع
فعلى خرقة وان ضر تركه واذا كانت الجراحة قليلة ببطنه او ظهره ويضره الماء صار كغالب الجراحة حكما للضرورة انتهى
قال نوح افندي وفي القنية والمبتغى بالغين المعجمة بيده قروح يضره الماء دون سائر جسده يتيمم اذا لم يجد من يغسل
وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى وفي البحر هذا يفيد ان قولهم اذا كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدين
جراحة كما لا يخفى انتهى وفي الدر المختار يتيمم لو الجرح بيديه وان وجد من يوضئه خلافا لهما انتهى **تتميم**
وذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة او على اكثره اي اكثر جسده جراحة او به جدري بضم الجيم
وفتحها مع فتح الدال فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر الاكثر فان كان الاكثر
مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا يجب غسل الموضع الذي لا جراحة به وان كان لا يتضرر باستعمال
الماء مع التيمم لاجل الجريح كما هو مذهب الشافعي لئلا يلزم الاصل والخلف لان الطهارة لا تتجزى فهي لاحدهما فلا فائدة في
الاخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها او على اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان
كان على اقله اي اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة واكثره اي اكثر البدن او اعضاء الوضوء صحيح فانه يغسل الموضع
الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره اي المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها بعصابة ويمسح فوق العصابة
على ما يأتي ان شاء الله تعالى من كتبه وشرحها للمص قال ابن امير حاج واعلم ان الجواب في هذه المسألة يتفرع على اصل مذهبي
وهو ان تلفيق اقامة الطهارة الواحدة بالماء والتراب معا غير مشروع عند اصحابنا لان الماء اصل والتراب خلف والجمع بين الاصل
والبدل في حكم واحد لا نظير له في الشرع الا ترى ان التكفير بالمال لا يكمل بالصوم ولا بالعكس ولا عدة الحائض بالاشهر
ولا ذات الاشهر بالحيض فاذا عرف هذا فيبنى عليه انه اذا كان ببدنه او باعضاء وضوئه جراحة او غيرها يضره غسلها
مطلقا وقد وجب عليه الغسل على التقدير الاول والوضوء على التقدير الثاني فلا بد من ترجيح اعتبار احد الامرين من الصحيح
والجريح على الاخر اذ لا سبيل الى ترك كل من الطهورين فاعتبر والترجيح بالغلبة لان المغلوب ساقط الاعتبار فلا جرم ان
قالوا اذا كان باكثر بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه او باكثر محل وضوئه اذا كان محدثا ما يضره غسله انه يتيمم ولا يجب عليه
غسل الباقي ولا مسحه واذا كان ذلك بالاقل من بدنه اذا كان جنبا او ما في معناه ومن محل وضوئه اذا كان محدثا انه يغتسل
ويتوضأ الا انهم قالوا يمسح على ما يضره الغسل لان المسح يقوم مقام الغسل كما في مسح الخف ولو استوى الصحيح والجريح قالوا لا رواية
في هذا الفصل واختلف المشايخ فيه فقيل يتيمم لان غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة قال في الاختيار وهو
احسن وفي الخلاصة اصح وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الجريح قال رضي الدين في المحيط وهو الاصح لان الغسل طهارة حقيقة والتيمم
لا فكان الغسل اولى وفي الخانية وهو الصحيح لانه احوط ونقله في البدايع عن النوادر والله اعلم انتهى وفي شرح ابن امير حاج
ايضا ان كانت الجراحة على رأسه وسائر جسده صحيح فانه يدع الرأس ويغسل سائر الاعضاء انتهى يعني ويمسح على الرأس بتمامه
ان لم يضره على تفصيل سبق قال الشرنبلالي في المراقي وهنا مهمة نظمها ابن الشحنة بقوله ويسقط مسح الرأس عمن برأسه
من الداء ما ان بله يتضرر وبه افتى قارئ الهداية قلت وكذلك يسقط غسله في الجنابة والحيض والنفاس للمساواة في
العذر انتهى وعبارة ابن الشحنة ذكر الجلابي في كتاب الصلاة له ان من به وجع في رأسه لا يستطيع معه مسحه يسقط
فرض المسح في حقه انتهى وكان يقع في نفسي قبل وقوفي على هذا النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد النقل الا
الرجوع اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك العضو حكما فتسقط وظيفته كما في المعدوم حقيقة والله اعلم انتهى
وفي التنوير وشرحه الدر من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه محدثا ولا غسله جنبا ففي الفيض عن غريب الرواية
يتيمم وافتى قارئ الهداية انه يسقط عنه فرض مسحه ولو عليه جبيرة ففي مسحها قولان وكذا يسقط غسله فيمسحه
ولو على جبيرة ان لم يضره والا سقط اصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة انتهى

باب المسح على الخفين وغيرهما الموافق لما قبله وما بعده

اضافة الباب الى ما بعده ويجوز قطع ما بعده عنه على انه مبتدأ وما بعده خبر وما بعده ايض مبتدأ خبره ما بعده فافهمه ومن تفسير المسح فى باب الوضوء واما الخف فهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الفاء ما يلبس القدم فى المصباح الخف الملبوس جمعه خفاف مثل كتاب وخف البعير جمعه اخفاف مثل قفل واقفال وفى الاخترى الخف بالضم وكتشديد ... جمع خفاف ... يقال له بالفارسية موزه ... مأخوذ من الخفة سمى به لان الحكم خف به من الغسل الى المسح كما فى الضياء والمراقى وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما فى المحيط او مشى به فرسخا وما فوقه كما فى حاشية الهداية من القهستانى وفيه وانما ثنى اشعارا بان المسح على خف واحد بلا عذر لا يجوز انتهى

واعلم انه يشترط لجواز المسح على الخفين سبعة امور الاول لبسهما بعد غسل الرجلين ولو حكما كالجبيرة بالرجلين او باحدهما مسحها ولبس الخف عليها يمسح على خفه لان مسح الجبيرة كالغسل لما تحتها سواء كان اللبس بعد اكمال الوضوء او قبله ان اتم الوضوء قبل حصول ناقض للوضوء والثانى امكان متابعة المشى فيهما فلا يجوز المسح على خف صنع من زجاج او خشب او حديد والثالث خلو كل منهما عن خرق قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع القدم والرابع استمساكهما على الرجلين من غير شد لثخانتهما واما الرقيق فلا يصلح لقطع المسافة والخامس منعهما وصول الماء الى الجسد والسادس ان يبقى بكل رجل من مقدم القدم قدر ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد فلو كان فاقدا مقدم قدمه لا يمسح على خفه ولو كان العقب موجودا لانه ليس محلا لفرض المسح ويفترض غسل العقب واذا قطعت رجل فوق الكعب جاز مسح خف الرجل الباقية وان بقى من دون الكعب اقل من ثلاث اصابع لا يمسح على خف الرجل الصحيحة لافتراض غسل الباقى من المقطوعة وهو لا يجامع المسح والسابع سترهما للكعبين من الجوانب فلا يضر رؤية الكعبين من اعلى خف قصير الساق وكذا لا يغطى الكعبين اذا خيط به ثخين الجوخ يصح المسح عليه كذا فى مراقى الفلاح وفى الدرر ولا باس بان يكون الخف واسعا بحيث يرى رجله من اعلى الخف ولو ظهر من الكعب اقل من ثلاث اصابع الرجل اصغرها جاز المسح اما لو ظهر قدرها فلا يجوز لانه بمنزلة الخرق انتهى ولو كان كعبه مكشوفا مقدار ثلاث اصابع لا يمسح وان كان اقل منها يمسح من الوجيز ولو لبس المكعب ولا يرى من كعبه الا قدر اصبع او اصبعين جاز المسح عليه لانه بمنزلة الخف وقد نص فى الزيادات لو كان معه خف لا ساق له وذكر الجواب نحوا من هذا والخف الذى لا ساق له يراد به المكعب من التجنيس والمزيد وفى شرح الزاهدى نقلا عن الزيادات لبس خفين لا ساق لهما جاز المسح اذا استتر الكعب وكذا اذا ظهر منه قدر اصبعين قدر ثلاث اصابع من اصابع الرجل لم يجز انتهى من شرح المنية لابن امير حاج والمكعب وزان مقود المداس لا يبلغ الكعبين غير عربى من المصباح والمداس الذى ينتعله الانسان فان صح سماعه فقياسه كسر الميم ويجمع امدسة من المصباح المكعب بالكسر ... ومعنا ... المداس بالكسر ... وعند البعض باشمق من الاخترى **يجوز** اى المسح على الخفين وفى اللامشى الجائز فى اللغة مأخوذ من المجاوزة يقال جاز السهم اذا جاوز وتعدى عما اصابه ومنه يقال فى الدعاء وجوازا على الصراط وفى الشرع هو المحسوب والمعتبر الذى نفاذه الى الحكم الموضوع له مع الامن عن الاثم وكذا شرعا من الضياء المعنوى وعبر بالجواز لان ثبوته على وجه التخيير لا على وجه الايجاب كما فى ايضاح ابن الكمال لم يعبر بالوجوب لان العبد مخير بين فعله وتركه ولا بالاستحباب لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن من الجوهرة والضياء من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا من الهداية الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف من المستصفى وانما عبر عن الثبوت بالجواز اما اشعارا بان الغسل افضل لكونه ابعد عن مظنة الخلاف واما اشعارا بان العبد مخير بين الغسل والمسح من حاشية مولانا اخى والتعبير بالجواز للتخيير بين المسح والغسل كما فى الكرمانى وذكر فى الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن فى المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما فى الزاهدى من القهستانى وهو جائز فالغسل افضل الا للتهمة فهو افضل بل ينبغى وجوبه على من ليس معه الا ما يكفيه او خاف فوت وقت او وقوف عرفة كما فى البحر وفى القهستانى انه رخصة مسقطة للعزيمة ولهذا لو صب الماء فى خفه بنية الغسل ينبغى ان يصير آثما من الدر المختار من رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا من الكبير قال نوح افندى هذا مختار اكثر العلماء خلافا للامام ابى الحسن الرستغفنى فانه قال المسح افضل قال فى الذخيرة وفى فوائد الشيخ الامام الزاهد الرستغفنى سئل عن المسح على الخفين يراه الرجل الا انه يحتاط وينزع خفيه عند كل وضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الى ان يمسح على خفيه اما لنفى التهمة عن نفسه لان الروافض لا يرون المسح فالناس يتهمونه انه من جملة من لا يرى المسح على الخفين واما لان الاية قرئت بقراءتين بالنصب والخفض فينبغى ان يغسل رجليه حال عدم اللبس ويمسح على الخفين حالة اللبس ليصير عاملا بالقراءتين والحاصل ان فى المسألة قولين ففى القنية عن بعضهم المسح على الخف افضل من غسل الرجلين اخذا باليسر وعن بعضهم الغسل افضل انتهى قلت وقد سبق تصحيح الاخير فعليك به فقد جنح به الشرنبلالى فى المراقى حيث قال واذا اعتقد جوازه وتكلف خلعه يثاب بالعزيمة

لان الغسل

لان الغسل اشق انتهى قلت والله اعلم فقد بان لك ان فى الغسل التباعد عن الخلاف والعمل بالاشق الاثوب وفى المسح دفع التهمة ولا ريب ان دفع المفسدة اولى من جلب المصلحة فليتأمل **قال** ابو حنيفه رضى الله عنه ما قلت بالمسح حتى جاءنى فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين من حاشية نوح افندى ويكون من لم ير مبتدعا من الدرر وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روى عن ابى حنيفه رضى الله عنه انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعنى ابا بكر وعمر رضى الله عنهما على سائر الصحابة رضى الله عنهم وان تحب الختنين يعنى عثمان وعليا رضى الله عنهما وان ترى المسح على الخفين وهو اخذه من قول انس رضى الله عنه ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين من شرح المنية للمص جمهور الفقهاء جوزوا المسح على الخفين وانكره الشيعة والخوارج دليلهم قول عائشة رضى الله عنها لان تقطع قدماى احب الى من ان امسح على الخفين وقول ابن عباس رضى الله عنهما لان امسح على جلد حمار احب الى من ان امسح على الخفين من المضمرات هو جائز عند عامة الصحابة والتابعين والفقهاء ومن لم ير المسح عليهما جائزا فقد صح رجوعهم كابن عباس وابى هريرة وعائشة رضى الله عنهم من حاشية نوح افندى وجوازه يعم الرجال والنساء سفرا وحضرا للحاجة وبدونها لاطلاق النصوص الشاملة للنساء كما فى مراقى الفلاح واجمع من يعتد به فى الاجماع على جوازه فى الحضر والسفر سواء كان لحاجة او لغيرها حتى يجوز للمرأة الملازمة لبيتها وللزمن الذى لا يمشى وانما انكره الشيعة والخوارج ولا يعتد بخلافهم وقد روى عن مالك رحمه الله روايات فيه والمشهور من مذهبه كمذهب الجماهير كما فى الضياء المعنوى جاز بالسنة المشهورة مرة اذ لم يسن فى المسح التكرار ولو كان الماسح امرأة كما فى الغرر والدرر جوازا ثابتا **بالسنة** اى بالاثار الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب ايض وهى قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان المراد منها الغسل وانما عطف على الممسوح للاقتصاد فى الغسل وترك الاسراف فى الصب عليهما من شرح المنية للمص وفيه رواه قولا عمر وعلى وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة رضى الله عنهم وفعلا ابو بكر والعبادلة الثلاثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابى وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزم وابو موسى الاشعرى وثوبان وعمرو بن امية الضمرى وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة وسهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحارث بن جزء وعبادة بن الصامت ويعلى بن مرة واسامة بن زيد وسلمان وابو ايوب وحذيفة وام سعد الانصارية وعائشة وعن الحسن البصرى حدثنى سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال احمد بن حنبل رحمه الله ليس فى قلبى شئ من المسح فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا انتهى وفى الضياء وقد روى المسح حلائق لا يحصون من الصحابة رضى الله عنهم انتهى ومشايخنا اختلفوا فى جواز المسح هل هو ثابت بالكتاب او بالسنة فقال بعضهم انه ثبت بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا كان متخففا واختاره فى غاية البيان وقال الجمهور الصحيح انه ثبت بالسنة المشهورة والحاصل ان قوله بالسنة يشير الى ان نص الكتاب ساكت عنه ردا على من يزعم ان قراءة الجر فى ارجلكم تدل عليه لان قوله الى الكعبين يدفعه ضرورة ان مسح الخفين غير مغيى اجماعا من حاشية نوح افندى بالسنة كان هذا احترازا عن قول من قال انه ثبت بالكتاب على قراءة الجر فى ارجلكم وهو غير جائز عند الجمهور كما يدل عليه قوله الى الكعبين فان المسح غير مقدر بهذا اجماعا وانما اختار لفظ السنة ولم يقل بالحديث لانه قد ورد فى باب المسح حكاية فعله ورواية قوله صلى الله عليه وسلم وهى تتناولهما بالتقرير ايضا اما الحديث فلا يتناول الا القول من حاشية مولانا اخى قال نوح افندى كذا ذكر فى كثير من الكتب وفيه بحث لان الحديث ايض يتناول القول والفعل والتقرير قال زكريا الانصارى فى شرح الفية العراقى الحديث ويرادفه الخبر على الصحيح ما اضيف الى النبى صلى الله عليه وسلم قيل والى الصحابى والى من دونه قولا او فعلا او تقريرا او صفة انتهى فالاولى ان يقال انما قال بالسنة ولم يقل بالحديث لان السنة هى المذكورة فى مقابلة الكتاب فى كتب الاصول فانهم قالوا اصول الشرع الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع القياس انتهى بالسنة قال صدر الشريعة اى بالسنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجبه غسل الرجلين انتهى قال مولانا اخى لما كان هنا مظنة ان يقال فعلى تقدير عدم تجويز ثبوته بالكتاب تلزم الزيادة على الكتاب بالسنة فاجاب بقوله فيجوز بها الخ انتهى قال نوح افندى الاولى عندى ان يقال ان قول صدر الشريعة المشهورة احتراز عن السنة غير المشهورة لانه لا يجوز بها الزيادة على الكتاب وان قوله فيجوز الخ تفريع على الاحتراز بقيد المشهورة يعنى فاذا كان المراد بالسنة السنة المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب اذ الزيادة على الكتاب بالسنة انما يمتنع اذا كانت غير مشهورة فاندفع بهذا ما يرد على اطلاق المتن من ان الزيادة على الكتاب بالسنة لا تجوز فيمتنع ثبوت المسح بها انتهى **قلت** فى النافع بالسنة التى قربت من التواتر قال فى شرحه المستصفى اراد بها المشهور وهذا لان الاخبار على مراتب متواتر وهو كل خبر اتصل بك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتصالا بلا شبهة بان ينقله قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب ومشهور وهو كل خبر كان من الآحاد فى الاصل ثم استشهر فى العصر الثانى فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب والثالث ما كان من الآحاد وهو كل خبر يرويه الواحد والاثنان لا عبرة للعدد فيه

بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر ثم يجوز البيان والزيادة والنسخ بالقسم الاول وكذا بالثاني الا الثالث وبالثالث لا يجوز الا الاول وهذا لان الزيادة تشبه البيان من حيث انه يقرر المزيد عليه ولا يبطله ويشبه النسخ من حيث انه قبل الزيادة يكون كل المشروع وبعدها يكون بعض المشروع لكان ابطالا من هذا الوجه والمشهور يشبه المتواتر بالنظر الى العصر الثاني ويشبه خبر الواحد بالنظر الى العصر الاول فجازت الزيادة التي هي بيان من وجه نسخ من وجه بالمشهور دون النسخ المحض انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في الظهيرية ومن انكر المسح على الخفين يخشى عليه الكفر لشهرته وتواتر الاخبار فيه انتهى وقال في الخانية وعن الكرخي انه قال من انكر المسح على الخفين يخاف عليه الكفر لانه ورد فيه من الاخبار ما يشبه المتواتر وقال وكتبت في الكتب قدميات على قياس ابي يوسف يكفر لان حديث المسح على الخفين بمنزلة المتواتر ومن انكر المتواتر يكفر وعلى قول محمد لا يكفر لانه بمنزلة الآحاد ومن انكر الآحاد لا يكفر قيل لمحمد بم جوزت المسح على الخفين اذ كان خبر المسح من اخبار الآحاد وفيه نسخ كتاب الله ونسخ الكتاب باخبار الآحاد لا يجوز قال ما نسخت به كتاب الله تعالى بل خصصت به كتاب الله تعالى يريد به تخصيص الحال وهذا لان الله تعالى امر بغسل الرجلين عاما فعم حالة الستر والكشف فجاء هذا الحديث وبين ان الامر بالغسل مختص بحالة الكشف وتخصيص الكتاب بالآحاد جائز عندي انتهى وفي شرح الرشيدية لعلي القاري الاخبار المروية عنه صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب اما متواتر وهو ما يرويه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم عنه جمع لا يتصور توافقهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا يكفر قول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الآحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والاستحقار انتهى ثم من السنة القولية ما عن علي رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة للمقيم رواه مسلم وما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة في صحيحيهما من حديث ابي بكرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن وما عن صفوان بن عسال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم اخرجه جماعة منهم احمد وابن خزيمة وابن حبان والترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن السنة الفعلية ما في الصحيحين عن جرير رضي الله عنه انه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له تفعل هذا فقال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه قال الاعمش قال ابراهيم كان يعجبهم هذا الحديث لان اسلام جرير بعد نزول المائدة لفظ مسلم وفي سنن ابي داود وغيرها ان جريرا بال ثم توضأ فمسح على الخفين وقال ما يمنعني ان امسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا انما كان ذلك قبل نزول المائدة فقال انما اسلمت بعد نزول المائدة وما عن بريدة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه اخرجه مسلم واصحاب السنن الى غير ذلك مما يطول ايراده من شرح المنية لابن اميرحاج

تنبيه السفر بفتح السين وسكون الفاء القوم المسافرون وهو جمع سافر مثل صحب وصاحب تقول سفر الرجل يسفر بالكسر سفورا اذا خرج الى السفر فهو سافر وهم سفر ولكن حرف عطف معناه الاستدراك والتحقيق وقيل اذا لم يدخل عليها الواو فهو للاستدراك والعطف واذا دخل عليها الواو خلصت للاستدراك وخلص العطف للواو وظاهر كلام القرطبي ان الواقع في اكثر النسخ لكن بدون الواو وفي بعضها ولكن باثباتها وقال في البحر وقع في كتب الفقه ولكن من غائط او بول او نوم والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكر النووي انتهى وتقدير هذا الاستثناء والاستدراك الحاصلين بالا ولكن هو ان الاستثناء من النزع لانه ارخص لهم المسح مع ترك النزع ثم استثنى منه الجنابة فكانه قال لا تنزعوها الا عند غسل الجنابة ثم قال مستدركا لكن من غائط وبول ونوم فلا تنزعوها وبيان ذلك ان قوله الا من جنابة تقديره امرنا ان ننزعها من جنابة وهذه جملة ايجابية فلما اراد ان يستدرك جاء بالجملة فقال لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وفائدة هذا الاستدراك تبيين الحالات التي تضمنتها الرخصة وانها انما جاءت في مثل هذه الاحداث خاصة لا في الجنابة وهذا التقدير وان كان مرادا فانه في حالة الايجاب لا بد من ذكر الجملة بتمامها فان لكن اذا دخلت على موجب احتاجت الجملة بعدها تقول قام زيد لكن عمرو لم يقم لكن جاز حذفها في مثل هذا الموضع لدلالة الحال عليه ووجه الدلالة من وجهين احدهما ان قوله امرنا ان لا ننزع خفافنا الا من جنابة وان كان معناه الايجاب فانه قد اشتمل على نفي والاستدراك من النفي لا يحتاج الى ذكر الجملة بعده تقول ما قام زيد لكن عمرو اي قام والثاني ان قوله من غائط يستدعي عاملا يتعلق به حرف الجر واقرب ما يضمر له من العوامل فعل دل عليه الفعل الظاهر وهو النزع فكان التقدير لكن لا ننزعها من غائط وبول ونوم وهذه معان دقيقة لا يدركها كثير من الافهام مع التنبيه عليها فكيف مع عدم التنبيه لكن يدركها ان شاء الله تعالى بهذا القدر من التنبيه المتأمل النبيه من حاشية نوح افندي قلت عبارة الاختيار امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليها الا عن جنابة لكن عن بول وغائط ونوم انتهى فان صح انه الا عن جنابة بحرف لكن تم المراد واستغنى عن التكلف **من كل حدث** اصغر متعلق بيجوز كما هو ظاهر الهداية **موجبه** بفتح الجيم مبتدأ **الوضوء** خبر والجملة

صفة

صفة حدث لا لكل كما في كل فتى يتقي ففي المغني الصفة للمضاف اليه لان المضاف انما جيء به لقصد التعميم لا للحكم عليه انتهى في المصباح اوجبت السرقة القطع فالموجب بالكسر السبب وبالفتح المسبب عنه انتهى وقدمنا ان سبب وجوب الوضوء ارادة ما لا يحل الا به فاسناد الايجاب الى الحدث مجاز كما نبه عليه في المستصفى قال ابن اميرحاج عند قول المنية من كل حدث موجب للوضوء ثم اسناد الموجبية الى الحدث اما تجوز او بناء على ان سبب الوضوء هو الحدث كما هو رأي بعض المشايخ وقد عرفت ما فيه انتهى والحاصل انه يجوز المسح على الخفين لمن احدث حدثا اصغر **لا** يجوز **لمن** احدث حدثا اكبر و**وجب عليه الغسل** بالضم اي الاغتسال قال ابن اميرحاج لحديث صفوان المتقدم سياقه ويقاس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة ان لم يكن فيهما اجماع انتهى قال المسكين لانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وهذا التقدير يغني عن التصوير وفي المستصفى عن فخر الاسلام المسح جاز في الوضوء دون الجنابة لانه يمكن الجمع بين غسل الاعضاء والمسح في الوضوء ولا يمكن الجمع بين غسل جميع البدن والمسح فلا يتحقق معنى الرخصة فيه فلا يشرع وكذا قال شمس الائمة السرخسي الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى ذلك وهذا ينبهك على ان التصوير تكلف انتهى وفي شرح الوقاية قال مولانا حميد الدين تصويره غير محتاج اليه لان الموضع موضع النفي وفي القهستاني قيل هذا المقام نفي فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان ينغمس في الماء منكوسا الى الكعبيه ثم يمسح او يقعد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل الماء اليه وعن نجم الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد ان شد فوق الكعبين وفي المنية وشرحها للمص ولا يجوز المسح لمن وجب عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه لحديث صفوان المتقدم فهذه صورة المسألة ونحوها ما ذكر محمد في الاصل ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ماء يكفي للوضوء يتيمم ويصلي فان احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم واما ما ذكر بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي للاغتسال فلم يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزمه غسلها مرة اخرى لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حصل بها بعد الغسل حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة واكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة وجوز له المسح فكذا يجوز في الصورة المذكورة فليتأمل انتهى وفي الدرر ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من اجنب بعد لبس الخف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح لعدم الدليل لكن قيل صورته ان يلبس خفيه على وضوء ثم يجنب في مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم احدث ووجد من الماء ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح قال نوح افندي هاتان الصورتان مذكورتان في التبيين وعلل للصورة الثانية بقوله لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارته فينزعهما ويغسلهما فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم احدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفي وضوءه فانه يتوضأ ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير يتيمم لانه جنب ولا يتوضأ به لانه لا يفيد فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار فانه يتوضأ به ويغسل رجليه ولا يمسح على خفيه وان كان في المدة لما ذكرنا انه عاد جنبا لوجود الماء الكثير فان احدث بعد ذلك وليس معه ماء الا قدر ما يكفي للوضوء توضأ ومسح على خفيه وعلى هذا يجري المسائل انتهى قال شارح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه على انه لا يناسب وضع المسألة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب وما ذكرنا هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك اعلم ان قوله فان احدث بعد ذلك وليس معه من الماء الا هذا المقدار الى قوله لوجود الماء الكثير ليس بسديد بيانه على ما ذكره بعض المحققين ان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء الى آخر ما تقدم من شرح المص ثم قال نوح افندي وقوله والتيمم ليس بطهارة كاملة يفيد انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم لانها ليست بطهارة كاملة قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن القدمين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع مورده فيلزم فيه الماء قصرا على مورد الشرع وحديث صفوان صريح في منعه للجنابة انتهى وبين شرط جواز المسح على الخفين للمحدث بقوله **ان كانا** اي كان الخفان كلاهما **ملبوسين** من اللبس بالضم فان الكسر اسم له من القهستاني توضيحه ما في المصباح لبست الثوب من باب تعب لبسا بضم اللام واللبس بالكسر واللباس ما يلبس انتهى **على طهر** ظرف ملبوسين او الثوب المستفاد منه قال القهستاني قلت بل هو حال من اللابس المستفاد من الملبوس اي حال كون لابسهما مشتملا على طهر فقد افاد المولى الوالد ان حاليته على طهر متعين اذ لا يجوز كونه صلة اللبس لان الطهر عرض لا يناسب اعتبار وقوع اللبس عليه انتهى والطهر بالضم اسم للطهارة في المصباح طهر الشيء من بابي قتل وقرب طهارة والاسم الطهر انتهى والمراد به الوضوء والغسل ولذا بدله بالوضوء والمعنى كما يفيده التنكير على طهر كامل معتبر فباعتبار قيد الكمال يخرج الطهر الناقص

كوضوء المعذور مع العذر فانه لا يمسح بعد خروج الوقت وكالوضوء بنبيذ التمر لا يمسح اصلا كما في القهستاني وغيره وباعتبار
قيد الاعتبار يخرج التيمم فانه وان كان طهارة كاملة على ما مر لكنه لا عبرة له في هذا الباب كما افاده ابن الكمال ولك ان
تعتبر الكمال من كل وجه فلا تحتاج الى الاعتبار ففي التجنيس والمزيد لو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء لا يمسح لان
التيمم ليس بطهارة كاملة من كل وجه انتهى **تام** وفي حاشية نوح افندي نقلا عن ابن الكمال الفرق بين التام و
الكامل ان الاول يقابل نقصان الاصل والثاني يقابل نقصان الوصف بعد تمام الاصل انتهى وفي الايضاح احترز بالتام عن
وضوء غير مستبغ بان بقي في اعضائه لمعة لم يصبها الوضوء فانه لو احدث قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح **وقت الحدث**
اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف تام كما افاده القهستاني فلا يشترط التمام عند اللبس حتى لو غسل رجليه
ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل ان يحدث جاز له ان يمسح عندنا لوجود التمام وقت الحدث وكذا لو لبس خفيه محدثا وخاض
حتى دخل الماء في خفيه وانغسل رجلاه ثم اتم الوضوء ثم احدث جاز له ان يمسح لتمام الطهارة وقت الحدث وكذا لو توضأ
فاخرج رجليه ثم غسل واحدة منهما وادخلها الخف ثم غسل الاخرى وادخلها الخف ثم احدث جاز له المسح لتمام الطهارة قبل
الحدث فجاز المسح في جميع هذه الصور لانه وجد فيها تمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت اللبس وبهذا ظهر ان قوله
وقت الحدث قيد لا بد منه خلافا للزيلعي فان قلت المفهوم من تقييد التمام بوقت الحدث عدم جواز كون اللبس على طهر
تام وقت اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا فالتام وقت اللبس
يكون تاما وقت الحدث كذا في حاشية الدرر لنوح افندي فاذا جاز المسح في صورة تمام الطهر قبيل الحدث جاز في صورة تمامه
وقت اللبس بالاولى فافهم والله الموفق **مهمة** ترك الجنب المضمضة والاستنشاق ولبس الخف واحدث نزع
الخف ولا يمسح وقبل الحدث تمضمض واستنشق لا غير ولو تركهما والاستنجاء ايضا المحدث لا ينزع ويمسح من البزازية رجل
ابتدر البول وهو متوضئ فلبس الخفين على وضوئه ثم بال جاز له المسح على الخف ولما سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن هذا قال
لا يفعله الا فقيه استدل بفعله على فقهه حيث تطرق الى رخصة شرعية من الظهيرية تيمم ولبس خفيه او توضأ بنبيذ
او بسؤر الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم وجد الماء المطلق ينزع خفيه من خزانة الفتاوى **واعلم** ان عبارة الكنز صح
ولو امرأة لا جنبا ان لبسهما على وضوء تام وقت الحدث يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا قال المولى مسكين في حلها صح
المسح ولو كان الماسح امرأة لا يصح لو كان جنبا ثم قال يوما وليلة اي صح المسح في يوم وليلة للمقيم وصح المسح للمسافر
ثلاثا من الايام والليالي انتهى فجعل كلا من الظرف المنصوب والمجرور مرتبطا بقوله صح ومن ذلك يظهر ان كلا من قول
الملتقى **يوما وليلة** وقوله **للمقيم** متعلق بيجوز ولعل هذا وجه العدول عن قوله المحدث الى من كل حدث فان
فيه احترازا عن تعليق حرفي جر بمعنى بفعل فتدبر والمعنى يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الطهر المذكور في قدر يوم و
ليلة فقط للمقيم في وطنه او في موضع نوى اقامة خمسة عشر يوما فيه كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق **وثلثة
ايام ولياليها** بنصب التحتية كالفوقية اي ويجوز في قدر ثلاثة ايام وليالي تلك الايام الثلاثة كثلاث
للمسافر غير الناوي اقامة خمسة عشر يوما في موضع وان مكث فيه اكثر من ذلك كما هو ظاهر الاطلاق وهو التحقيق ايضا
قال المص في شرح المنية لما في صحيح مسلم من حديث علي رضي الله عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر
ويوما وليلة للمقيم وهو حجة على مالك في عدم توقيته بوقت انتهى وقال ابن امير حاج ونقل اهل مذهبه ان المشهور عدم
توقيته لهما وفي تهذيب البراذعي وقال مالك لا يمسح المقيم والمسافر على خفيه وليس لذلك وقت ثم قال لا يمسح المقيم انتهى فافاد ان
القول الاخير له عدم الجواز للمقيم انتهى وفي الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام
ولياليها قال نوح افندي اخرجه مسلم في صحيحه من حديث علي رضي الله عنه والترمذي من حديث صفوان رضي الله عنه وصححه هو
وابن خزيمة انتهى وقوله **من وقت الحدث** صفة لما قبله من المدتين اي مبتدأ كل من مدتي المقيم والمسافر
من وقت الحدث ولا شك ان المعاد من المعرفين عين الاول والمعنى كما يفيده المراقي ان ابتداء المدة للمقيم والمسافر من وقت
الحدث الحاصل بعد لبس الخفين على طهر هو الصحيح وقيل من وقت اللبس وقيل من وقت المسح انتهى وقال ابن امير حاج ابتداء
مدة المسح لكل من المقيم والمسافر من عقب الحدث الطارئ على طهارة كاملة بعد لبس الخفين كما هو قول جمهور اهل العلم و
لا يعتبر ابتداء المدة من وقت اول مسح الخفين كما هو رواية عن احمد ومحكي عن الاوزاعي وداود الظاهري وابي ثور واختاره
ابن المنذر ثم النووي ولا من وقت لبسهما كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي من متاخري الشافعية قلت لظاهر ما
روى الطحاوي في شرح الاثار ان عمر رضي الله عنه قال من ادخل قدميه في خفيه وهما طاهرتان فليمسح عليهما الى مثل ساعته
من يومه وليلته والحجة للجمهور ان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل شرعا فتعتبر المدة
من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن التقدير في التحقيق انما هو للمدة المنعية شرعا وان كان ظاهر
المسح كون التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث فلو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث
بعد طلوع الشمس ثم توضأ ومسح خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني
ان كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان كان
مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما

قوله وقت الحدث متعلق بتام في
توسع والمراد منه قبيل الحدث اي
متصل به لان وقت الحدث لا يجامع
الطهر فكيف يكون ظرفا لتمامه و
نكتة التوسع مبالغة في اتصال تمام
الطهر بالحدث حتى كانهما في وقت
واحد كذا في شرح الكنز لملا مسكين
منه

ومن اليوم

ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا انتهى قال نوح افندي عند قول الغرر من حين الحدث هذا بيان لاول وقت المسح على قول
عامة العلماء اي من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت اللبس فيمسح منه اليه وقال بعضهم يعتبر من
وقت المسح فيمسح منه اليه والصحيح قول العامة لان احاديث الباب كلها دالة على ان الخف جعل مانعا من سراية الحدث الى الرجل
شرعا فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فاذن في التحقيق انما هو للمدة منعه شرعا وان
كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح او اللبس والخف انما منع من وقت الحدث ولانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت اللبس فانه لو
لم يحدث بعد اللبس حتى يمر يوم وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتبارها من وقت المسح لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل
اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث كذا في المبسوط لشمس الائمة السرخسي وفي النهاية و
معراج الدراية معزيا الى مبسوط شيخ الاسلام انتهى **قلت** وبهذا كله ينظر فيما في شرح المص للمنية من قوله حتى لو تطهر
لصلاة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح فيجوز له
المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من اليوم الرابع انتهى **قلت** ومبناه قول المنية
ولا يعتبر وقت الطهارة ولا وقت اللبس انتهى وقد قال ابن امير حاج الوجه الظاهر ان يقول ولا يعتبر من وقت المسح ولا من
وقت اللبس انتهى **قلت** ويمكن توجيه عبارة المنية بحمل الطهارة على طهارة المسح بعد الحدث بخلاف تقرير الشارح فانه مبني على
اثبات قول رابع ممن اعتبر وقت الطهارة الاولى ودونه خرط القتاد فتبصر والله الموفق ولك ان تقول مراد المتن من ذكر
وقت الطهارة مجرد التمثيل من غير ارادة انه قول في المسألة ولا يخلو تقرير الشرح عن ايماء الى ذلك والله اعلم وفي الغزنوية واذا
لبس الخفين على طهارة كاملة ثم احدث جاز المسح عليهما للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث الى وقت
الحدث ولا يعتبر فيه وقت اللبس ولا وقت الطهارة وانما يعتبر وقت الحدث بعد لبس الخفين ان كان مقيما الى ان يجيء ذلك الوقت
من الغد وان كان مسافرا فالى ان يجيء ذلك الوقت بعد ثلاثة ايام ولياليها وفي شرحها الضياء المعنوي اختلف العلماء في اعتبار
مدة المسح انه من اي وقت تعتبر فقال عامة العلماء وهو قول اصحابنا تعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث
الى وقت الحدث وقال بعض العلماء تعتبر من وقت اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم تعتبر من وقت
المسح فيمسح من وقت المسح الى وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح الخ ما قدمناه عن ابن امير حاج **قلت** فانظر في تخلص
المتن من ذكر وقت الطهارة عن ذكر وقت اللبس وفي تعديل الشرح وتبديله المسح بالطهارة يظهر لك ما ذكرنا من توجيه قول المنية
والله الموفق **تنبيه** قال الزاهدي المقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من اربع صلوات وقتية بالمسح كمن توضأ
ولبس خفيه قبل الفجر فلما طلع الفجر صلى صلاته وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان يصلي الفجر من الغد على هيئة الاولى لاعتبار ظهور
الحدث في اخر صلاته وقد يصلي ستا كمن اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وتوضأ وصلى الظهر في اخر وقته ثم صلى الظهر من الغد
في اوله وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا على الاختلاف من شرح المنية لابن امير حاج **قلت** وايضاح الاخير انه كان صلى الظهر
في اليوم الاول اذا صار ظل كل شيء مثليه على قول الامام وصلى العصر في اليوم الثاني بعد ما صار ظل كل شيء مثله على قولهما فافهم
مهمة ولو مسح ثم جن من ساعته ثم افاق بعد مدة يكمل مدة المسح بخلاف الاغماء من القنية في قضاء الفوائت و
كتب في الهامش والفرق ان الاغماء لا يزيل العقل والتكليف بخلاف الجنون انتهى **تتمة** اليوم اوله من طلوع الفجر
الثاني الى غروب الشمس وهو مذكر وجمعه ايام اصله ايوام وتانيث الجمع اشهر يقال ايام مباركة وشريفة والتذكير على معنى
الحين والزمان والعرب قد تطلق اليوم وتريد الوقت والحين نهارا كان او ليلا فتقول ذخرتك لهذا اليوم اي لهذا الوقت الذي
افتقرت فيه اليك كما في المصباح وفي الكليات اليوم لغة موضوع للوقت المطلق ليلا او غيره قليلا او غيره كيوم الدين لعدم الطلوع
والغروب ح وعرفا مدة كون الشمس فوق الارض وشرعا زمان ممتد من طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس بخلاف النهار فانه زمان
ممتد من طلوع الشمس الى غروبها ولذلك يقال صمت اليوم ولا يقال صمت النهار وقال بعضهم مبدأ النهار في عرف المنجمين من طلوع
الشمس وهو الوضع الطبيعي وفي عرف اهل الشرع من طلوع الفجر الصادق فزمان النهار على هذا العرف يزيد على زمان النهار في
العرف الاول بزمان من الليل معلوم المقدار محدود الاول والاخر وهو ما بين طلوعي الفجر والشمس ومبدأ الليل على الاول
من غروب الشمس وعلى الثاني من مجاوزة الافق الغربي بحيث يظهر في جانب الشرق الظلمة انتهى والليل واحد بمعنى جمع وواحده
ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليال فزادوا فيها الياء على غير قياس ونظيره اهل واهال كما في الملتقط وفي المصباح الليلة
من غروب الشمس الى طلوع الفجر وقياس جمعها ليلات مثل بيضة وبيضات وفي الملتقط وقيل كان الاصل فيها ليلاة فحذفت
لان تصغيرها لييلية انتهى وفي المصباح الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما يقال منه وقته يقته من باب وعد حدد
له وقتا ثم قيل لكل محدود موقوت وفي الملتقط وقته من باب وعد فهو موقوت اذا بين للفعل وقتا يفعل فيه ومنه قوله
تعالى كتابا موقوتا اي مفروضا في الاوقات انتهى وفي الاخترى اليوم كون طلوع شمسه دن غروب شمسه وارنجه اولانه ديرلر لكن
عرف شريعتده فجر ثاني طلوعندن غروب شمسه وارنجه در جمعي ايام كلور اصلده ايوام ايدي اعلال مشهور له اعلال اولندي الليل
كيجه جمعي ليالي كلور اصلي ليال ايدي على غير قياس اخرنه يا كتوريب ليالي ديدلر واحده سي ليلة كلور الوقت زمان جمعي اوقات
كلور يقال هذا وقت سكونه اي زمانه انتهى تركيسي چاغ اولمق كرك فهي لغة نعمة الله چاغ وقت وزمان تركيده دخي مستعملدر
فالانك چاغي در ديرلر انتهى والحاصل عربيسي فارسيسي تركيده شايعدر تركي كبي اولمشدر **وفرضه** اي فرض المسح على الخفين

الليل معروف والواحدة ليلة وجمعه
الليالي بزيادة الياء على غير قياس
من المصباح

عملا كما فى الدر المختار فهو هنا بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قال فى التوشيح مرادهم بالفرض هنا الواجب دون الفرض القطعى لانه
ثابت بالسنة لا بدليل قطعى وقال فى البحر لا حاجة لهذا لان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بدليل ظنى اذا كان
الجواز يفوت بفوته وقد مر تمامه **قدر ثلث اصابع** باضافتين وقدر الشئ ساكن الدال وفتح لغة مبلغه يقال هذا
قدر هذا اى مماثله كما فى المصباح وثلاث ان افرد كما فى قولك بعت من الثوق ثلاثا يكتب بالالف لئلا يلتبس بثلث بضم وان
اضيف او وصف كما فى قولك حلبت ثلث نوق وحلبت النوق الثلث يكتب بلا الف لعدم اللبس وكذلك ثلثة وثلثون لان الملحق
باخرهما منع اللبس كما فى الكليات والاصبع مؤنثة وفى كلام ابن فارس ما يدل على تذكير الاصبع فانه قال الاجود فى اصبع الانسان
التأنيث وقال الصغانى يذكر ويؤنث والغالب التأنيث كما فى المصباح ولذا ترك التاء من المضاف وفى الملتقط قدر الشئ
بفتحتين وبسكون الدال مبلغه ذكر فى المختار نقلا عن التهذيب والمجمل اقول وهو ان يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا
نقصان انتهى والمعنى وفرض المسح مقدار ما يساوى ثلث اصابع فهو بيان لمقدار الة المسح بطريق المنطوق وبيان للقدر الممسوح
بطريق اللزوم واطلق الاصابع تبعا لكثير من مشايخ المذهب وقيدها بعضهم كقاضيخان وصاحب المواهب بالاصغر واشار
بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون المسح بذوات الاصابع كما فى المسائل الاتى ذكرها واستدلوا على فرضية هذا المقدار
بان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا واعترض عليه بان الخطوط جمع فيصدق على الاربع والخمس واجيب بانه
اقل الجمع ثلاث والزيادة على ذلك تحتاج الى دليل خاص ولم يوجد والله اعلم كما فى حاشية نوح افندى وقوله **من اليد**
صفة للعدد او المعدود فان الصفة اذا وقعت بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى ارى سبع
بقرات سمان وسبع سموات طباقا كما فى الكليات اما الاول فلتقدمه واما الثانى فلكونه مقصودا فافهمه وهو على الوجهين
فى محل جر اى كائنة من اليد وفى الجوهرة قال الكرخى من الرجل والاول اصح اعتبارا لالة المسح لان المسح يقع باليد انتهى وفى
التنوير وشرحه للدر وفرضه عملا قدر ثلثة اصابع يد اصغرها طولا وعرضا من كل رجل لا من الخف فمنعوا فيه مد الاصبع
ولو مسح برؤس اصابعه وجافى اصولها لم يجز الا ان يبتل من الخف عند الوضع قدر الفرض قاله المص تم قال وفى الذخيرة ان
يتقاطر جاز والا لا ولو قطع قدمه ان بقى من ظهرها قدر الفرض مسح والا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة
مسحها وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة كما جاز غسل رجل مغصوبة اجماعا انتهى وذلك بان اوجب الشرع قطعها فامتنع
منه والله اعلم وفى المنية وشرحها للمص وفرض ذلك المسح مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازى
هو المختار خلافا لما قاله الكرخى ان المعتبر اصابع الرجل كما فى الخزق لانها محل المسح وجه الاول ان الالة وهى اليد احق بالاعتبار
كما فى مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز انتهى وفى شرحها لابن امير حاج مسح باصبع ومدها او باصبعين ومدهما حتى بلغ
مقدار ثلاث اصابع لا يجوز عندنا خلافا لزفر بخلاف ما لو مسح بالابهام والسبابة مفتوحتين فوضعهما مع ما بينهما من الكف
على الخف فانه يجوز ويكون ذلك بمنزلة ثلاث اصابع وبخلاف ما لو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء
فى كل مرة فانه يجوز ايضا فكانه مسح بثلاث اصابع وقيده فى الذخيرة والخانية والولوالجية ومنية المفتى بان كان مسح فى كل
مرة غير الموضع الذى مسحه اولا وهو حسن والظاهر انه مراد المطلق كما يشهد به توجيهه ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها
الاربع فالجواب فيه فيما يظهر كالجواب فيما لو كان الممسوح هو الرأس بعد القول بان الفرض فيه مقدار ثلاث اصابع من اليد
وقد قال فى البدائع فى هذا انه لم يذكر فى ظاهر الرواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح
لان ذلك فى معنى المسح بثلاث اصابع وكذا نص فى التحفة على ان هذا هو الصحيح والظاهر انه مقيد بوقوعه فى اربعة مواضع
واما نص شمس الائمة السرخسى ومن تابعه على ان الاصح انه لا يجوز فهو فيما يظهر بناء على تقدير المفروض بربع الرأس فاذا
عرف هذا فيكون الصحيح فى مسئلتنا الجواز والله اعلم انتهى وفى الاصلاح والايضاح وفرضه قدر ثلث اصابع اليد يعنى من
كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه وانما اعتبر اصابع اليد
لانها الة المسح والكفى ثلثها لان الاكثر يقوم مقام الكل وانما قلنا الكفى اذ لا منع من الزيادة وما قيل ان ما زاد على مقدار
ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فلا اعتبار له لان الزيادة اذا كانت باصبع اخرى لا يلزم المحذور المذكور وقال
الكرخى يعتبر اصابع الرجل كما فى الخرق والاول اصح وزيادة لفظ قدر للاشارة الى انه لو مسح باصبع واحدة ثلث مرات
واخذ لكل مرة ماء جاز وكذا لو مسح بالابهام والمسبحة منفرجتين ووضعهما مع ما بينهما من الكف على الخف جاز لان ما بينهما
مقدار اصبع اخرى ذكره فى الخانية وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر او اصاب موضع المسح ماء او مطر قدر ثلث اصابع
جاز لحصول المقصود فان النية ليست بفرض فيه انتهى قوله وما قيل الخ تمام تحقيقه ما فى حاشية نوح افندى ولفظه قال
صدر الشريعة فى شرح قول الوقاية وفرضه قدر ثلث اصابع اليد فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انه
يكون بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقى مقدار ثلث اصابع انتهى وفيه
بحث من وجهين الاول انه سبق فى سنن الوضوء ان استيعاب الرأس بالمسح سنة وذكر هنا قبيل سطرين ان مد الاصابع
الى الساق سنة فلو ثبت حكم الاستعمال بنفس الوضع لما امكن اقامة هاتين السنتين اذ السنة لا تتأدى الا بما يتأدى به الفرض
وهو الماء الطهور والماء المستعمل غير طهور اتفاقا والثانى ان الماء ما دام فى العضو لا يكون مستعملا لانهم اتفقوا على ان الماء لا يعطى
له حكم الاستعمال ما لم ينفصل عن العضو فاذا زال عنه اخذ حكمه واستيعاب الرأس بالمسح ومد الاصابع الى الساق فى مسح الخفين

يعنى يجب ان يبل من كل رجل على حدة
قدر ثلث اصابع اليد حتى لو مسح على
احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى
الاخرى مقدار خمس اصابع لا يجزيه
كذا فى الزيلعى من حاشية اخى

تابعان للفرض فلا يظهر فى حقهما حكم الاستعمال خذ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق انتهى قلت وهذا التحقيق ما فى
حاشية مولانا اخى والحمد لله على التوفيق وفى صدر الشريعة وكذا يعنى حصل المسح لو مشى فى الحشيش فابتل ظاهر خفيه ولو
بالطل هو الصحيح انتهى قال مولانا اخى قوله هو الصحيح اشارة الى الخلاف فى الطل الذى هو بفتح الطاء المهملة المطر الضعيف فان
بعضهم قالوا لو مسح بالطل او اصاب الخف طل قدر الواجب لا يجوز لانه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء والصحيح المختار انه يجوز لانه مطر
هذا زبدة ما فى الزيلعى انتهى قال نوح افندى وفى فتح القدير قيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء وليس بصحيح انتهى فعلم ان
الاصح فى قول الزيلعى فى مسئلة الطل قيل يجوز وقيل لا يجوز والاول اصح انتهى بمعنى الصحيح فيكون مقابله فاسدا انتهى ثم قال
نوح افندى فدلت هذه المسائل على عدم اشتراط كون المسح بالاصابع فلا فرق بين حصول ذلك القدر بيده او باصابة مطر او
طل او بالحشيش مشى فيه مبتل ولو بالطل انتهى ولو مسح بعود اجزاه الا انه غير مسنون كذا فى الجوهرة والضياء ولو امر انسانا بان
يمسح على خفيه جاز كما فى خزانة الفتاوى واعلم ان موضع المسح ظاهر القدم فلا يجوز فى غيره كما فى القنية وفى الهداية المسح على الظاهر
حتم حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه وفى المجمع ويمسح اعلى الخف وفى شرحه للمصنف والسنة ان يمد المسح الى الساق وعند مالك
ان يمسح اسفل الخف مع اعلاه لما روى انه صلى الله عليه وسلم مسح على الخف واسفله ولنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم وضع يديه
على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وما رواه محمول على اعلاه مما يلى الساق واسفله مما يلى الاصابع و
لانا اجمعنا على ان الفرض لا يتادى بمسح الاسفل وحده انتهى ومن هذا ظهر ان المراد بظاهر الخف اعلاه الذى على ظهر القدم و
بباطنه اسفله الذى تحت القدم ففى قول الملتقى تبعا للمجمع **على الاعلى** وهو صفة للقدر اى الحاصل على اعلى الخفين بيان
للمراد من قولهم على ظاهر خفيه وفى المنية وشرحها للمص والمسح انما هو على ظاهرهما اى اعلاهما دون باطنهما اى اسفلهما
لما روى عن على رضى الله عنه قال لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفى رواية عنه لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله
لا ما يلى البشرة لان مسحه غير ممكن فكيف يقتضى الرأى اولوية مسحه بل الرأى يقتضى مسح ما يلى الارض لكونه محل اصابة الاوساخ
والاقذار وفى شرحها لابن امير حاج المذهب عند اصحابنا ان ما سوى ظهر القدم من الخف وهو ما بين اطراف الاصابع الى الساق
ويسمى اعلى الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة وان كان اسفله وهو ما يلاقى الارض منه تحت القدم حتى انه لا يسن مسح
الاسفل عندهم وبه قال احمد والمشهور من مذهب مالك وجوب مسح الاعلى واستحباب مسح الاسفل لكن بحيث لو اقتصر على الاعلى
وصلى استحب له الاعادة فى الوقت وقال ابن نافع من المالكية يجب مسح الاعلى والاسفل وقال الشافعى يسن مسحهما ومن
الحجة لاصحابنا ما عن على رضى الله عنه قال لو كان الدين بالرأى لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود باسناد جيد وما عن عمر رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يأمر بالمسح على ظهر الخف رواه الدارقطنى وفى رواية اخرى له اخرجها ابن ابى شيبة ايضا امر بالمسح على ظهر القدمين
انتهى **تنبيه** اتفقوا على انه اذا اقتصر على مسح اعلى الخف اجزاه وان اقتصر على اسفله لم يجزه واتفق الائمة الثلاثة
على ان السنة فى مسح الخف ان يمسح اعلاه واسفله معا وقال الامام احمد ان السنة مسح اعلاه فقط من ميزان الشعرانى
وعند الشافعى يمسح الظاهر والباطن يضع يمينه على مقدم الظاهر فيجره الى الساق ويضع يساره على مؤخر الباطن فيجره الى الاصابع
من المستصفى ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن طاهر من الدر المختار والمستحب الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح الا اذا كان
على باطنه نجاسة من الضياء المعنوى قلت قوله على الاعلى كقولهم على ظاهر خفيه بيان لمحل المسح قال نوح افندى حتى لا يجوز
على باطنه او عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه انتهى فتحصل ان فرض المسح امران احدهما كونه قدر ثلاث اصابع اليد و
ثانيهما كونه على اعلى الخف **وسنته ان** يمسح بكلتا يديه قاله ابن الكمال فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه
الايمن ويضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر قاله المسكين **فيبدأ** اى الماسح المسح فى المصباح بدأت الشئ
وبالشئ ابدأ بدءا بهمز الكل وابتدأت به قدمته وفى الملتقط بدأه فعله ابتداء وبابه قطع فالمعنى يفعل المسح ابتداء
من طرفى الخفين الواقعين على رؤس **اصابع** جنس **الرجل** بكسر الراء فى المصباح رجل الانسان التى يمشى بها
من اصل الفخذ الى القدم وهى انثى وجمعها ارجل ولا جمع لها غير ذلك انتهى وفى الذخيرة وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين
الاصابع الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وفى التجنيس والمزيد وتفسير المسح على الخفين ان يمسح ما بين اطراف الاصابع
الى الساق ويفرج بين اصابعه قليلا وكذا فى خزانة الفتاوى وفى الخلاصة ويمسح ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج
ما بين اصابعه قليلا وفى الظهيرية وموضع المسح ظهر القدم وظهر القدم من رؤس الاصابع الى المعقد شراك النعل قال
ابن امير حاج على الاول الاصابع غير داخلة فى المحلية ولذا قال فى شرح الطحاوى ولو مسح موضع الاصابع لا يجوز وبه صرح
قاضيخان وعلى الثانى داخلة ويظهر ان هذا هو الاولى انتهى **وان يمد** فى الملتقط مده من باب رد فامتد وفى المصباح
امتد الشئ طال قلت فالمد الاطالة وفى الاخترى المد بالفتح والتشديد حكمه اى يطيل المسح او يجر الاصابع او اليدين وفى
المسكين وعن محمد رحمه الله انه سئل عن المسح على الخفين فقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجافى كفيه ويمدهما
الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وقال شمس الائمة الحلوانى والاحسن تحصيل المسح بجميع اليد انتهى ونقل ابن
امير حاج عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان انه يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم

من رؤس اصابع القدم
مراقى
يبدأ من رؤس الاصابع
[illegible]

خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع يمدها حتى ينتهي الى الساق فوق الكعبين وان وضع الكف مع الاصابع
كان احسن هكذا روى عن محمد رحمه الله انتهى وفي ايضاح ابن الكمال روى عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم توضأ ووضع يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة
وكانى انظر الى اصابع رسول الله صلى الله عليه وسلم على ظاهر خفيه ذكره في التحفة انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكيفية المسح
المسنون ان يضع يديه المراد اصابع يديه اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن والاول السنة انتهى قلت فتحرر لنا من
هذه النقول انه لا يستحب التيامن في المسح على الخفين بل المستحب المسح عليهما بدفعة وقدمنا ذلك في التيامن فراجعه واغتنمه

مهمات ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا
لان البلة تصير مستعملة بمجرد الاصابة فاذا لم يكن متقاطرا صارت البلة المستعملة اولا مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما
اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا غير التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها
ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدى بما استعمل فيه تبعا ضرورة علم شرعية
التكرار على ان وقوع فعله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة كاف في جواز النفل ولا يقاس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان
المسح على خلاف القياس من المنية وشرحها للمص الا ان يكون الماء متقاطرا اى سائلا من الاصابع الى رؤسها وممن اجاز هذا
الفقيه ابو الليث في فتاواه ولفظ الزاهدي لم يجز الا ان يبلغ ما ابتل عند الوضع قدر الواجب قلت او كانت تنزل البلة
اليها عند المد انتهى وهذا هو المراد بكونه متقاطرا لانه يقع المسح ببلة غير مستعملة عند المد بخلاف ما اذا لم ينزل اليها منها
وهذا اولى مما في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا وهو الصحيح انتهى من شرح المنية لابن امير حاج
ولفظ الخلاصة فيما عندنا هو الاصح وفي البزازية ولو بانامل الاصابع يجوز في الصحيح متقاطرا كان الماء او لا انتهى وفي التجنيس
للمزيد اذا مسح رأسه او خفه ببلل في يده والبلل ليس بمتقاطر يجزيه اذا كان بللا غير مستعمل لان الواجب هو المسح وآلة
المسح هو البلة ولهذا روى عن اصحابنا ان من مسح رأسه بالثلج اجزأه مطلقا ولم يفصلوا بين بلل قاطر وغير قاطر انتهى وفي
خزانة الفتاوى والبلل اذا بقي في كفه بعد غسل عضو من المغسولات جاز المسح به واذا بقي بعد مسح عضو من الممسوحات لا يجوز
والتقاطر ليس بشرط انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل
يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعمل فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم مسح
خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب الممسوح و
قد اصابته انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز قال قاضيخان
وغيره سواء كانت البلة قاطرة او لم تكن يعني اذا لم تكن مستعملة لان الواجب هو المسح بالبلل وعن هذا قال اصحابنا من مسح رأسه
بالثلج يجوز مطلقا ولم يفصلوا بين ما اذا كان البلل متقاطرا او لم يكن ذكره في الذخيرة والولوالجية وفي الخلاصة سواء اخذ
الماء من الاناء او غسل ذراعيه وبقي البلل في كفيه هو الصحيح ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا
لو مسح بما اخذه من لحيته والحاصل ان البلل اذا بقي في كفيه بعد عضو من المغسولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الاناء
واذا بقي في يده بعد عضو ممسوح او اخذه من عضو من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو او ممسوحا لانه مسح ببلة
مستعملة قلت ويستثنى من عدم جواز المسح بما بقي في يده بعد مسح عضو ممسوح مسح الاذنين بما بقي في اليدين من البلل بعد
مسح الرأس على ما هو الصحيح عندنا انتهى وفي البدايع ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير ممدودة ولا موضوعة لا يجوز بلا خلاف
بين اصحابنا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو مسح بثلاث اصابع ممدودة او موضوعة اجزأه ولو مسح بظاهر كفه جاز والمستحب
بباطن كفه انتهى وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول
المقصود ولكن خالف السنة انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والمستحب ان يمسح بباطن الكف كذا في الخلاصة وكان المراد به
باطن الكف والاصابع ليوافق ما تقدم ولو قال بباطن اليد لكان اولى ولو مسح بظاهر كفيه يجوز بعد ان يبلغ مقدار
الواجب لان المسح بباطن اليد غير متحتم شرعا بحيث لا يجوز الا به نعم المسح بغير باطنها غير مستحب لانه خلاف المنقول
انتهى قلت من هنا يعلم انه لو مسح احد خفيه بباطن يد ومسح الآخر بظاهرها جاز ولو بلا عذر في يده الاخرى والله اعلم

الى اصل الساق فوق الكعبين في المصباح الساق من الاعضاء انثى وهي ما بين الركبة والقدم وتصغيرها سويقة
وساق الشجرة ما تقوم به وفي المغرب ثم سمي به ما يلبس عليها من شيء يتخذ من حديد وغيره انتهى وكلامهم لما قبله ان
المراد بالساق هنا ساق الرجل والمعنى الى ما يحاذي اصل ساق الرجل من الخف قال في المراقي فان بدأ من الساق او مسح عرضا
صح وخالف السنة انتهى **مفرجا** بكسر الراء المشددة في المصباح فرجت بين الشيئين فرجا من باب ضرب فتحت انتهى
والتفريج تفعيل منه واختار الفرع للتعلقه بالجمع اذ يقال غلق الباب بالتخفيف وغلق الابواب بالتشديد وفي التنزيل الجليل
وغلقت الابواب وهو حال من فاعل الفعلين اي يبلا ويمدا حال كونه مفرجا **اصابعه** اي اصابع يديه الموضوعة على خفيه
خطوطا بضم الخاء المعجمة جمع خط من خط على الارض خطا اعلم علامة لان من خط بالقلم خطا كتب والوجهان
في المصباح وظاهر سياق الملتقى انه حال من اصابعه بتقدير مضاف اي حال كونها ذات خطوط اي آثار وعلامات منفتح ما بينها

حاصلة عن بلة الاصابع المفرجة وما في بعض الحواشي انه حال اي مخطط او مخطوطا ففيه نظر قال في الجوهرة وقوله خطوطا اشارة
الى انه لا يكرر المسح لان بالتكرار ينعدم الخطوط فقوله **مرة** تصريح بما علم ضمنا كما ان قوله **واحدة** تاكيد محض للمرة
وفي المصباح فعلت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار وفي الكليات وان اردت بمرة فعلة واحدة من المصدر مثل لقيته مرة
اي لقية فهي مصدر عبر بها عنه قلت والظاهر ان مرة هنا بمعنى مدة بدال المهملة مفعول مطلق لقوله يمد وفي كنز العباد
اظهار الخطوط على الخف ليس بشرط وفي مفاتيح المسائل يستحب اظهار الخطوط انتهى وفي الجوهرة ولو مسح براحته جاز انتهى وفي
شرح المنية لابن امير حاج اظهار الخطوط في المسح ليس بشرط كما صرحوا به وقيده في البحر المحيط على ما في شرح الزاهدي بقوله في ظاهر الرواية
ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع انتهى وهذا يفيد انه شرط الجواز عنده والظاهر ظاهر الرواية نعم
اظهار الخطوط شرط السنة كما ذكره بعضهم واستدل عليه اخبار ان الحسن البصري قال من السنة ان يمسح على الخف خطوطا
وهو بعد ثبوته والله اعلم بذلك لا ينهض بمجرده لثبوت المطلوب على اصول اصحابنا انتهى وقوله خطوطا احتراز عن القول
بتثليث المسح اعتبارا بالغسل وذلك لان الخطوط انما ترى متميزة اذا مسح مرة واحدة كذا في الاكملية فتامل من حاشية
اخي قلت وينبغي ان يحترز عن ذلك في عبارة الملتقى بمرة واحدة كما هو ظاهر قال في الوقاية خطوطا باصابع مفرجة قال صدر الشريعة
هذا صفة المسح على الوجه المسنون فلو لم يفرج الاصابع لكن مسح مقدار الواجب جاز انتهى ففيه تصريح بسنية التفريج وهو صريح الملتقى
ورابطة بقوله يجوز **ويمنعه** اي المسح على الخفين يعني جوازه قال في الهداية ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير انتهى والمنع في مثل
هذا الحيلولة بين فعل المكلف وحكمه فان الخرق الكبير حائل بين المسح وجوازه والموانع على ما في لب الاصول للشيخ زين رحمه الله
خمسة ما يمنع انعقاد العلة كبيع الحر وهو انتفاء محلها ولا علة في غير محل وتمامها في حق غير العاقد كبيع عبد الغير تام في حق
العاقد لا المالك فجاز باجازته وبطل بابطاله وابتداء الحكم كخيار الشرط للبائع يمنع الملك للمشتري وتمامه كخيار الرؤية
ثبوته لكن لا يتم بالقبض معه ويتمكن من له الخيار من الفسخ بلا قضاء ولا رضاء ولزومه كخيار العيب يثبت معه تاما و
لا يتمكن من الفسخ بعد القبض الا بتراض او قضاء انتهى والظاهر ان ما نحن فيه من الثالث فان المنع هنا سلب اصل الجواز فالمراد
كما نبه عليه القهستاني ويمنع جواز المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض المسح الماضوي **الخرق** بفتح الخاء المعجمة وسكون
الراء اخت القاف في شرح الكفاية لواجد باشا الخرق مصدر خرق الثوب والخف ونحوهما من باب ضرب ثم سمي به الثقبة و
جمع فقيل خروق كذا في المغرب انتهى وفي الاختري الخرق بالفتح بريمق وبرتق انتهى والمراد به هنا هو المعنى الثاني **الكبير**
بالموحدة او المثلثة كما في الدر المختار وفي المستصفى يجوز بالباء بنقطة من تحت وبالثاء بثلث من فوق والتفاوت بينهما
ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة والثاني هو المنقول عن العالم الكبير بدر الدين رحمه الله وفي هذا اشارة
الى ان الخروق في خف يجمع انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج اعلم ان لفظ كثير يروى بالثاء المثلثة وصححه جماعة من
شارحي الهداية لقوله اقل من ذلك اذ لو كانت الرواية بالباء الموحدة لقال اصغر من ذلك ويروى بالباء الموحدة قال خواهر زاده
وهو الاصح لان في الكم المنفصل يستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل يستعمل الصغر والكبر والخرق كم متصل فلا يوصف
بالكثير بل بالكبير انتهى والامر في ذلك قريب وعلى تقدير الاول اورد ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثير واجيب
بانه اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير انتهى وفي الجوهرة كبير يروى بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة فالاول في موضع
والثاني في مواضع انتهى قلت والله اعلم ينبغي ان يكون المراد الخرق الكبير ولو حكما فيشمل الفصلين فالتوحيد اولى من
التثليث فاعلم انه اذا حصل في خف خرق كبير لم يجز المسح عليه وعلى الآخر **وهو** اي الخرق الكبير المانع **ما** اي خرق كان في
خف او في مواضع منه **يبدو** على وزن يغدو في المصباح بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته
وفي الملتقط بدا الامر من باب سما اي ظهر وابداه اظهره وفي الاختري البدو بالضمات وتشديد الواو ظاهر واشكار
يقال سما يسمو سموا
منه اي من هذا الخرق فالضمير لما وفي ايضاح ابن الكمال في عبارة يبدو اشارة الى ان الخرق المانع يجب ان يكون منفتحا
يظهر ما تحته او يكون منضما لكن ينفرج عند المشي فيظهر ما تحته ومفاد تلك الاشارة انه اذا كان الخرق منضما لا ينفرج عند
المشي لصلابته فلا يظهر ما تحته لا يمنع وان كان اكثر من ثلث اصابع وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى وفي المنية و
شرحها للمص ولو كان طول الخرق اكثر من قدر ثلاث اصابع وانفتاحه اي مقدار ما ينفتح منه اقل من ذلك القدر لا يمنع
جواز المسح لان غير المنفتح ليس له حكم الخرق لعدم ظهور شيء منه لان المانع انكشاف ما يجب غسله اذا كان قدر ثلث اصابع ولم يوجد
وكذا لو انفتق خرزه اي خرز الخف الا انه لا يرى شيء من قدميه يجوز المسح ولو كان المقدار المانع يبدو اي يظهر حالة المشي اي
حالة رفع القدم ولكن لا يبدو حالة الوضع يمنع جواز المسح لان المعتبر حال المشي كذا ذكره في المحيط ولو كان الامر بالعكس لا يمنع
وكذا الخرق الكبير اذا كان فوق الكعبة لا يمنع لان ستر الخف لما فوق الكعب ليس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح على المكعب وقال
في فتاوى قاضيخان وما يقال له بالفارسية چاروق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع او
اصبعين جاز المسح عليه في قولهم وكذا على الخف الذي يقال له بالفارسية پيش بند وهو ان يكون مشقوقا مشدودا انتهى وفي شرحها
لابن امير حاج قبل قولها والخرق اذا كان ثم هذه المسألة مذكورة في غير ما كتاب من الكتب المعتبرة والحاصل ان الخرق المانع
مشروط بان يكون منفتحا بحيث يظهر مما تحته من القدم مقدار ثلاث اصابع او يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي انفراجا
يظهر منه ذلك فاما اذا كان منضما ولا ينفرج عند المشي لصلابة الخف فانه لا يمنع وان كان اكثر من ثلاث اصابع كما روي كما يعلى

عن ابي يوسف عن ابي حنيفه وفي محيط رضي الدين ولو كانت مقدمته مشقوقة الا انها مشدودة جاز المسح عليه لانها بمنزلة المخروزة
وان حله بعدما احدث وانكشف من اسفل الكعب قدر ثلاث اصابع لا يمسح عليه ولو انكشف ما دونها يمسح عليه ثم قال بعد قوله
والخرق اذا كان لح اعا اذا كان الخرق فيما يلي الكعب من الساق وان كان قدر ثلاث اصابع فصاعدا وليس المراد بكون الخرق فوق
الكعبين ان يكون على نفس الكعب ومن هنا علم ان الخرق الكبير يمنع بعد ان كان اسفل من الكعبين انتهى قلت ومما علم ان المراد
من قوله **قدر ثلث اصابع الرجل** ما يكون في اسفل الكعب مما يجب غسله من القدم فافهم ثم المراد اصابع رجل
الماسح ولا عبرة باصابع غيره ففي منية المفتي اذا كان مقطوع الاصابع والخرق في موضع الاصابع فان كان مقدار ثلث اصابع من
اصغر اصابع قدميه لو كانت قائمة يمنع المسح والا فلا ولا عبرة باصابع غيره انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم هذا اذا كان
موجود الاصابع فلو كان مفقودها ففي تتمة الفتاوي الصغرى منهم من قال يعتبر باصابع غيره الا ان هذا لا يصح لان من الاصابع ما يكون
طويلا وما يكون قصيرا فلا يصح اعتباره باصابع غيره بل يعتبر باصابعه فان كان الخرق مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع قدميه
ان لو كانت قائمة يمنع جواز المسح عليه وان كان اقل من ذلك لا يمنع انتهى وفي الجوهرة وكبر القدم دليل على كبر الاصابع وصغره على
صغرها انتهى لكن في الدر المختار ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع مماثله انتهى **اصغرها** بدل من اصابع اي قدر ثلث
اصغر اصابع الرجل وكان الملايم لما قبله صغراها وقدمنا ان الاصبع مما يذكر ويؤنث فاعتبر الوجهين في محلين فافهمه ثم المراد بالاصابع
الاصابع هي الخامسة فقط يدل له قول المص في شرح المنية والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم يكن الخرق عند الاصابع وان كان عندها يعتبد
ظهور الثلاث التي عند الخرق ولو ظهر الابهام وهي مقدار ثلث اصابع من غير الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق اذا كان عند الاصابع
يعتبر ظهور عين تلك الاصابع والا يعتبر اصغر الاصابع انتهى وقال ابن الكمال عند قوله قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها هذا اذا انكشف
موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايتها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل اصبع اصل
بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتى لو انكشف الابهام مع جارتها وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح كذا في التبيين انتهى
وفي الخانية ان كان الخرق في موضع العقب لا يمنع ما لم يظهر اكثر العقب من شرح الوقاية وفي شرح الجامع الصغير ان كان الخرق
بازاء العقب فان كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا وفي محيط رضي الدين فان كان الخرق في موضع العقب فان كان يخرج
منه العقب جاز المسح عليه وان كان اكثر لا يجوز وفي رواية عن ابي حنيفه يمسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب من شرح المنية لابن امير حاج
وقيل لو كان الخرق تحت القدم لا يمنع ما لم يبلغ اكثر القدم من الوجيز وبه جزم في الاختيار فقال ولو كان الخرق تحت القدم فان كان
اكثر القدم منع انتهى والا فلا من مجمع الفتاوى وفي المنية وشرحها للمص ويشترط في المنع ظهور الاصابع بكمالها في الصحيح خلافا لما
مال اليه السرخسي من ان ظهور الانامل وحدها مانع انتهى والى الاول مال الحلواني وفي محيط رضي الدين وعين هو الاصح وفي البدايع اعتبار
الانامل هو الصحيح من شرح المنية لابن امير حاج واختلف في اعتبارها مضمومة او منفرجة من مراقي الفلاح ثم في اعتبارها مضمومة او
منفرجة اختلاف المشايخ ذكره في الاجناس من شرح المنية لابن امير حاج ثم المذكور في المتن قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
ان يمنع القليل ايض وهو قول زفر والشافعي في الجديد من المذكور ايض وقال مالك رحمه الله الخرق قليله وكثيره لا يمنع المسح بعد ان
يطلق عليه اسم الخف من ايضاح ابن الكمال وقال بعضهم الخرق لا يمنع المسح ما دام اسم الخف باقيا من خزانة الفتاوى واذا كان الخرق
في اسفل الكعب اختلفوا فيه على ثلثة اقوال قال الشافعي الخرق في الخف يمنع جواز المسح قليلا كان او كثيرا وقال سفيان لا يمنع قل
ذلك او كثر ما دام اسم الخف باقيا وتوسط اصحابنا رحمهم الله فقالوا ان كان قليلا لا يمنع وان كان كثيرا يمنع والحد الفاصل
بينهما مقدار ثلث اصابع من اصغر اصابع الرجل هكذا في رواية الزيادات وفي رواية اخرى ثلث اصابع من اصابع اليد وقال
بعضهم مقدار ما يسع فيه انامل ثلث اصابع كذا في شرح الطحاوي من شرح النقاية لواجد باشا ثم لا شك ان الضمير في قوله
ويجمع مجهول مضارع جمعه في الملتقط جمع الشيء المتفرق من باب قطع فاجتمع اي ضمه فانضم انتهى الى الخرق المجرد عن
قيد الكبير اذ الجمع انما هو في الصغار ثم قدمنا عن المغرب ان الخرق اسم للثقبة وهو في الاصل مصدر وباعتبار اسميته جمع
على خروق وقال في المغرب ايض وقد يوحد الخرق نظرا الى الاصل منه ويجمع الخرق في خف واحد انتهى قلت غاية ما في الباب
ان المراد بلفظ الخرق المعنى الافرادي وبضميره المعنى المجموعي فافهمه وقوله **في خف** لغو ومستقر حال من ضمير
يجمع اي يضم بعض الخروق الى بعض حال حصولها في خف واحد **لا يجمع في خفين** اي اذا كان على خف واحد خروق كثيرة
تحت الساق ويبدو من كل شيء قليل بحيث لو جمع البادي يكون قدر ثلث اصابع يمنع المسح ولو كان هذا المقدار في الخفين جاز
المسح من صدر الشريعة قيل ينبغي ان يجمع في الخفين ايض لان الرجلين صارتا كعضو واحد واجيب بانهما كذلك في حق حكم شرعي
والخرق امر حسي فلا يكونان فيه كعضو واحد كذا فهم من تعديل العناية من حاشية مولانا اخي الخرق الذي يجمع اقله ما
يدخل فيه المسلة وما دونه لا يعتبر الحاقا له بمواضع الخرز ثم المعتبر ما في الكعب وما تحته لما عرف ان ما فوقه خارج من حد
الخف المعتبر في المسح من ايضاح ابن الكمال ولا يضم ما دونه ثلاثة من رجل المثلث من الاخرى من المراقي وفي المنية وشرحها
للمص وان كان الخرق في خف واحد قدر اصبعين في موضع منه او في موضعين وفي الخف الاخر قدر اصبع او اصبعين كذلك
جاز المسح لان المانع كون قدر الثلاث اصابع في خف واحد فلا يجمع لو كان في الخفين وان كان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر
اصبعين في خف واحد يجمع في الحكم بالمانعية فلا يجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع في خف واحد انتهى وفي
شرحها لابن امير حاج عند قولها جاز المسح بعد ان يقع المقدار الواجب على الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلث

اصابع

قطعه الانامل لا يمنع في الاصح درر
وقوله فالاصح رد لما اختاره
صاحب البدايع وشمس الائمة
السرخسي فانهما قالا واختلف
مشايخنا فيما اذا كان تبدو
ثلاثة من الانامل والاصح
انه لا يجوز المسح عليه انتهى و
صحح ما في الكتاب صاحب الهداية
والنهاية والمحيط والانامل
اطراف الاصابع نوح

اصابع من اصغر اصابع اليد على الصحيح منه وعلى ما ظهر من الخرق اليسير كما في هذه المسألة انه لا يجوز لان الخرق المذكور جعل
عفوا في جواز المسح على خف هو فيه لا في وقوع القدر الواجب من المسح عليه وان كان في خف واحد يجمع فلا يجوز اي وان كان
الخرق متفرقا في خف واحد وكل موضع منه لا يبلغ قدر ثلاث اصابع لكن لو جمع الجميع لبلغ مقدار ثلاث اصابع يجمع اعتبارا
فلا يجوز المسح عليه ولا على الاخر الذي ليس كذلك ثم هذا الحكم في هذه المسألة هو المشهور وقال شيخنا المحقق لا داعي الى جمع الخرق
لمنع المسح وبينه بدراية تعضد الرواية المذكورة في خزانة الفتاوى حديثا وفي بعض شروح المجمع قديما عن ابي يوسف رحمه الله
لا يجمع الخروق سواء كانت في خف او خفين انتهى ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية من القهستاني **مهمة** والخرق الكبير
يمنعه الا ان يكون فوقه خف آخر او جرموق فيمسح عليه ويجمع الخروق في خف لا فيهما بشرط ان يقع فرضه على الخف نفسه لا
على ما ظهر من خرق يسير كذا في التنوير وشرحه للدر **بخلاف النجاسة والانكشاف** مأخوذ من الكنز و
مذكور في الهداية ايض والوجه المطرد في جميع موارد هذه العبارة ان يقال في بيانها هذا المذكور ملابس بمخالفة كذا اياه في
الحكم على ان الخلاف مصدر المفاعلة مضاف الى فاعله متروك مفعوله والباء للملابسة والظرف خبر مبتدأ هو هذا المذكور و
المعنى هنا الخرق المتفرق قليلا قليلا في خفين ملابس بمخالفة النجاسة والانكشاف اياه في حكم الجمع اعني بمخالفتهما في حكمه فهو
لا يجمع وهما يجمعان فان النجاسة اذا كانت متفرقة في ثوب او بدن او مكان او في الكل قليلا قليلا وكانت بحيث لو اعتبرت
مجموعة في محل بلغت قدرا مانعا للصلاة فانها جمعت ومنعت وكذا انكشاف العورة اذا كان متفرقا في اعضاء قليلا قليلا
وكان بحيث لو اعتبر مجموعا في عضو بلغ قدرا مانعا لجواز الصلاة فانه جمع ومنع وفي شرح المنية للمص اختيار البعض ان جمع
المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسع ومن فخذها تسع يمنع لان المجموع قدر ربع الاذن
بل اكثر واختار شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو كان المنكشف من اذنها ثمنا ومن فخذها
ثمنا او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثي ربعها ونحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من كل منهما تسعها لا يمنع لان التسعين
اقل من الربع انتهى وبذلك جزم في شرحه الصغير فقال والمختار الجمع بالاجزاء وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ان هذا قاله
الزيلعي وتبعه ابن الهمام ورده العلامة ابن الشحنة بانه كلام مدخول مع انه خلاف منصوص محمد رحمه الله فالجمع بالمقدار
كما نص عليه محمد في الزيادات لا بالاجزاء انتهى وفي حاشية نوح افندي نص محمد في الزيادات ان امرأة صلت وانكشف شيء
من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام
الزاهدي بعدما نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه قاضي بديع انه قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه
لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني ان المنكشف من الكل لو كان قدر ربع اصغرها يمنع الجواز
حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع الجواز لان المنكشف قدر ربع الاذن انتهى والحاصل ان العلماء اتفقوا
على ان الانكشاف ان كان في مواضع متعددة يجمع ثم اختلفوا في كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من اذنها
ثمن ومن فخذها ثمن منع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين اقل من الربع والى هذا مال العلامة الزيلعي وقال بعضهم
يعتبر الجمع باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو انكشف من اذنها تسعها ومن فخذها تسعها يمنع لان المنكشف قدر ربع الاذن و اكثر
وهذا هو الصحيح لانه الموافق لكلام محمد في الزيادات ومطابق لما ذكر في بعض المعتبرات انتهى وفي شرح المنية للمص والقطع في اذني الاضحية
اختلف فيه واعلام الثوب تجمع كذا في الخلاصة وفي حاشية الشرنبلالي اعلام الثوب من الحرير تجمع فاذا بلغت اكثر من اربع اصابع
لا يجوز لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق في اذني الاضحية كما في البحر وفي التنوير وشرحه للدر بخلاف نجاسة وانكشاف عورة وطيب
محرم واعلام ثوب من حرير فانها تجمع مطلقا واختلف في جمع خروق اذني اضحية وينبغي ترجيح الجمع احتياطا انتهى لكن قال الدر
في الكراهية في مسألة العلم وظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ولو في عمامة كما بسطه في القنية انتهى فاحفظه **وينقضه** بضم
القاف يقال نقضت الحبل نقضا من باب قتل حللت برمه ومنه يقال نقضت ما ابرمه اذا ابطلت ما احكمه وانتقضت الطهارة
بطلت كذا في المصباح فالمعنى ويبطل المسح على الخفين بحيث يوجب اعادته **ناقض الوضوء** من احد الحدثين الاصغر والاكبر فان
كل ما ينقض الغسل ينقض الوضوء بلا عكس فكل من الحدثين يرفع طهارة المسح عن الخف فيلزم اعادته كما يرفع طهارة الغسل عن الاعضاء
المغسولة فيلزم غسلها الآن في الاول يغسل ويمسح من غير نزع وفي الثاني ينزع ويغسل لما مر ان الجنب لا يمسح على الخفين **و** ينقضه
بحيث لا يكفي اعادته بل يجب غسل الرجلين **نزع الخف** يقال نزع الشيء من مكانه قلعه وبابه ضرب وقولهم فلان في النزع اي
قلع الحياة كما في الملتقط وفي الاختري النزع جنبك وقلع انمك واضافة المصدر الى مفعوله والمعنى نزع الماسح نفسه او غيره وقلعه
الخف من القدم باخراجها عنه **و** ينقضه ايض **مضي المدة** يقال مضى الشيء يمضي مضيا ومضاء بالفتح والمد ذهب كما في المصباح وفي
الملتقط مضى الشيء يمضي بالكسر مضيا بضمة ثم كسرة ثم تشديد ذهب انتهى اصله مضوي كالدخول فاعل وادغم على الوجه المعروف و
في المصباح المدة البرهة من الزمان تقع على القليل والكثير والجمع مدد مثل غرفة وغرف وفيه مضت برهة من الزمان بضم الباء
وفتحها اي مدة والجمع بره وبرهات مثل غرفة وغرفات في وجوهها وفي الاختري المدة بالضم والتشديد غايت ونهايت و بعض
من الزمان البرهة بالضم والفتح بر باره ديك اولون قطعه معناسنه يقال اتت عليه برهة من الدهر اي قطعة منه وفي الكليات
سميت المدة مدة لانها تمتد بحيث تتلاصق اجزاؤها وتتعاقب ابعاضها انتهى واضافة المصدر الى فاعله والمعنى ذهاب المدة المعهودة
وانقضاؤها وهي مدة المسح المضروبة للمقيم والمسافر على ما مر قال في الدر المختار وينقضه مضي المدة وان لم يمسح انتهى وهذا ان

النقض بالفتح بوزن ...
... كما في ...
الحرق

الناقض يرفعان طهارة القدم فالتحقيق انهما لا ينقضان المسح بل الناقض له الحدث السابق الواقع بعد الطهارة الاولى السارى الى القدم عندهما فان الخف كان مانعا لسرايته الى الغاية وجودهما فاذا انتهى المنع بوجودهما سرى فان كان وقت نحو محدثا توضأ كاملا وان كان متوضئا لم يلزمه الا غسل قدميه كما سيأتى فى المستصفى اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض وانما الناقض الحدث السابق لكن الحدث السابق انما يظهر عمله عند وجودهما فاضيف اليهما مجازا انتهى ولهذا لو كان لم ينزع قبل انتقاض الطهارة الاولى التى لبس عليها الخفين لم ينتقض كما فى الضياء المعنوى وفى حاشية مولانا اخى لو غسل قدميه ولبس خفيه ثم نزع لم يجب عليه غسل الرجلين انتهى فقوله نزع الخف معناه بعد انتقاض الطهارة الاولى لسراية الحدث الى القدم لزوال المانع وهو الخف وكذا نزع احد الخفين لتعذر الجمع بين المسح والغسل فى وظيفة واحدة كما فى الجوهرة والضياء لكن قال صدر الشريعة ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فاذا نزع احدهما وجب عليه غسل احدى الرجلين فوجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح قال مولانا اخى اى فى وظيفة واحدة وهى غسل الرجلين واما فى غير الواحدة فيجوز اجتماعهما كغسل الوجه واليد ومسح الرأس والرجلين وعبارة ابن الكمال لعدم صحة الجمع بين الغسل والمسح فيما هو كعضو واحد انتهى قلت فالخف يجوز ان يراد به الخفان على ما فى الجوهرة والضياء ويجوز ان يراد به الخف الواحد على ما فى صدر الشريعة وغيره وهو ظاهر ولعل الاول مبنى على جعل ال للجنس مرادا به فرده الاعتبارى وهو الاثنان والعهد اذا كان تمام الجنس وهو الفرد الاعتبارى صح ارادته بالجنس كما فى كتب الاصول ولو كان الخف ذا طاقين فمسح عليه ثم نزع احد طاقيه فانه لا يجب عليه اعادة المسح على ما ظهر تحته من الجوهرة وقوله مضى المدة قال فى المراقى فان تمت وهو فى الصلاة بطلت ويتيمم لفقد الماء لكن قال القهستانى اذا مضت وهو فى الصلاة بلا ماء فانه يمضى على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ منه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما فى قاضيخان وغيره وفى الجوهرة وينقضه مضى المدة هذا اذا وجد الماء اما اذا لم يوجده لم ينتقض مسحه بل يجوز له الصلاة حتى اذا مضت وهو فى الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضى على صلاته لان حاجته هنا الى غسل رجليه ولو قطع الصلاة ليتيمم ولا حظ من التيمم للرجلين فلهذا كان المضى على صلاته اولى ومن المشايخ من قال تفسد صلاته والاول اصح انتهى **ان لم يخف** بفتح الياء والخاء المعجمة وجزم الفاء اصله لم يخوف بسكون الخاء وفتح الواو فاعل بنقل وحذف اى ان لم يخف الماسح بغلبة ظنه كما فى الدر المختار **تلف رجله** او بعضها او عطبها كما فى المراقى والتلف بفتح التاء واللام مصدر تلف بكسر اللام فى المصباح تلف الشئ تلفا هلك فهو تالف وفى الملتقط التلف الهلاك وبابه طرب وهو بالنصب مفعول لم يخف فانه متعد فى المصباح خفت الامر يتعدى بنفسه يعنى الى واحد وفيه ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اخفته الامر فخافه وخوفته اياه فتخوفه يعنى الى اثنين وفى الملتقط خاف من باب فهم **من البرد** تعليل للتلف اى لاجل شدة البرد فى الملتقط البرد ضد الحر والبرودة ضد الحرارة وقد برد الشئ من باب سهل فهو بارد وفى المصباح البرد خلاف الحر وبرد الشئ برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد ببرد امن باب قتل فيستعمل لازما ومتعديا فيقال برد الماء وبردته فهو بارد ومبرود انتهى قلت فيجوز ان يكون البرد هنا اسما بمعنى ضد الحر اى البرد الحاصل فى الماء والهواء وان يكون مصدرا بمعنى ضد الحرارة اى برودة الماء والهواء قال فى المراقى فان خافه جاز له المسح حتى يأمن وظاهر المتون بقاء صفة المسح وفى معراج الدراية يستوعب الخف كالجبيرة انتهى وفى الدر المختار يصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقت انتهى قلت وسيأتى ان مسح اكثر الجبيرة يكفى على الراجح وفى الوجيز واذا انقضت مدة المسح وخاف من نزع خفيه اى الخف على ذهاب رجليه من البرد جاز المسح عليهما وفى الجوهرة اذا تمت المدة وكان يخاف الضرر من البرد اذا نزعهما جاز له ان يصلى كذا فى الذخيرة وزاد على هذا فى الضياء عن المشكل انما ينتقض بمضى المدة اذا لم يتضرر باستعمال الماء اما اذا تضرر فلا ينتقض مسحه بمضى المدة ويجوز له المسح انتهى قلت وظاهر هذا ان التقييد لمضى المدة فقط وهو ظاهر الملتقى لكن صدر الشريعة قال فى المختصر وناقضه ناقض الوضوء ومضى المدة وخروج اكثر العقب الى الساق وبعد احد هذين يجب غسل رجليه فقط والفاضل القهستانى بعد شرحه هذه العبارة بتمامها قال وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل كما فى الخلاصة انتهى قلت وهذا بعد كونه اشمل من كلام الملتقى وغيره ظاهر تعميمه التقييد نزع الخف ومضى المدة ولا مانع من ذلك والله اعلم **تنبيه** قدمنا ان الناقض فى الحقيقة الحدث السابق السارى الى القدم عند النزع او المضى ويستفاد منه ان الناقض لو حصل فى محل المسح من القدم بطل طهارة القدم ولم يجز المسح وفى الخانية رجل باحدى رجليه بثرة فغسل رجليه ولبس الخف عليهما ثم احدث ومسح على الخفين وصلى صلوات فلما نزع الخف وجد البثرة قد انشقت وسال منها الدم وبطل مسحه وهو لا يعلم انها متى انشقت قال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل ينظر ان كان رأس الجراحة قد يبست وكان الرجل لبس الخف عند طلوع الفجر ونزع الخف بعد العشاء الاخيرة فانه لا يعيد الفجر ويعيد ما بعدها من الصلوات وان نزع الخف ورأس الجراحة مبلولة بالدم فانه لا يعيد شيئا من الصلوات انتهى وفرع على نقض النزع والمضى بقوله **فلو نزع** الماسح الخف ولو واحدا **او مضت** المدة على وزن رمت اصله مضيت فاعل بقلب وحذف **وهو** اى والحال ان الماسح **متوضئ** هكذا فى النسخ بهمزة مكتوبة بصورة الياء لكونها فى الآخر وكسر ما قبلها وهو الضاد فى الملتقط توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله انتهى وفى المصباح تسهيل همزة الطرف فى الفعل المزيد وتسهيل الهمزة الساكنة قياسى فيقال ارجأت وارجيت وانسأت وانسيت واخطأت واخطيت وتوضأت وتوضيت انتهى قلت وعليه التوضى والمتوضى فيجوز ان يقرأ هنا وهو متوض بضاد منونة بعد حذف الياء والمعنى كائن على وضوء فان كان محدثا اتم الوضوء **غسل** الماسح فى الوجهين ولو من غير نزع خفه فى المراقى ولو تكلف وغسل

رجليه

رجليه من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل فلا ينتقض طهارته بانقضاء المدة انتهى **رجليه** الا المانع البرد فيتيمم كما فى الدر المختار **فقط** كذا فى الكنز قال المسكين اى من غير غسل الاعضاء الباقية انتهى وذلك لوجود غسل ما عداهما والفائت هو الموالاة وهى ليست بشرط عندنا كما فى ايضاح ابن الكمال وفى الجوهرة غسل رجليه وصلى وليس عليه اعادة بقية الوضوء وعند الشافعى عليه اعادة الوضوء انتهى قلت قوله فقط معناه واكتفى بذلك ولم يتجاوز الى غيره فهو مفرد باعتبار اللفظ وجملة باعتبار المعنى فى المصباح قط بالسكون بمعنى حسب وهو الاكتفاء بالشئ تقول قطى اى حسبى ومن هنا يقال رأيته مرة فقط وفى الملتقط قط اذا كانت بمعنى حسب وهو الاكتفاء فهو مفتوحة القاف ساكنة الطاء تقول رأيته مرة واحدة فقط وفى الكليات قط مفرد باعتبار اللفظ وجملة باعتبار المعنى وقد تدخل عليه الفاء للتزيين كانه جواب شرط محذوف ومعنى فقط انته ولا تتجاوز عنه الى غيره وفى مغنى اللبيب قط يكون بمعنى حسب وهى مفتوحة القاف ساكنة الطاء يقال قطى وقطك وقط زيد درهم كما يقال حسبى وحسبك وحسب زيد درهم الا انها مبنية لانها موضوعة على حرفين وحسب معربة ويكون اسم فعل بمعنى يكفى فيقال قطنى بنون الوقاية كما يقال يكفينى قال الشمنى فى حاشيته وفى حواشى التسهيل ولم يسمع منهم الا مقرونا بالفاء وهى زائدة لازمة عندى وكذا اقول فى قولهم فحسب ان الفاء زائدة وفى المطول ان قط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف وفى كتاب المسائل لابن السيد وانما صلحت الفاء فى هذه لان معنى اخذت درهما فقط اخذته فاكتفيت به قال الشمنى فجعل الفاء عاطفة انتهى قلت وهذا هو الوجه الخالى عن التكلف فاغتنمه ففقط هنا معطوف على غسل اعلم ان نزع الخف حقيقى وحكمى وما تقدم هو الحقيقى فذكر الحكمى بقوله **وخروج اكثر القدم** فى الصحيح وهو المروى عن ابى يوسف قاله ابن الكمال وهو الصحيح كما فى الجوهرة وعليه الفتوى كما فى حاشية مولانا اخى لان للاكثر حكم الكل وعن ابى حنيفة انه ان خرج العقب واكثرها بطل المسح وعن محمد انه ان بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه لا ينتقض والا ينتقض وقال بعض المشايخ ان امكن المشى به لا ينتقض والا ينتقض فى ايضاح ابن الكمال وفى الجوهرة وعن محمد اذا بقى قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم فى محل المسح بقى حكم المسح لبقاء محل الفرض فى مستقره وفى حاشية مولانا اخى وعند محمد الفتوى على انه لو بقى من الخف على الرجل ما يكفى المسح وهو قدر ثلاث اصابع يجوز المسح عليه لان خروج ما سواه كلا خروج انتهى قلت والاصابع فى هذه النقول مبهمة كما تراه وفى شرح المجمع للمصنف ولابن فرشته وقال محمد اذا بقى فى محل المسح مقدار ثلث اصابع من اصابع الرجل لم ينتقض المسح انتهى وفى حاشية نوح افندى روى عن محمد ان الباقى فى الخف ان كان مقدار ثلث اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض قال فى الكافى ومعراج الدراية وعليه اكثر المشايخ وقال فى النصاب وهو الصحيح انتهى قلت وفى المضمرات عن النصاب ان بقى فى الخف مقدار ثلث اصابع اليد طولا لم ينتقض على الصحيح انتهى فاغتنم ذلك وتبصر قال القهستانى بعد ذكر الاقوال واختلاف المشايخ وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما فى النهاية وغيرها انتهى قلت وهذا بظاهره يفيد ان خروج اكثر القدم من غير قصد لا ينقض وذلك غير صحيح ولذا قال فى الدر المختار ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله وما روى من النقض بزوال العقب فمقيد بما اذا كانت بنية نزع الخف اما اذا لم يكن اى زوال عقبه بنيته بل لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع من البرجندى معزيا للنهاية وكذا القهستانى لكن باختصار حتى زعم بعضهم انه خرق الاجماع فتنبه انتهى وحاصله ان التقييد المذكور انما هو فى رواية اعتبار العقب لا فى رواية اعتبار القدم فى عناية الهداية وروى عن ابى حنيفه اذا خرج اكثر العقب من موضعه الى الساق بطل مسحه يعنى به اذا بدا له نزع الخف فحركه للنزع حتى زال العقب واما اذا زال باعتبار سعة الخف لم يبطل اجماعا دفعا للحرج انتهى قال فى الوقاية وخروج اكثر العقب الى الساق نزع فقال صدر الشريعة ولفظ القدورى اكثر القدم وما ذكر فى المتن مروى عن ابى حنيفه رضى الله عنه فقال مولانا اخى قوله مروى عن ابى حنيفه يعنى انه اذا اراد نزع خفه لعلة فحركه حتى زال عقبه نقض مسحه واما اذا زال العقب باعتبار سعة الخف وصدر القدم فى موضعه فلم يبطل اجماعا بدليل وضعهم المسألة فيمن بدا له ان ينزعهما ثم ندم فتركه فلو قلنا بنقض المسح بالخروج غير القصدى وقع الناس فى الحرج البين انتهى وفى الدرر وان كان القدم فى موضعه والعقب يخرج ويدخل لم يبطل مسحه كذا فى الكافى قال نوح افندى وكذا فى غيره وفى المصفى هذا يشير الى ان المسألة فيما اذا اراد نزع الخف قصدا فنزع بعض القدم ثم بدا له فتركه انتهى وقال فى النهاية وانما ينتقض المسح بزوال العقب عن مكانه اذا كان بنية نزع الخف اما اذا لم يكن بنيته فلا يبطل المسح اجماعا انتهى وقال البرجندى بعد نقل كلام النهاية ويؤيده ما ذكر فى المحيط انه اذا كان الخف واسعا بحيث اذا رفع القدم ارتفع العقب واذا وضع عاد الى موضعه فلا بأس بالمسح عليه فعلى هذا كان الانسب ان يقال اخراج اكثر العقب انتهى قلت صرح الشيخ الكمال الدين فى فتح القدير بان المراد بالخروج الاخراج حيث قال وقال ابو حنيفه ان كان خرج اكثر العقب يعنى اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح حتى لو بدا له اعادته لا يجوز المسح عليه انتهى كلام نوح افندى قلت ولا يذهب عليك ان هذا فى رواية اعتبار العقب واما فيما نحن فيه فالخروج على ظاهره فخروج اكثر القدم واخراجه **الى ساق الخف** متعلق بخروج فان الساق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب فالخروج اليه خروج عن الخف قاله ابن الكمال وذكر الخروج ليفهم منه حكم الاخراج بطريق الاولى فى التنوير وشرحه الدر وخروج اكثر قدمه من الخف الشرعى وكذا اخراجه **نزع** فى الاصح اعتبارا للاكثر انتهى
ومعنى الساق وانه يطلق على ما يلبس على ساق القدم ومنه ساق الخف **نزع** خبر لقوله وخروج

تنبيه ومن النواقض حصول الخرق الكبير كما مر عن القهستاني وخروج الوقت للمعذور كما في الدر المختار وكانت خمسا
وفي التنوير وشرحه للدر وينتقض ايضا بغسل اكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه وصححه غير واحد وقيل لا ينتقض وان بلغ الماء
الركبة وهو الاظهر كما في البحر عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب
بطلان المسح كما في النهر فيغسلها ثانيا بعد المدة او النزع كما مر انتهى قال القهستاني ويحتمل ان يكون فيه روايتان فان اختلافهم
في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة انتهى **و**اعلم ان لنا اصلا وهو ان المعتبر عندنا في الاحكام المتعلقة بالوقت
آخره كالصلاة حتى لو سافر في آخر الوقت يصير فرضه ركعتين وان اقام فيه ينقلب فرضه اربعا ولو بلغ صبيا واسلم كافر في
آخر الوقت يجب عليهما الصلاة كما في الجوهرة ولو سافر الماسح على خفيه قبل تمام مدة المقيم تحول مدته مدة المسافر وبعده لا
ولو اقام قبل تمام مدة المقيم تحول مدة المسافر مدة المقيم فيتمها ولو بعده لا يمسح بل ينزع فهذه اربع صور الاولى مسافرة المقيم الماسح
قبل تمام يوم وليلة والثانية مسافرته بعد تمامهما والثالثة اقامة المسافر الماسح بعد تمام يوم وليلة والرابعة اقامته قبل تمامهما
والمص رحمه الله تعرض لذكر ما عدا الثانية صريحا واكتفى في الثانية بالمفهوم اتباعا للمسلك القدوري والمختار والكنز والوقاية
فقال **لو مسح** شخص **مقيم فبعد** ذلك **سافر قبل** تمام **يوم وليلة** من وقت حدثه الطاري على طهارة
لبسه تحول مدة الاقامة مدة السفر **و تمم** بتشديد الميم الاولى في الملتقط تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح واتمه غيره وتممه
تتميما واستتمه كله بمعنى وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكمل اجزاؤه ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اتممته وتممته
التمام بالفتح اي اكمل هذا الماسح **مدة المسافر** فمسح الى تمام ثلثة ايام ولياليها من ذلك الوقت وكذا الحكم لو لم يمسح وهو
افاده القهستاني وفي شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعي لا يمسح اكثر من يوم وليلة وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس بعد
طهره وسافر قبل ان ينقض طهارته ولم يمسح يتحول مدته الى مدة السفر اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه لو سافر بعد
مضي مدة الاقامة لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق انتهى **ولو مسح** شخص **مسافر فبعد** ذلك **اقام** يعني دخل
مصره او نوى الاقامة كما في الجوهرة **لتمام يوم وليلة** مر عن الملتقط ان التمام بالفتح مصدر تم وعن المصباح انه اسم من
اتم او تمم وكل منهما موجه هنا واللام فيه بمعنى بعد فقد نص في المغني على ان الوجه الثاني عشر في اللام موافقة بعد نحو اقم
الصلوة لدلوك الشمس وفي الحديث صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته قال فلما تفرقنا كاني ومالكا لطول اجتماع لم نبت ليلة معا
انتهى وبمعنى عند فقد نص فيه ايضا على ان الوجه الحادي عشر في اللام موافقة عند كقولهم كتبته لخمس خلون وجعل منه ابن جني
قراءة الجحدري بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم انتهى او بمعنى في فقد نص فيه ايضا على ان الوجه العاشر في اللام
موافقة في نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيمة لا يجليها لوقتها الا هو وقولهم مضى لسبيله قيل ومنه يا ليتني قدمت لحياتي
اي في حياتي انتهى اي اقام بعد تمام يوم وليلة وهو الموافق لقول المختار ثم اقام بعد يوم وليلة او عند تمامهما او في وقت تمامهما
او لتتميمه اياهما على الوجوه فافهم **نزع** ماض جواب لو اي لزمه نزع خفيه وغسل رجليه حتى لو كان ذلك وهو في الصلاة
فسدت كما في الجوهرة قال القهستاني الا ان يمنع مانع من البرد ونحوه فانه يتيمم كما في التحفة **والا** اي وان لم يقم لتمام
يوم وليلة وذلك مدة المقيم بل اقام قبل تمامهما **تممها** كذا في النسخ بافراد الضمير ليوم وليلة بتاويل المدة ولفظ الظاهر
تممهما بتثنية الضمير يعني مسح الى تمام يوم وليلة كما لو كان مقيما في الابتداء كما في الجوهرة واعلم ان صاحب الهداية استوعب
الصور الاربع فقال ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث
ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس
برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان رخصة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل تمها لان
هذه مدة الاقامة وهو مقيم انتهى قال المص في شرح قول المنية ومن ابتدأ المسح اي مدة المسح لا نفسه انتهى ويظهر مراده
مما قدمنا في قول الملتقى تتم مدة المسافر فتدبر **والمعذور** بعين مهملة وذال معجمة من به عذر بضم فسكون
لا بالمعنى الاعم الذي هو وصف يطرأ على المكلف يناسبه التسهيل عليه فانه يشمل نحو المرض والسفر فهما عذران والمريض
والمسافر معذوران ولذا سهل امرهما عليهما لكنهما في المسح غير معذورين بل بالمعنى الاخص الذي هو سيلان ناقض الوضوء
من البدن بحيث لا يمكن المكلف الوضوء والصلاة بدونه اولا ووجوده في جزء من الوقت بقاء وسيأتي تمامه فالمعنى والمبتلى بذلك
ولعله مأخوذ من عذره الله فعذر على ما لم يسم فاعله فهو معذور اي هاج به وجع الحلق من الدم كما في الملتقط وفي المصباح
العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة ومنه امرأة معذورة انتهى **ان لبس** خفيه شرط كائنا **على** حال
الانقطاع المعهود المعتبر وهو الانقطاع المستمر من وقت الشروع في الوضوء الى تمام اللبس فالمراد ان لبس على انقطاع
عذره كما توضأ على انقطاع عذره **فهو كالصحيح** جزاء والجملة خبر المعذور اي فهذا المعذور الذي توضأ ولبس خفيه و
عذره منقطع في الحالين مثل غير المعذور في المسح فيمسح في الوقت وبعده يوما وليلة ان مقيما وثلثة ايام ولياليها ان مسافرا
والا اي وان لم يلبس خفيه على ذلك الانقطاع بل لبس على حال السيلان اما في وقت اللبس او في وقت الوضوء او فيهما
مسح هذا المعذور في الصور الثلاث **في الوقت** فقط **لا يمسح بعد خروجه** الى الوقت عندنا خلافا لزفر وعند
زفر يستكمل مدة المسح كالصحيح كما في حاشية عزمي زاده وفي حاشية نوح افندي المعذور يمسح في الوقت لا بعده عند
علمائنا الثلاثة وقال زفر يمسح بعد الوقت الى تمام مدة المسح وهذا الخلاف فيما اذا كان عذر المعذور موجودا حال الوضوء

دون اللبس او بالعكس او في الحالين معا واما اذا كان عذره منقطعا فيهما يمسح الى تمام المدة اتفاقا انتهى وفي الحقايق
ان كان العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس يمسح المعذور في الوقت وخارج الوقت بالاخلاف وان كان سائلا في الوقتين
او في احدهما يمسح كذلك عند زفر وعندنا لا وفي حاشية الشرنبلالي اذا انقطع عذره وقت الوضوء واللبس يكون مدة
مسحه يوما وليلة لو مقيما وثلثا لو مسافرا انتهى والحاصل ان هنا صورا اربعا الاولى انقطاع العذر في حالتي الوضوء
واللبس والثانية سيلانه في الحالتين والثالثة والرابعة انقطاعه في احدى الحالتين وسيلانه في الاخرى فالصور الثلاث
الاخيرة على الخلاف المذكور واما الاولى فالمعذور فيها في حكم الصحيح اتفاقا خلافا لما في حاشية الفاضل الواني فتبصر **و**
اخرج الامام احمد في مسنده عن بلال رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الموقين كما في حاشية
نوح افندي ولفظ الضياء المعنوي لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين رواه احمد انتهى في الصحاح الموق الذي
يلبس فوق الخف فارسي معرب وفيه وفي القاموس الجرموق الذي يلبس فوق الخف قال ابن امير حاج صرح العسكري
ان الجرموق والموق الذي يلبس فوق الخف فانتفى ما قيل ان الموق هو الخف الثاني لا الجرموق انتهى قلت ومن اوضح الوجوه
الدالة على ترادف الجرموق والموق استدلال الفقهاء بحديث الموق على مسح الجرموق فاعلم انه **يجوز المسح على الجرموق**
بضم الجيم على وزن عصفور كما في القاموس والجمع الجراميق كالعصافير كما في المصباح وهو ما يلبس فوق الخف كما في المغرب
وفي شرح المنية للمص الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وفي ايضاح ابن الكمال هو ما يلبس فوق الخف وقاية له من الوحل
والنجاسة وفي القهستاني الجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين او غيره على المشهور لكن في المجمع انه الخف
الصغير قال في الوقاية او جرموقيه فقال صدر الشريعة اي على خفين يلبسان فوق الخفين ليكونا وقاية لهما من الوحل والنجاسة
فقال مولانا اخي لكن ساق الجرموق اقصر من ساق الخف المتعارف وقال في الغرر او جرموقيه فقال في الدرر هما خفان يلبسان
فوق الخف وقاية لهما فقال نوح افندي لكن ساق الجرموق قصر من ساق الخف المتعارف وقال اكمل الدين في العناية الجرموق ما يلبس
على الخف وساقه اقصر من ساق الخف وفي الجوهرة والضياء الجرموق خف فوق خف الا ان ساقه اقصر منه قلت وظهر من هذا
كله ان الجرموق ليس الخف المتعارف ولذا قال مولانا يعقوب باشا عند قول صدر الشريعة اي على خفين الاولى ان يقول ملبوسين
يلبسان فوق الخفين كما لا يخفى الا ان يجعل الخف مجازا فليتأمل وفي الاختري الجرموق بالضم طاشاق والحاصل ان الجرموق
شامل لما يقال له بالتركي جزمه وغيره مما يقي الخف المتعارف ويحفظه عن نجاسة وطين لقولهم يلبس وقاية فافهم ثم المراد
بالجرموق ما يجوز المسح عليه لو انفرد حتى لو كان به خرق كبير لم يجز المسح عليه كما في الجوهرة والضياء وكذا لا بد ان يكون من الاديم
ونحوه اما اذا كان من الكرباس ونحوه فلا يمسح عليه اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخف الا ان كان رقيقا بحيث تصل البلة الى
ما تحته كما في القهستاني عن المحيط قال المص في شرح المنية فان كان يعني الجرموق من الكرباس لا يجوز المسح عليه بالاتفاق الا ان
علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار المفروض او كان مجلدا جلدا يستر الاصابع وظهر القدم فح يجوز المسح عليه سواء لبس وحده او
فوق الخف كالذي من الاديم او الصرم انتهى **تنبيه** قال في المنية ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه غير
متخرقين فقال المص قياسا على الخفين وقال ابن امير حاج ثم هذا ليس على اطلاقه فينبغي بالغين المعجمة ولو ادخل يده تحت
الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فله المسح على الخف وعلى الجرموق
لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض الصحيح وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاث اصابع لم يجزه انتهى قال ابن امير حاج
وللقائل ان يقول الصواب فيما يظهر اذا كان بظاهر الجرموق خرق مانع ان لا يكون له المسح على الجرموق بل يكون له المسح على الخف
لا غير وقال ايض ينبغي ان يعلم ان قوله وهو راجع الى المسح وحاصل هذا ان الخرق اذا كان يسيرا ومسح عليه وعلى الصحيح فان كان
ما وقع على الصحيح مقدار الواجب وهو ثلاث اصابع جاز والا فلا انتهى قلت وقد تقدم في خرق الخف وقوله **فوق**
الخف اما صفة للجرموق او حال منه والمظروف اما عام كالكون او خاص وهو اللبس بقرينة المقام وافردهما الجواز مسح
جرموق على خف وخفاخر كما يظهر مما يأتي وفي شرح الكنز لملا مسكين وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه ولو لبس الجرموق وحده
جاز مسحه اتفاقا انتهى فقوله فوق الخف للتنبيه على محل الخلاف لا للاحتراز والحاصل ان الجرموق ان كان ملبوسا وحده
جاز مسحه اتفاقا وان كان ملبوسا فوق الخف جاز ايض عندنا خلافا للشافعي وافاد الدر المختار ان اللبس على اللفافة كاللبس على
الخف في الجواز وفي شرح المنية للمص عند قولها ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وكذا الخف فوق الخف وفي شرحها لابن امير حاج
والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر احكامه انتهى فاعلم ان حجة الشافعي على عدم الجواز ان الخف بدل عن الرجل فلا يكون
الجرموق بدلا عن الخف لان البدل لا يكون له بدل وقال ائمتنا الجرموق بدل عن الرجل كالخف لا عن الخف وان كان تحته خف
ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل
وجعل الخف مع جواز المسح عليه في حكم العدم فالان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى
كما في اللفافة وعن رجل مجهول انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس تحت الخف وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان
قطعه ان كان ليصير الخف مخروقا في عدم الجواز فهو بمنزلته بدون قطع لعدم الجواز وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل
بالخف فهو ليس بلازم والا لما جاز المسح على الجرموق فوق الخف لمنع الخف اتصال الرجل بالجرموق على ان قطع ذلك المخيط قصدا
حرام لانه اضاعة المال عبثا وهو منهي عنه كذا في شرح المنية للمص وفي شرح المجمع عن بعضهم ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف

يمنع المسح لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا يمنع لانه غير مقصود لكن يفهم مما ذكر في الكافي وهو انه ان لم يكن خفاه صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا انه يجوز المسح لان الخف غير صالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون الكرباس فاصلا اولى انتهى وفي حاشية مولانا اخي عن بعضهم انه لو لبس الخف على الجورب من كرباس وجوخ او نحوهما مما لا يجوز المسح عليه ينبغي ان يجوز المسح عليه اذ الخف يصير بدلا عن الرجل لا عن الجورب كما ذكر في مسح الجرموق على الخف وايض جواز المسح على الجاروق يشعر بهذا اذ الجاروق لا يلبس الا باللفافة غالبا وهي في معنى الجورب من كرباس ونحوه انتهى قلت وظهر مما ذكر في شرح المجمع عن الكافي ان الخف في محل الخلاف مقيد بالصحيح على معنى يجوز المسح على الجرموق فوق الخف الصحيح عندنا خلافا للشافعي فان كان الخف متخرقا لا يجوز المسح عليه يجوز المسح على الجرموق اتفاقا واعلم انه قال في المختار ويجوز المسح على الجرموق فوق الخف وقال في الاختيار ومعناه اذا لبسهما على الخفين قبل الحدث وقال صاحب الهداية كالقدوري ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه وزاد خلافا للشافعي ثم قال بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل بالخف فلا يتحول الى غيره انتهى فافاد ان المراد في المسألة الاولى مسح عليه ان كان لبسه قبل الحدث ولله در صاحب الملتقى حيث صرح بذلك المفاد المراد فقال **ان لبسه قبل الحدث** فان بكسر الهمزة شرطية ولبس بكسر الموحدة والهاء للجرموق والشرطية مقيدة لجواز المسح على الجرموق فوق الخف والمعنى انما يجوز المسح على الجرموق فوق الخف ان كان الماسح لبس الجرموق على الخف قبل وقوع الحدث منه بعد لبس الخف فان لبسه بعده لا يمسح عليه وان لم يمسح على الخف قال المولى مسكين اما اذا احدث ومسح على الخف او لم يمسح ثم لبس الجرموق لا يمسح عليه وفي شرح المنية للمص ثم المسح على الجرموقين انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين قبل لبسهما ومسح على الخفين او لم يمسح ثم لبس الجرموقين لا يمسح على الجرموقين لان البدلية تقررت للخف قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل لا يكون له بدل وفي شرحها لابن امير حاج لو لبس الجرموق بعد ان احدث وقبل ان يمسح على الخف لا يجوز له ان يمسح على الجرموق لان وظيفة المسح استقرت للخف بحلول الحدث فلا يزال المسح عنه الى الجرموق انتهى والحمد لله على التوفيق **مهمات**

ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الاخر ومسح الخف الذي نزع جرموقه وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد انتقض المسح فيهما يعني بنزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين يجوز اتفاقا فكذا في البقاء من شرح المنية للمص ولو نزع احد الجرموقين اي بعد المسح عليهما فله ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه في هذه المسألة ثلاثة اقوال احدها وهو ظاهر الرواية انه يمسح على الخف البادي ويعيد المسح على الجرموق الثاني ثانيها وهو قول زفر والحسن بن زياد وجعله قاضيخان رواية عن ابي حنيفة انه يمسح على الخف البادي ولا يعيد المسح على الجرموق الثاني ثالثها وهو المذكور في بعض روايات الاصل ورواية عن ابي يوسف في غير صلاة الاصول انه ينزع الجرموق الثاني ويمسح على الخفين وعبارة المص ليست بناصة على احد هذه الاقوال ولعله ماش على ما عن ابي يوسف مريدا بقوله فله فعليه كما قيل في قوله تعالى وان اسأتم فلها اي فعليها ووجه هذا القول اعتبار الجرموق بالخف وهو لو نزع احد الخفين نزع الاخر وغسل قدميه فكذا هذا لان الحدث حل بالخف البادي فيحل بالخف الاخر لان حلوله لا يتجزى ووجه قول زفر انه يجوز الجمع بين المسح على الجرموق وبين المسح على الخف ابتداء بان كان على احد الخفين جرموق فكذا بقاء واذا بقي المسح على الجرموق فلا معنى للاعادة ووجه ظاهر الرواية ان الحدث انما حل بالخف البادي لزوال المانع وهو الجرموق وهذا المعنى معدوم في حق الخف الاخر فلا يحل به وانما يحل بالجرموق الذي عليه فلزمه اعادة المسح عليه لان المسح انتقض في حق الخف البادي فينتقض في حق الجرموق الاخر لان انتقاض المسح لا يتجزى وكان القياس فيما اذا نزع احد خفيه ان لا يحل الحدث بالرجل الاخرى لقيام المانع منه لكن سقط اعتبار القياس لضرورة وهي ان لا يصير جامعا بين البدل والمبدل وهذه الضرورة منعدمة فيما نحن فيه فبقي المانع معتبرا فلاجرم ان مشى غير واحد من المشايخ على ظاهر الرواية **واما** اذا نزع الجرموقين بعد المسح عليهما مسح على خفيه قولا واحدا بخلاف ما لو مسح على خف ذي طاقين ثم نزع احد طاقيه او على خفيه فنقش ظاهرهما فرفعه فلا يلزمه اعادة المسح على ما ظهر والفرق ان الخف اذا كان ذا طاقين فكل طاق متصل بالاخر غير مزايل عنه فيصير ان بحكم الاتصال شيئا واحدا كالشعرة مع بشرة الراس اعتبرا شيئا واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على شعر الراس كالمسح على البشرة فكذا هنا جعل المسح على احد الطاقين كالمسح على الطاق الاخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم تجب اعادة المسح فاما الجرموق فغير متصل بالخف بل هو مزايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيحل الحدث بما تحته فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة من شرح المنية لابن امير حاج قلت قوله كما لو احدث في هذه الحالة اي كما يلزمه المسح على الخفين لو احدث في حالة نزع الجرموقين فيفيد انه لو نزع جرموقيه وهو محدث فتوضأ يمسح على خفيه وفي الفصل الثالث من طهارة الذخيرة مسح على جرموقيه ثم نزعهما اعاد المسح على خفيه لانه زال الممسوح فحل الحدث بما تحته فلزمه اعادة المسح ومسح على جرموقيه ثم احدث ونزعهما جاز له ان يمسح على خفيه انتهى واستفيد من الشرحين جواز المسح على جرموق وعلى خف اذا كان على احد خفيه جرموق دون الاخر ابتداء وبقاء والله اعلم **ويجوز المسح على الجورب** بفتح الجيم وسكون الواو وفتح الراء في المصباح هو فوعل وهو معرب والجمع جواربة بالهاء وربما حذفت وفي الملتقط هو معرب وجمعه جوارب وجواربة وجوربه فتجورب اي البسه الجورب فلبسه وفي الاختري الجورب بالفتح جورب ديكري نسنه كه اياغ كيرلر قال

ولو مسح على الجرموقين ثم نزع احدهما مسح على الخف البادي و الجرموق الباقي وفي بعض روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد انتقض المسح فيهما من الخلاصة

وان نزع احد الجرموقين مسح على الخف واعاد المسح على الجرموق الاخر في ظاهر الرواية وقال الحسن وزفر يمسح على الخف ولا يعيد المسح على الجرموق الاخر وعن ابي يوسف انه يخلع الجرموق الاخر ويمسح على الخفين من ايضاح ابن الكمال

وكذا لو كان الخف مشعرا كالخف اليماني فمسح على ظاهر الشعر ثم حلق الشعر لا يعيد المسح كما في حاشية مولانا اخي ووجيز السرخسي منه

90

المص في شرح المنية هو ما يلبس في الرجل لدفع البرد ونحوه مما لا يسمى خفا وفي القاموس هو لفافة الرجل وكانه تفسير باعتبار اللغة واما العرف فقد خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف انتهى وافاد كلام المختار انه يجوز المسح على الجورب ولو كان من غزل او شعر وفي المنية ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز وحقق المص في شرح المنية جواز المسح على الجورب المعمول من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن بحيث يمكن ان يمشي به فرسخ وانه يرد على من منعه ما يعمل على الكيد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل فانه يجوز المسح عليه مع امكان نفوذ الاصابع فيه لسخافته فكيف لا يجوز على ما لا ينفذ فيه الماء الا بعد حين لصفاقته قلت وفي الحاوي القدسي ويجوز المسح على خف الكرباس المبطن المنعل وذكر المص في شرح المنية انه صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس وان الكرباس بالكسر اسم الثوب من القطن الابيض قاله في القاموس وهو معرب فارسيته بالفتح ويلحق به كل من كان نوع الخيط ككتان وابريسم ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف او المرعزى قطعا انتهى وروى الطبراني بسندين احدهما ثقات عن بلال رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين والجوربين واخرج الطبراني وغيره مسحه صلى الله عليه وسلم على الجوربين من حديث ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وقال ابو داود ومسح على الجوربين علي بن ابي طالب وابو مسعود والبراء بن عازب وانس بن مالك وابو امامة وسهل بن سعد وعمرو بن حريث وروي ذلك عن عمر بن الخطاب وابن عباس وزاد ابن المنذر وابن عمر وعقبة بن عامر وعمار وبلال ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود ايض رضي الله عنهم ثم مع هذا لم يوجد وجه قوي يستدل به على المنع فلاجرم ان كان الفتوى على الجواز والله اعلم كذا في شرح المنية لابن امير حاج واعلم ان الجوارب على ثلاثة انواع النوع الاول ما يجوز المسح عليه باتفاق اصحابنا وهو ما كان مجلدا وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله ومنعلا وهو ما وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم قال قاضيخان ثم على رواية الحسن ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى اسفل القدم جاز وجعل في التحفة والبدايع ما عزاه القاضي الى رواية الحسن قول الشافعي النوع الثاني ما لا يجوز المسح عليه بالاتفاق وهو ما كان غير مجلد ولا منعل ولا ثخين النوع الثالث ما في جواز المسح عليه خلاف بين صاحب المذهب وصاحبيه وهو ما كان ثخينا غير مجلد ولا منعل كذا في شرح المنية لابن امير حاج قال نوح افندي والحاصل ان الجورب ان كان مجلدا او منعلا جاز المسح عليه اتفاقا وان لم يكن مجلدا ولا منعلا فان كان رقيقا لم يجز المسح عليه اتفاقا وان كان ثخينا فقد قال ابو حنيفة لا يجوز المسح عليه وقالا يجوز انتهى فافاد ان المجلد او المنعل يجوز المسح عليه وان كان غير ثخين وتمام ذلك في حاشية مولانا اخي واذا عرفت هذا فاعلم انه يجوز المسح على الجورب حال كونه **مجلدا** بتشديد اللام المفتوحة اسم مفعول من التجليد في المغرب التجليد من الاضداد بمعنى ازالة الجلد ومنه جلد البعير اذا كشطه وبمعنى وضعه ومنه جورب مجلد وضع الجلد على اعلاه واسفله **او** حال كونه **منعلا** بتشديد العين المهملة اسم مفعول من التنعيل ويجوز ان يكون بسكون النون من الانعال فقد جوز في القاموس والمغرب وغاية البيان الاستعمالين وفي المصباح انعلت الخف بالالف ونعلته بالتثقيل جعلت له نعلا وهي جلدة على اسفله تكون له كالنعل للقدم ونعل الدابة من ذلك انتهى ويختار الاول بزيادة طباقه للمجلد كما افاده مولانا اخي واختار في معراج الدراية الثاني لمنع صاحب الصحاح الاول حيث قال يقال انعلت خفي ودابتي ولا يقال نعلت واقتصر عليه الاختري فقال المنعل بالضم وسكون النون التنه كون ومختار وضع او لمش نسنه يقال جورب منعل اذا وضع الجلد على اسفله كالنعل انتهى فعلى ما مر وافاده المقابلة يكون المعنى مجلدا ولو غير ثخين او منعلا كذلك وهذا بالاتفاق كما يفيده الفصل بقوله **وكذا** يجوز المسح **على** الجوربين **الثخينين** تثنية ثخين على فعيل فاعل ثخن بضم الخاء المعجمة والفتح لغة ثخونة وثخنا وثخانة كما في المصباح وفي الملتقط ثخن الشيء من باب ظرف اي غلظ وصلب فهو ثخين وفي الاختري الثخن بالكسر وفتح الخاء سق وقالك نسنه وجورب ثخين ما استمسك على الساق من غير ربط ولا يرى ما تحته وفي المنية وشرحها للمص وحد الجورب الثخين ان يستمسك اي يثبت ولا ينسدل على الساق من غير ان يشد بشيء هكذا فسروه كلهم وينبغي الا يقيد بما اذا لم يكن ضيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان اقرب وبما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن متابعة المشي فيه اصوب قال النجم الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا فالجوارب اهل مرو فعلى الخلاف انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه ان كان صلبا مستمسكا يمشي معه فرسخ او فراسخ فهو على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه ولذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدة دلكها وتداخل اجزائها بذلك حتى صارت كالجلد الغليظ انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قوله ويجوز المسح على الخفاف الخ كذا اطلق الجواز في غير ما كتاب من المعتمد عليها من ذلك شرح الجامع الصغير لقاضيخان وقيده في بعضها كزاد الفقهاء والخلاصة بالصحيح والظاهر انه احتراز عما عن ابي حنيفة انه لا يجوز لكن قالوا لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز وفي البدايع واما الخف المتخذ من اللبد فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل المذكور في الجورب وقيل ان كان يطيق السفر به جاز المسح عليه والا فلا وهو الاصح انتهى ثم المراد بقرينة المقابلة على الثخينين غير المجلدين وغير المنعلين كما افاده ابن الكمال في ايضاحه **في** الجواب **الاصح** المروي **عن الامام** ابي حنيفه

المرعزى ويكون مع ذلك كما في الاختري

وفي تقديم المجلد اشارة الى انه احط كما يستفاد من شرح المنية للمص

رضي الله عنه **وهو** اي جواز المسح على الثخينين بلا تجليد ولا تنعيل **قولهما** وفي الهداية وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى انتهى
وفي المجمع واجازاه على الثخين المستمسك والاصح رجوعه وفي شرحه لمصنفه قال ابو حنيفه فيما روي عنه لا يجوز المسح على
الجوربين الا ان يكونا مجلدين او منعلين لامكان المشي فيهما وقال ابو يوسف ومحمد يجوز المسح على الجوربين الثخينين بحيث
يستمسكان على الساقين من غير ربط لانه يمكن مواظبة المشي فيه فكان مثل الخف وقد روي رجوع الامام الى قولهما قبل موته
بسبعة ايام وفي النوازل بثلاثة ايام قال الفقيه ابو الليث وبه نأخذ فلذلك زاد في المتن التصحيح على رجوعه انتهى
وفي المنية وشرحها للمص قال في الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفه الى قولهما في اخر عمره على ما روي انه لما مرض مسح على الجوربين
من غير نعل وقال للعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي شرحها لابن امير حاج لفظ الذخيرة وروى
محمد بن سلمة ان ابا حنيفه مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام وانه رجع الى قولهما قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى انتهى
ولفظ البدائع وروي عن ابي حنيفه انه رجع الى قولهما في اخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه وقال للعواده فعلت ما كنت
امنع الناس عنه فاستدلوا بذلك على رجوعه انتهى فيحتاج ح الى توجيه ذلك على وجه يترجح به على المنع فنقول الاشبه انه
ظهر له ان الجورب الثخين في معنى الخف من حيث كونه ساترا لمحل الفرض مع امكان متابعة المشي فيه في السفر وغيره ولا شك
ان جواز المسح على الخف ليس لصورته الخاصة بل لهذا المعنى ولزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلاة خصوصا مع اداب
كثير واذ قد وجد هذا المعنى في الجورب الثخين جاز فيه ما جاز في الخف دلالة انتهى ولا يجوز المسح على الجوربين الا اذا كانا
مجلدين او منعلين عند ابي حنيفه وعندهما يجوز اذا كانا ثخينين ولو غير منعلين كالجورب من الصوف وروي عن ابي حنيفه
انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى والخف من اللبد على هذا التفصيل من الوجيز **تتمة** وفي المنية وشرحها للمص
وقالا يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان قال في المغرب شف الثوب اذا رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه
اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تأكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اي خطأ في هذا الموضع وليس خطأ
مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب من باب ضرب اي جففه لكن في فتاوي قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال معنى
لا يشف اي لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى لا ينشف اي لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم انتهى فجعل معنى الشف
نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه ثم كلا المعنيين صحيح قريب احدهما من الاخر فان الجورب اذا كان
بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم في عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه
يجذب الماء وينفذه الى الرجل في الحال انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لا يشفان وقال بعضهم لا ينشفان ومعنى قوله لا يشف لا يتجاوز
الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشف لا يجذب الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم ذكره قاضيخان وفي فتاوي حجة الدين البلخي يشفان
بتشديد الفاء من الشفاف وهو ان ترى رجله في الجورب وينشفان بالنون من النشف وهو جذب الماء ووصوله الى الرجلين وبالتشديد
اصح عند المحققين والمعنى في اللفظين قريب وهو موافق لما في المغرب شف الثوب رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا
ثخينين لا يشفان ونفي الشفوف تأكيد للثخانة الا انه قال واما ينشفان فخطأ وفي النهاية قال المؤلف وكتب بخطه يعني خطأ رواية
لا لغة كذا وجدت بخط القاضي الامام تاج الدين الزرنوجي رحمه الله انتهى قلت وفي طرة المغرب عن خط مصنفه عند قوله
فخطأ اي رواية واما لغة فصواب والله اعلم وقد تقدم ما هو المعول عليه في تفسير الثخين وانما ذكرت كل ذلك تدريبا والله الموفق
لا الظاهر الاقرب انها عاطفة على على الجورب اي لا يجوز المسح **على عمامة وقلنسوة** بدل الرأس كما في شرح المنية للمص العمامة
بكسر العين واحدة العمائم وهي تيجان العرب من حاشية مولانا اخي العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كلوه وعمم الرجل سود لان
العمائم تيجان العرب من الاختري القلنسوة بفتح القاف واللام وسكون النون وضم السين ما يلف عليه العمامة من حاشية مولانا اخي
وهي على وزن فعنلوة والجمع القلانس والقلاسي من المصباح وهي بالتركية باشلق كلاه تقيه وكلاه ... كما في الاختري
وفي قوله لا على عمامة نفي قول من جوز المسح عليها كالاوزاعي واحمد واهل الظاهر قالوا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على
عمامته وخفيه من حاشية مولانا اخي وعدم جواز المسح على العمامة مذهب جمهور اهل العلم وفي افصاح ابن هبيرة واجمعوا على ان
المسح على العمامة غير مجزئ الا احمد فانه اجاز ذلك واستدل عليه بما ورد من مسحه صلى الله عليه وسلم على العمامة ومن الحجة للجمهور
ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس فلا يزاد على الكتاب بخبر شاذ بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة
يجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقال محمد بن الحسن رحمه الله في موطائه اخبرنا مالك قال بلغني عن جابر بن عبد الله انه سئل عن المسح
على العمامة فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال محمد وبهذا نأخذ وبلغنا ان المسح على العمامة كان ثم ترك كذا في شرح المنية لابن امير حاج
وبرقع بضم الباء والقاف وفتحها ايض كما في الملتقط وفي المصباح برقع المرأة ما تستر به وجهها وفتح الثالث تخفيف ومنهم
من ينكره وقال مولانا اخي صرح في الغاية بانه الخمار انتهى البرقع بضم الباء والقاف ويجوز فتحها يوز اورتسي كه بجه دير لر نقاب
كبي جمع براقع كلوه من الاختري اي ولا يجوز المسح على برقع بدل غسل الوجه كما في شرح المنية للمص **وقفازين** تثنية
قفاز بضم القاف وتشديد الفاء اخره زاي على وزن تفاح قال في المغرب شيء يتخذه الصائد في يده من جلد او لبد وقال ابن الكمال شيء
يلبسه النساء في ايديهن حفظا لها ومنه الجلد الذي يلبسه الصيادون ويمسكون الجوارح عليه وفي شرح المنية للمص القفاز بضم القاف
وتشديد الفاء ما يلبس في اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك انتهى وهذا اشمل وافيد وهو بالتركي الدون كما في الاختري اي
ولا يجوز المسح على قفازين بدل غسل اليدين كما في شرح المص للمنية بان يمسح الغير على قفازي المتوضي كما في شرح الكنز لملا مسكين

وقد قلنا

وقد قلنا انه لو امر غيره بان يمسح خفيه جاز وفي شرح المنية لابن امير حاج وعدم جواز المسح على القلنسوة والبرقع والقفازين
لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به انتهى وفي عيون المذاهب ولا يصح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين الا عند احمد على
عمامة تعم على ظهر انتهى قلت ولعل تقديم العمامة للاهتمام بالرد على احمد رحمه الله ووجه ترتيب البقية غير خاف على المتبصر
اعلم ان الاصل في شرعية المسح على الجبيرة على ما ذكر غير واحد من المشايخ ما عن علي رضي الله عنه قال انكسرت احدى
زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجة والدارقطني والبيهقي كما في شرح المنية لابن امير
حاج وفي شرحها للمص روى ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب عن علي بن ابي طالب رضي
الله تعالى عنهم قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر انتهى الزند ما انحسر عنه
اللحم من الذراع وهو مذكر من المصباح الزند بالفتح موصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع والكرسوع من الملتقط
قلت وقد مر بيان الكوع والكرسوع فراجع اوائل الوضوء وفي المغرب الزندان عظما الساعد وقوله كسرت احدى زندي على
رضي الله عنه يوم خيبر الصواب كسر احد لانه مذكر انتهى قال في النافع في رواية قول علي رضي الله عنه كسرت زنداي فقال في
المستصفى ذكر في شروح المبسوط وشروح المختصر احدى زندي وقال المطرزي قوله كسرت احدى زندي علي رضي الله عنه الصواب
من قوله كسر احد لانه مذكر انتهى قلت في قول النافع نظر من وجهين احدهما ان الزند مذكر وثانيهما ان المكسور زند لا
زندان ثم في النافع ان كسر زند علي رضي الله عنه وقع يوم احد فقال في المستصفى ذكر في الهادي ان كسر زند علي رضي الله عنه يوم
خيبر لا احد فكانه اغا قال ذلك بناء على ما ذكره شمس الائمة السرخسي في مبسوطه لكنه ذكر فخر الاسلام وغيره انه كسر يوم احد
انتهى وفي الضياء المعنوي وفي المبسوط والمغرب يوم خيبر وصوابه يوم احد وهو الذي ذكره ابن ماجة وذكره على الصواب صاحب المحيط
انتهى قلت وكذا الغزنوي فقال الاصل في جوازه ما روي عن علي رضي الله عنه انه كسر منه زنده في يوم احد فسقط اللواء من يده
رضي الله عنه فقال صلى الله عليه وسلم اجعلوه في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والاخرة فقال علي رضي الله عنه ما اصنع بالجبائر
يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم امسح عليها انتهى وروى الدارقطني عن علي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن الجبائر تكون على الكسر كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يمسح بالماء عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان
في برد يخاف على نفسه ان اغتسل فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما وقال يتيمم اذا
خاف واخرج الطبراني عن ابي امامة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رماه ابن قمئة يوم احد رايته اذا توضأ حل عن عصابته
ومسح عليها بالوضوء كما في شرح المنية لابن امير حاج وروى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
مسح على الجبائر كما في الضياء ولفظ المصنف في شرح المنية روى الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يمسح على الجبائر انتهى قال ابن المنذر وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده عن ابن عمر
رضي الله عنهما انه توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك كما في الضياء ولفظ المص في شرح المنية قال
المنذري وصح عن ابن عمر رضي الله عنه المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر رضي الله عنهما توضأ وكفه معصوبة فمسح
عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ ابو بكر بن الحسين هو عن ابن عمر رضي الله عنهما صحيح والموقوف في هذا
كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأي انتهى قال ابن امير حاج ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مسح على العصابة
كما ذكره الحافظ المنذري فان الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنصب بالرأي على ان ما ذكر من المرفوع علاوة لا يضر
ضعفه ان ثم اذا لم يقو بعضه ببعض وقال المص والحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم الضرر في الغسل فلا يضر ضعف الحديث
بالنسبة الينا بعدما اجمع عليه الائمة المجتهدون بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وقال في
وهو قول جماعة من فقهاء التابعين عبيد الله بن عمر وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن وابي مجلز والنخعي وقتادة رضي الله
تعالى عنهم اجمعين ونفعنا الله تعالى بشفاعتهم يوم الدين **و** اذا وقفت على ما وقفنا له فاعلم انه **يجوز** للمحدث والجنب قاله
ابن الكمال وسيأتي والمراد بالجواز المشروعية في الجملة فلا ينافي الاستحباب ولا الوجوب كما افاده ابن الكمال وسيأتي
المسح على الجبيرة بفتح الجيم وكسر الموحدة بعدها تحتية ساكنة بعدها راء ما يشد على العظم المنكسر من البدن
قاله المص وفي الدرر هي عود يجبر به العظم المكسور وفي حاشية اخي هي الخشب التي يجبر بها العظام المكسورة وفي المراقي
عيدان من جريد تلف بورق وتربط على العضو المنكسر وفي المصباح هي عظام توضع على الموضع العليل من الجسد ينجبر بها والجبار
بالكسر مثلها والجمع الجبائر انتهى واجمع الكلمات في تفسيرها ما قاله القهستاني ان الجبيرة ما يربط من العود ونحوه على العضو حال
الكسر ونحوه انتهى وفي عناية الوقاية الجبيرة والجبارة بالكسر اعواد ونحوها تربط على الكسر ونحوه انتهى من الجبر وهو ربط
المنكسر ليلتئم ويكمل كما في الكليات يقال جبر العظم اذا اصلحه بعد كسر وبابه نصر والمجبر بوزن المكبر الذي يجبر العظام
المكسورة كما في الملتقط وفي المصباح جبرت العظم جبرا من باب قتل اصلحته فجبر هو جبرا ايض وجبورا صح يستعمل لازما
ومتعديا وجبرت اليد وضعت عليها الجبيرة انتهى قلت فالظاهر انها في الاصل فعيل بمعنى فاعل والتاء للنقل الى الاسمية
اعلم في التنوير والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعها سواء قال في الدرر اتفاقا وفي الضياء واجري الحكم فيما
اذا شد خرقة او الكسر طفرع فجعل عليه العلك او الدواء فجرى ذلك انتهى وسيأتي قال في الهداية ويجوز المسح على الجبائر فقال الشيخ
الكمال الدين واري ان قوله يجوز اشارة الى ان مسح الجبائر ليس بفرض ولا واجب بل هو مستحب عنده وان لم يضر خلافا لهما قال الاكثر

هذا هو الموعود ثانيا

النبي صلى الله عليه وسلم عليا رضي الله عنه والامر للوجوب وقال المسح يقوم مقام غسل ما تحتها وغسل ما تحتها لم يكن واجبا فكذا
المسح وهذا يرشد الى ان الامر للاستحباب انتهى وفي الضياء المعنوي اختلف في ان المسح على الجبائر واجب ام لا فعن ابي حنيفة رضي
الله عنه انه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك لا يضره اجزاه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ان كان لا يضره لم يجز ولا خلاف
انه ان كان يضره يسقط عنه فعلى قول ابي حنيفة رضي الله عنه المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول ابي حنيفة في
اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب انتهى وفي المجمع ومسح الجبيرة مستحب وقالا واجب وقيل الوجوب وفاق وفي شرحه للمصنف
المسح مستحب على قول ابي حنيفة وواجب عندهما حتى يجوز تركه من غير ضرورة وعذر عنده وعندهما لا يجوز تركه الا من عذر و
قيل ان الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى انتهى وقال ابن ملك في شرحه وهو الصحيح انتهى قال في البحر ولهذا من صحح استحبابه
على قوله انتهى قلت بل صححه في الاختيار قال في المختار ويجوز المسح على الجبائر وقال في الاختيار وليس بفرض عند ابي حنيفة رضي
الله عنه وهو الصحيح حتى لو تركه من غير ضرر جاز وقالا لا يجوز انتهى قلت المراد بالفرض المنفي في كلام الاختيار ما يعم الوجوب
والمعنى ليس بلازم لا افتراضا ولا وجوبا بل هو مستحب ويشهد لذلك تفريعه بقوله حتى لو تركه الخ اذ لو واجبا لا يجوز تركه اتفاقا
على ان قول الامام رضي الله عنه لا يحتاج الى التصحيح كما هو مقرر والله اعلم وفي المصفى وغيره ان الخلاف في المجروح اما في المكسور
فيجب المسح بالاتفاق كما في الضياء والحقائق وغيرهما **وكذا يجوز المسح على خرقة القرحة** الخرقة بكسر الخاء المعجمة كما في الملتقط
القطعة من الثوب والجمع خرق كسدرة وسدر كما في المصباح وفي الاختري الخرقة بالكسر پاره سى قطعة من الثوب معناسنه
جمعى خرق كلور كسر خايله والقرحة بفتح القاف وسكون الراء بعدها حاء مهملة واحدة القرح بوزن الفلس والقروح ايضا والقرح
بالضم لغة وقال بعضهم ونقله الازهري عن الفراء ان القرح بالفتح الجراح وبالضم الم الجراح يقال قرحه اذا جرحه وبابه قطع
فهو قريح وهم قرحى كما في الملتقط جريح وجرحى كما في الصحاح وفي المغرب قرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح وفي
القاموس القريح الجريح والمقروح من به قروح والقرح البثر وفيه ايضا البثر والبثور خراج صغار واحدتها بثرة و
الخراج كغراب ما يخرج من البدن من القروح قال نوح افندي فعلم من هذا ان القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها ما
يخرج من البدن من البثور وايا ما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف انتهى وفي الاختري القرحة بالضم [illegible] وسائر
[illegible] حاصل اولان جراحت وجبانه دخي ديرلر **وكذا يجوز المسح على نحوها** اي على ما يماثل خرقة القرحة قال المولى مسكين
كعصابة الفصد وفي المضمرات وكان ابو علي النسفي لا يجوز المسح على عصابة المفتصد ويجوز على خرقة المفتصد والفتوى اليوم على الجواز
انتهى قال نوح افندي العصابة بكسر المهملة ما تعصب به الخرقة اي تشد لئلا تسقط يقال عصبه اي شده وتعصب اي شد العصابة
انتهى قلت فعلم ان العصابة ليست عين الخرقة فصح تمثيل نحو الخرقة بها قلت ويتناول كلامها المرارة ففي المضمرات عن
الكبرى رجل باصبعه قرحة ادخل المرارة باصبعه وهي تجاوز موضع القرحة فتوضأ ومسح عليها جاز انتهى وكذا يتناول نحو علك
ودواء ففي المراقي فاذا رمد فامره طبيب مسلم حاذق بترك غسل عينه او غلب على ظنه ضرر الغسل تركه ولو انكسر ظفره او
به داء او جعل عليه دواء او علكا لمنع ضرر الماء ونحوه او جعل عليه جلدة مرارة ونحوها وضره نزعه جاز له المسح للضرورة وان ضره
المسح تركه انتهى وفي جمع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه
الدواء او العلك وتوضأ وقد امر ان لا ينزع عنه يجزيه وان لم يخلص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء والعلك
من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك ولا يكفيه المسح كذا في التاتارخانية وفي البرهان ولو
انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخل جلدة مرارة فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه
شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها انتهى من حاشية الشرنبلالي وفي الغرر و
الدرر وانما يجوز المسح على الجبيرة اذا عجز عن مسح الموضع اي موضع الجبيرة بان كان يضره الماء او كانت مشدودة يضره الحل
اما اذا كان قادرا على مسحه فلا يجوز مسح الجبيرة وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون انتهى قوله وانما يجوز
اقول فيه اشارة الى انه لا يجزيه المسح على ما تحت الجبيرة اذا قدر على غسله وبه صرح في شرح الجامع الصغير لقاضي خان بقوله ان
كان لا يضره غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل بالماء البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضره الغسل لا
المسح يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج
وان كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى
والظاهر الاول كما لا يخفى قال في البحر والمراد من الضرر المعتبر منه لان الحل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح الترك كما في
شرح المجمع قوله او كانت مشدودة يضره الحل اقول يعني ولا يضره مسح الموضع لكونه قسيما لقوله عجز عن مسح الموضع بان كان
يضره الماء قلت وبهذا يعلم الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح لظهور انه يمسح على الكل
انتهى من حاشية الشرنبلالي قوله او كانت مشدودة الخ قال في فتح القدير ومن ضرر الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها
بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر انتهى من حاشية نوح افندي والحاصل ان صاحب
الجبيرة ونحوها ان لم يضره غسل ما تحتها غسله وان ضره الماء البارد لا الحار غسله بالحار ان قدر عليه وقيل يجزيه المسح
وان ضره الغسل ولو بالحار لا المسح مسح ما تحت الجبيرة لا ما فوقها وان ضره المسح ايضا ضررا معتبرا لا ادنى ضرر فانه لا يبيح
الترك وذلك بان يضره نفس اصابة الماء ولو حارا فيمسح على الجبيرة ونحوها وكذا لو ضره حل الجبيرة وان لم يضره مسح الموضع

ومن ضرر

ومن ضرر حلها ان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكي والكسر فاغتنم ذلك
وفي المراقي اذا افتصد او جرح او كسر عضوه فشده بخرقة او جبيرة وكان لا يستطيع غسل العضو بماء بارد ولا حار وقيل لا يجب
استعمال الحار ولا يستطيع مسحه وجب المسح على اكثر ما شده به مرة واحدة في الصحيح وقيل يكرر الا في الرأس واستحبابه رواية وقيل فرض
انتهى وفي التنوير والدرر وحكم مسح جبيرة وخرقة قرحة وموضع فصد وكي ونحو ذلك كعصابة جراحة ولو في رأسه كغسل
لما تحتها فيكون فرضا يعني عمليا لثبوته بظني وهذا قولهما واليه رجع الامام كما في الخلاصة وعليه الفتوى كما في شرح المجمع ولفظ
الفتوى آكد في التصحيح من المختار والاصح والصحيح انتهى لكن قال المصنف في شرح المنية وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رضي الله عنه
رجع الى قولهما لم يشتهر عنه شهرة نقيضه انتهى قلت وقد ضعف في البرهان الرجوع حيث قال قيل وهو قوله الاول ثم رجع
عنه انتهى **وان** وصل بقوله ويجوز **شدها** اي ربط الجبيرة وما بعدها واوثقها يقال شده اذا اوثقه وبابه رد
وكسر عين المضارع لغة وتمامه في الملتقط وفيه اوثقه شده وفيه ربطه شده وفي الاختري الشد بالفتح والتشديد باغلمق وفيه
الربط باغلمق حال كونه **بلا وضوء** او شدها ملابسا بعدم الوضوء وكذا لو شدها جنبا فالاولى بلا طهر ففي المراقي ولا يشترط
لصحة المسح شد الجبيرة ونحوها على طهر دفعا للحرج انتهى وفي التنوير والدرر ويجوز اي يصح مسحها ولو شدت بلا وضوء وغسل
دفعا للحرج انتهى قال في الكافي وان شدها على غير وضوء فقال في شرحه المستصفى لان المسح عليها كالغسل لما تحتها فيجوز وان شدها
على غير وضوء بخلاف مسح الخف ولان الجبيرة تشد في حال العذر فاعتبار الطهارة في تلك الحال يشق عليه فيسقط اعتبارها انتهى ومن هذا
يظهر حسن موقع قوله **وهو** اي المسح على الجبيرة وما بعدها **كالغسل** بفتح المعجمة اي الغسل ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة
احدى الرجلين لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى كما في شرح المولى مسكين اذ يصح جعله تعليلا لما قبله على معنى يجوز المسح عليها وان
شدت بلا طهر لانه كالغسل لما تحتها وليس بدلا بخلاف الخف لانه بدل محض كما في المراقي وفرع على كون مسح الجبيرة وما بعدها كالغسل
بقوله **فيجمع** مجهول اي مسح الجبيرة **معه** اي الغسل في وظيفة واحدة فيجوز مسح جبيرة احدى الرجلين مع غسل الاخرى
لكونه اصلا لا بدلا كما في المراقي وفي الوجيز ثم المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها حتى لو كان باحدى رجليه جراحة وعليها جبيرة فتوضأ
ومسح عليها وغسل الاخرى ثم لبس الخف على الصحيحة لا يجوز المسح على الخف لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها والجمع بين الغسل
والمسح لا يجوز في الرجلين ولو كان المسح على الجبيرة يضره فتركه فمسح على الخف جاز ولو مسح على الجبيرة وغسل الرجل الصحيحة ولبس
الخفين جاز له المسح على الخفين ولو مسح على الجبيرة ثم لبس خفيه ثم برأ لا يكمل مدة المسح وان لبس الخف ثم مسح على الجبيرة ثم
برأ يكمل مدة المسح وان برأ قبل الحدث فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح على خفيه وان احدث قبل غسل موضع الجراحة
بعد البرء لا يمسح بل يتوضأ ويغسل رجليه انتهى وفي التنوير وشرحه الدرر ويجمع مسح جبيرة رجل معه اي مع
غسل الاخرى لا مع مسح خفها بل مسح خفيه انتهى **وايضا لا يتوقت** معلوما اي لا يتقيد مسح الجبيرة وما بعدها بوقت
ينقض بمضيه قال المسكين فهو غير موقت حتى لا ينتقض بخروج الوقت كما في الوجيز وفي التنوير وشرحه فلا يتوقت بل
كالغسل في حق الاصحاء ولو بدلها باخرى او سقطت العليا لم يجب اعادة المسح بل يندب انتهى وفي المراقي ويجوز تبديلها
بغيرها بعد مسحها ولا يجب اعادة المسح على الموضوعة بدلا والافضل اعادته على الثانية لشبهة البدلية انتهى ولما بين
مسح الجبيرة والخرقة شرع في بيان مسح ما تعصب به فقال **ويمسح** اي الجريح والمفتصد كما في التنوير **على كل العصابة**
هي بكسر العين المهملة ما يعصب ويشد به الجبيرة والخرقة وقد مر **مع** المسح على **فرجتها** التي تبقى بين العقدتين
ومنهم من قال يفترض غسل الفرجة ومنهم من قال يكفيه المسح وهو الاصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وكل مفتوح بين
شيئين فهو فرجة والجمع فرج كغرفة وغرف كما في المصباح وفي الاختري الفرجة بالضم ديوارده وغيريده ايكى نسنه [illegible]
وعن ابن زياد ان مسح على الاكثر جاز والا فلا وهو الاصح وعليه الفتوى قاله المسكين **ان ضره** اي الجريح او المفتصد
حلها اي حل العصابة ومنه ان لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها قاله في الدر المختار وحلت العقدة حلا من باب
قتل واسم الفاعل حال كما في المصباح فالحل بالتركي چوزمك سواء **كان تحتها** اي تحت كل العصابة **جراحة اولا**
قاله المسكين فالتأنيث باعتبار المضاف اليه والجراحة بكسر الجيم الجرح بضمها والجمع جراح وجراحات كما في المصباح وكلاهما
بالتركي يارة كما في الاختري وفي الدرر فصد ووضع خرقة وشد العصابة قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وقيل ان امكنه
شد العصابة بلا اعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل
خرقة جاوزت موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة فيشدها
ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدتين من العصابة
فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل يبتل العصابة فربما يصل الماء موضع الفصد انتهى قوله قيل لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة
اقول قائله الامام ابو علي النسفي لكن ينبغي ان يحمل هذا على ما اذا لم يضره حل العصابة واما اذا ضره حلها فانه يمسح عليها
ولا يتكلف بنزعها وقد صرح به صاحب المجمع حيث قال ويمسح المفتصد والجريح على جميع العصابة ان ضره حلها وقال الشارح
فان لم يضره الحل يمسح على الخرقة التي على الجراحة ويغسل حواليها انتهى قوله وقيل ان امكنه شد العصابة الخ اقول قائله
الامام علاء الدين قال في الذخيرة ذكر القاضي الامام علاء الدين في حق المفتصد ان كان الفصد في موضع يمكنه ان يشد
بنفسه من غير اعانة لا يجوز المسح على العصابة وان كان في موضع لا يمكنه يجوز المسح على العصابة انتهى قوله وقيل ان كان حل

العصابة لخ اقول هذه المسألة تتصور على وجوه ثلاثة الاول ان يضر الحل والغسل معا والثاني ان يضر الغسل لا الحل و
الثالث ان يضر الحل لا الغسل وفي هذه الوجوه الثلاثة يجوز المسح على العصابة قوله والا فلا اقول يعني وان لم يكن حل
العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة فلا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها وغسل ما تحتها وهنا وجه اخر وهو ان يضر
الغسل لا الحل ولا المسح ففي هذا الوجه ايض لا يجوز المسح على العصابة بل يجب نزعها ومسح ما تحتها قوله وكذا الحكم في كل
خرقة لخ اقول قال في المحيط واذا زادت الجبيرة على رأس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة مسح على
الكل تبعا وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة
وان كان يضر المسح يمسح على الخرقة التي على رأس الجرح ويغسل حواليها وتحت الخرقة الزائدة اذ الثابت بالضرورة
يتقدر بقدرها انتهى ويستفاد من عبارته انه اذا ضر الحل لا المسح فانه يمسح على الكل لانه اعتبر في القسم الاول
ضرر الحل مطلقا سواء ضر المسح معه اولا قوله وان لم يضر حلها بل نزعها لخ اقول قال في الذخيرة وفي هداية الناطفي
اذا كان حل الجبائر يضر بالجراحة وتحت العصابة موضع لا جرح فيه لم يكن عليه ان يحل الجبائر وليس عليه ان يغسل ما تحت
العصابة في غير موضع الجراحة وان كان حل العصابة لا يضر بالجراحة ولكن نزع العصابة عن موضع الجراحة يضر بالجراحة فان
عليه ان يحلها ويغسل ما تحتها الى ان يبلغ موضع الجراحة ثم يشد العصابة ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على جواز
المسح على عصابة المفتصد انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في الخانية
الجواز مطلقا قوله واما الموضع الظاهر من البدن لخ اقول في الخلاصة ايصال الماء الى الموضع الذي لم يستره العصابة وبين
العصابة فرض ومشى صاحب الهداية في مختارات النوازل على ان المسح يكفيه وفي الذخيرة واختلفوا في الفرجة التي تبقى من
البدن بين العقدين منهم من قال يفترض غسلها لانها بادية ومنهم من قال لا يفترض غسلها وهو الاصح لانه لو كلف
غسل ذلك الموضع ربما يبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر من حاشية الدرر لنوح افندي وقول
الملتقى على وفق الكنز كان تحتها جراحة او لا يفيد انه لا يشترط في جواز المسح على جميع العصابة ان تكون الجراحة تحت جميعها
بل يكفي ان تكون تحت بعضها كما افاده نوح افندي **ويكفي المسح على اكثرها** الاقرب ان الضمير للعصابة
كذا في الغرر والدرر ويكفي المسح على اكثر العصابة ولا يشترط فيه الاستيعاب هو الصحيح كذا في الكافي قال نوح افندي
اختلف في مسح العصابة هل يشترط فيه الاستيعاب ام يكفي المسح على الاكثر ذهب الى الاول وهو ظاهر الكنز حيث قال
ويمسح على كل العصابة وذهب بعضهم الى الثاني واختاره في الكافي وصححه حيث قال ويكتفي بالمسح على اكثرها في الصحيح
لئلا يؤدي الى فساد الجراحة انتهى واختار كثير من المشايخ هذا القول وقال في الخلاصة وعليه الفتوى انتهى قلت
ويجوز ان يكون الضمير للجبيرة وهو مسألة الهداية قال نوح افندي والخلاف في العصابة ثابت في الجبيرة ايض قال قاضي خان
في فتاواه اذا مسح على الجبيرة هل يشترط فيه الاستيعاب ذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه لا يشترط فيه الاستيعاب
وان مسح على الاكثر جاز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبعضهم شرط الاستيعاب وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انتهى
قلت ذكر في التجنيس والمزيد والخلاصة ان الفتوى على رواية الحسن انتهى قلت عبارة التجنيس والمزيد الاستيعاب في المسح على
الجبائر شرط كذا ذكر في الاسرار وذكر الشيخ الامام المعروف بخواهر زاده انه ذكر في املاء الحسن بن زياد انه اذا مسح على اكثر
الجبائر يجوز وان مسح على النصف فما دونه لا يجوز وبه يفتى لانه اعتبار القليل ساقط دفعا للحرج لان ايصال البلة الى جميع
الجبائر لا يكون الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل انتهى ويوافقه ما في الهداية انه يكتفي بالمسح على اكثرها ذكره الحسن قال
الشيخ اكمل الدين لم يذكر في ظاهر الرواية انه اذا مسح على بعض الجبائر دون بعض هل يجزيه ام لا وذكر في املاء الحسن بن زياد
انه اذا مسح على الاكثر اجزأه وان مسح على النصف لا يجزيه انتهى وعبارة الخلاصة واما المسح على الجبائر على قول من يقول بانه
فرض فالاستيعاب فرض وهو رواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه لو مسح الاكثر يجوز وعليه الفتوى انتهى
فتفطن للخلل الواقع في نقل نوح افندي عفا الله لنا وله بفضله وفي المضمرات اذا مسح على اكثر الجبيرة جاز وان على النصف
فما دونه لا به يفتى انتهى وفي البزازية والفتوى على ان مسح اكثر الجبيرة عند من فرضه يكفي انتهى قلت وعلم مما سبق
ان مسألة الكفاية انما هي على قول من فرض مسح الجبيرة ففي منية المفتي من فرض المسح على الجبيرة فرض الاستيعاب انتهى
ولا يشترط في مسح الجبيرة استيعاب ولا تكرار في الاصح فيكفي مسح اكثرها مرة به يفتى من التنوير وشرحه الدر
يمسح على اكثر ما شد به العضو هو الصحيح لئلا يؤدي الى فساد الجراحة بالاستيعاب ويكفي المسح على ما ظهر من الجسد
بين عصابة المفتصد ونحوه ان ضر حلها تبعا للضرورة لئلا يسري الماء فيضر الجراحة وان لم يضر الحل حلها وغسل
الصحيح ومسح الجريح وان ضر المسح تركه من مراقي الفلاح هذا كله ما دامت الجبيرة على البدن **فان سقطت**
الجبيرة كما في الهداية والمسكين يقال سقط سقوطا اذا وقع من اعلى الى اسفل كما في المصباح وسقط الشيء من يده من باب دخل
وقع على الارض كما في الملتقط وكذا الحكم لو سقط الدواء كما في الدر المختار اي ان وقعت عن البدن بعد المسح عليها كما في شرح
المنية للمص **عن برء** اي بعده ففي المغني الخامس من وجوه عن مرادفة بعد نحو عما قليل ليصبحن نادمين يحرفون
الكلم عن مواضعه بدليل ان في مكان اخر من بعد مواضعه ونحو لتركبن طبقا عن طبق اي حالة بعد حالة وقال و
منهل وردته عن منهل انتهى ومعنى المفارقة غير ظاهر والسببية التي افادها القهستاني بعيدة والله اعلم وكبرء

بالفتح

93

بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم والمراد صحة الموضع كما افاده القهستاني يقال برأ وبرئ من المرض يبرأ من بابي نفع
وتعب وبرؤ يبرؤ من باب قرب لغة كما في المصباح وفي الملتقط برئ من المرض بالكسر يبرأ بالضم اي صح وعند اهل
الحجاز برأ من المرض من باب قطع برء بالضم وبرء بالفتح وفي الاختري البرء بالفتح يارستن خلق كبي وبرئ من المرض برء
بالضم وقيل برأ من المرض من باب قطع انتهى بالتركي او الخلق والمعنى سقطت الجبيرة وظهر ان ما تحتها قد برأ وصح **بطل**
المسح عليها حتى لو كان السقوط في الصلاة استأنفها كما في المسكين ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث
السابق كما في الكفاية كما في شرح المنية للمص **والا** اي وان لم تسقط عن برء بل سقطت لا عن برء **فلا** يبطل المسح حتى لو كان
هذا السقوط في الصلاة مضى عليها كما في المسكين وفي المراقي ولا يبطل بسقوطها قبل البرء لقيام العذر والجنابة والحدث سواء
ويجوز مسح العصابة العليا بعد مسح السفلى ولا يمسح السفلى بعد نزع العليا ولا يبطل مسحها بابتلال ما تحتها انتهى وتمام
الجواب في هذه المسألة على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج الصلاة وهو متطهر غسل موضع
الجبيرة ولا يجب عليه غسل باقي الاعضاء وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد فهي احدى المسائل الاثني
عشرية الآتية وان كان قبل ما قعد قدر التشهد غسل موضعها واستأنف الصلاة وان سقطت عن غير برء لم يبطل
المسح سواء كان في الصلاة او خارجها حتى انه اذا كان في الصلاة يمضي عليها ولا يستأنف وان اعادها او غيرها الى موضعها
لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيده كذا في شرح المنية لابن امير حاج وحاشية الدرر لنوح افندي وفي الذخيرة
وتتمة الفتاوى الصغرى وخزانة الاكمل نقلا عن المنتقى للحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه اذا مسح على الجبائر ثم
نزعها ثم اعادها كان عليه ان يعيد المسح كذا في شرح المنية لابن امير حاج وفي حاشية المولى عزمي زاده واذا نزعها قبل
البرء يبطل المسح كذا في معراج الدراية انتهى قلت فالسقوط قيد في المسألة فتأمل وفي شرح المنية لابن امير حاج ورأيت
في موضع اخر اذا سقطت العصابة فبدلها بعصابة اخرى فالاحسن ان يعيد المسح عليها وان لم يعد اجزأه وعن ابي يوسف
رجل به جرح يضره امساس الماء فعصبه بعصابتين ومسح على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة الخفين
والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى قلت وما في موضع اخر من ان الاحسن الاعادة ذكره في الخلاصة عن نسخة الامام
الوالد ومشى عليه قاضي خان ولو الجي في فتاواهما وهو الظاهر وعلى هذا تكون الاعادة في مسألة العصابتين اولى او واجبة
والله اعلم قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب الفقه اذا برأ موضع الجبيرة ولم تسقط وذكر في الصلاة للتقي الكرابيسي انه
يبطل المسح انتهى قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ويمكن ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا يضره ازالتها اما اذا كان تضره
لشدة لصوقها به ونحو ذلك فلا والله اعلم انتهى وفي تتمة الفتاوى اذا علم يقينا ان موضع الفصد قد انسد يلزمه غسله
ولا يجزيه المسح انتهى وقال بعض الفضلاء ينبغي ان يقيد بما اذا كان لا يضره ازالتها فان ضره لشدة لصوقها به فلا انتهى
من حاشية نوح افندي والمسح يبطله سقوطها عن برء والا فان سقطت في الصلاة استأنفها وكذا الحكم لو سقط
الدواء او برأ موضعها ولم تسقط كما في المجتبى وينبغي تقييده بما اذا لم تضر ازالتها فان ضر فلا كما في البحر من تنوير الابصار
وشرحه الدر المختار **ولو تركه** اي المسح على الجبيرة ونحوها **من غير عذر جاز** عند ابي حنيفة لكونه مستحبا عنده
خلافا لهما وقالا لا يجوز كما في الاختيار لكونه واجبا عندهما في الكافي لو تركه جاز وان لم يضر وعندهما ان لم يضر
لم يجز وتبعه المسكين فقال اما اذا ترك المسح على الجبيرة فقد صح مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان لم يضر لم يصح انتهى
وفي الظهيرية ولو لم يمسح على الجبيرة اجزأه عند ابي حنيفة وقالا لا يجوز واذا كان المسح يضره جاز بالاتفاق وفي صدر الشريعة
المسح على الجبيرة ان ضر جاز تركه وان لم يضر فقد اختلف الروايات عن ابي حنيفة في جواز تركه والمأخوذ انه لا يجوز
تركه انتهى وقد قدمنا تمامه **مهمة** وعلى القول بوجوبه لا فساد بتركه بل اذا لم يمسح وصلى يجب عليه اعادة تلك
الصلاة لما عرفت ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها كذا في البحر من حاشية نوح افندي **واعلم** ان مسح
الجبيرة يخالف مسح الخف من وجوه لا يشترط شدها على طهارة وتصح الصلاة بدونه في المعتمد ويجمع مع الغسل ويجب
تعميمها او اكثرها ولا يتقدر ولا ينتقض عند السقوط لا عن برء فلا يجب اعادته ولا تنزع للجنابة واذا كان على عضو جبيرتان
فسقطت احديهما اعادها بلا اعادة مسحها كذا في الاشباه والنظائر قال السيد الحموي ويزاد على ذلك ما لو كان الباقي
من العضو الذي عليه الجبيرة اقل من ثلثة اصابع كاليد او الرجل المقطوعة جاز المسح عليها بخلاف الخف انتهى فهذه تسعة
ويزاد عليها كما ذكره مولانا اخي في طرة حاشيته عن معراج الدراية ما اذا مسحها ثم شد عليها اخرى او عصابة جاز المسح على
الفوقاني وما اذا مسح على جبيرة الرجلين ثم لبس الخفين مسح عليهما وما اذا دخل الماء تحت الجبيرة او العصابة لا يبطل المسح
وما اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها واستغنى عنها لا يعيد المسح على التحتانية خلافا لابي يوسف انتهى فالكل
ثلاثة عشر قلت ويزاد عليها ما لو بدلها باخرى لم يجب اعادة المسح كما مر وانه يترك ولو بلا ضرر كما مر وانه يشترط
فيه العجز عن مسح الموضع كما مر وانه يمسح على كل العصابة مع الفرجة كما مر وانه لا يمنعه وجود الفرجة فالمجموع ثمانية عشر
فاحفظ ذلك **لو وضع** وكون اداة الشرط مقدرة في عنوان المسائل مقرر في محله وفي الاختري الوضع بالفتح لو
على شقاق رجله مثلا يقال بيد فلان وبرجله شقوق بضم جمع شق ولا تقل شقاق بالضم وانما الشقاق
داء يكون بالدواب وهو تشقق يصيب ارساغها وربما ارتفع الى اوظفتها كما في الصحاح قال مولانا اخي الشقاق

بضم الشين المعجمة يراد به معنى الشق الذى هو واحد الشقوق لكن استعماله فيه غير مرضى عند الجوهرى حيث قال تقول بيد
فلان وبرجله شقوق ولا تقل شقاق له ويؤيده وقوع الشقوق موضعه فى عين من المعتبرات انتهى قلت
ظاهره ان الواقع فى غير كلام صدر الشريعة هو الشقوق ويعكر عليه نحو الملتقى ثم ان فى المغرب الشقاق بالضم تشقق
الجلد ومنه طلى شقاق رجله وهو خاص واما الشق لواحد الشقوق فعام ومنه شق القبر لضريحه وفى التهذيب
قال الليث الشقاق تشقق الجلد من برد او غيره فى اليدين والوجه وقال الاصمعى الشقاق فى اليد والرجل من بدن
الانسان والحيوان واما الشقوق فهى صدوع فى الجبال والارض وفى التكملة عن يعقوب يقال بيد فلان
شقوق ولا يقال شقاق لان الشقاق فى الدواب وهى صدوع فى حوافرها وارساغها وهكذا فى المقاييس وما فى خزانة
الفقه موافق لقول الليث انتهى **دواء** هو بالفتح والمد واحد الادوية والدواء بالكسر لغة فيه وقيل الدواء
بالكسر مصدر داواه مداواة كما فى الملتقط وفى المصباح الدواء ما يتداوى به ممدود وتفتح داله والجمع ادوية
وداويته مداواة والاسم الدواء بالكسر انتهى وفى الاخترى الدواء ممدود بفتح الدال وكسرها واحد الادوية وعند
البعض بكسر الدال علاج الا ان معناه مصدر يقال داواه مداواة ودواء اى عالجه انتهى فارسيسى دارو
ايكيسى دخى تركيده معروف مستعمل وجملة **لا يصل الماء** الجارى عليه الى ما **تحته** اى فى اسفل ذلك
الدواء نعت دواء **يجزيه** اى يكفى هذا الواضع وقد مر بيانه فى اوائل الوضوء **اجراء الماء** عند التوضى و
الاغتسال والاجراء مصدر اجرى الماء من جرى الماء فى المصباح جرى الماء سال انتهى فاجراه اساله والجريان السيلان
والاجراء الاسالة **على ظاهر الدواء** الموضوع على الشقاق ولا يضر عدم وصول الماء الى ما تحته فى التنوير
وشرحه كذا انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه ان قدر والا مسحه والا
تركه انتهى وفى الزيلعى انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه
وشقوق اعضائه يمر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركه وغسل ما حولها انتهى وفى المنية و
شرحها للمص واذا كان الشقاق فى رجله او يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه او الشحم يمر الماء فوق الدواء
وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة وفى شرحها لابن امير حاج واذا كان الشقاق فى رجله فجعل
فيه الدواء او الشحم يمر الماء فوق الدواء او الشحم يعنى اذا كان يضره ايصال الماء باردا او حارا الى الشقاق ولا يكفيه
المسح يعنى اذا كان اجراء الماء على ظاهر الدواء او الشحم لا يضره بان لا يصل الماء الى قعر الشقاق اما اذا كان الدواء
لا يمنع وصول البلة التى بظاهره من الغسل الى قعره فيضره فيكفيه المسح فان عجز عن المسح سقط عنه فرض الغسل
والمسح فيغسل ما حوله ويترك ذلك الموضع ذكره فى الذخيرة وتتمة الفتاوى الصغرى وفيهما ايضا من باب الوضوء
والغسل من الاصل اذا انكسر ظفره فجعل عليه الدواء او العلك وقد امر ان لا ينزعه يجزيه وان لم يخلص الماء الى البشرة
زاد فى الذخيرة وفى كتاب الصلاة للحسن بن زياد يتوضأ ويمر الماء على العلك فان كان امرار الماء على العلك يضره بالجرح
ذكر ابو الحسن فى مختصره انه يجوز له ترك المسح على الجبيرة اذا كان المسح يضره بالجرح وكان على بن موسى القمى يقول
قياس مذهب اصحابنا انه لا يجوز ترك المسح على العلك ويجوز ترك المسح على الخرقة لان الخرقة تنشف البلة الى نفسها فيتأدى
الماء الى الجراحة فكان له ترك المسح فاما العلك فلا ينشف البلة الى نفسها فلا يتأدى الماء الى الجراحة فلا يكون له ان يترك
المسح انتهى ولعله الاظهر والظاهر ان الشحم مثل العلك فانه لا ينشف البلة الى نفسه لما فيه من الصلابة واللسوة
واذا توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط الدواء ان سقط عن برء لزمه غسل ذلك الموضع والا فلا انتهى **ولا يفتقر**
اى لا يحتاج معلوما او مجهولا **الى النية فى مسح الخف والرأس** حتى لو مسح بنية التعليم دون الطهارة صح كما
فى البزازية وفى الخلاصة لو امر انسانا ان يمسح على خفيه جاز ولو توضأ ومسح على الخف ونوى به التعليم دون الطهارة يصح
بناء على مسألة النية فى الوضوء انتهى ولا يفتقد الماسح الى النية فى مسح الخف والرأس وقال الشافعى يفتقد اليها فيهما من الكنز
وشرحه للمسكين ولا يشترط فى مسح الجبيرة نية اتفاقا كما فى الدر المختار ولا يفتقر الى النية فى مسح الخف فى الاظهر وقيل
تشترط فيه كالتيمم للبدلية ومسح الجبيرة ومسح الرأس فالكل سواء فى عدم اشتراط النية لانه طهارة بالماء من مراقى الفلاح
فعلم ان تخصيص الملتقى على وفق الكنز تحقيقا للخلاف وان كان المقام للتدوين والله اعلم **باب الحيض**
الحيض بفتح الحاء المهملة وسكون التحتية بعدها ضاد معجمة مصدر فى الاصل يقال كما فى المصباح حاضت الشمرة تحيض
حيضا سال صمغها وفى الجوهرة النيرة حاضت الارنب خرج من فرجها الدم وفى المغرب حاضت المرأة تحيض حيضا ومحيضا
خرج الدم من رحمها وهى حائض وحائضة وهن حوائض وحيض وفى المصباح والمرأة حائض لانه وصف خاص وجاء
حائضة ايضا بناء له على حاضت وجمع الحائض حيض مثل راكع وركع وجمع الحائضة حائضات انتهى فالحيض لغة السيلان
كما فى الاختيار والكليات والدر المختار خلافا لما فى الاخترى ويطلق على الدم الخارج قال المولى مسكين هو فى اللغة الدم الخارج
قلت وكذلك فى الشرع يطلق على الدم كما قال **هو دم** وقد يطلق على السيلان ولذا قال القهستانى اى خروج دم
ثم هو على ظاهر قولهم دم نجس لا حدث وعلى تأويله حدث لا نجس وقد اختلفوا فى انه من الانجاس او من الاحداث وفى البحر انه
لا ثمرة لهذا الاختلاف وجملة **ينفضه** نعت دم والمنصوب له وهو مضارع نفض بنون ثم فاء ثم ضاد معجمة فى المصباح

نفضه

نفضه نفضا من باب قتل حركه لينتفض وعنه الغبار ونحوه فانتفض اى تحرك لذلك ونفضت الورق من الشجرة نفضا اسقطته
وفى المغرب النفض تحريك الشئ ليسقط ما عليه من غبار او غيره ويقال نفضه فانتفض ومنه الحديث ينتفض به الصراط
انتفاضة اى يحركه ويزعزعه ويسقطه قال القهستانى اى يسقطه الى الفرج الخارج وان كان النفض فى الاصل تحريك
الشئ ليسقط ما عليه من غبار وغيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل لا يكون حيضا فى ظاهر الرواية وعن محمد انه
حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بالاخلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة
والسن والداخل بمنزلة جوف الفم كما فى المحيط انتهى وفى ايضاح ابن الكمال ومبدأ الحيض من وقت خروج الدم الى الفرج الخارج
اعلم ان المرأة لها فرجان داخل وهو بمنزلة الدبر وخارج وهو بمنزلة الاليتين فاذا وضعت الكرسف فى الفرج الخارج
فابتل الجانب الداخل منه كان حدثا وحيضا ونفاسا وان لم ينفذ الى الخارج لوجود الظهور وان وضعته فى الفرج الداخل
فابتل منه الجانب الداخل ان كان عاليا على حرف الفرج او محاذيا له فهو حدث وحيض ونفاس وان كان متسفلا فلا حتى
ينفذ البلة الى الخارج لعدم الظهور وان سقط الكرسف فهو حدث وحيض ونفاس لوجود الخروج انتهى قال صدر
الشريعة حيلولة الكرسف لانقطاع الصلاة قال مولانا اخى يعنى انه ما دام حائلا بين الدم والفرج الخارج لا يعطى لها حكم
الحائض ثم قال صدر الشريعة ووضع الرجل القطنة فى الاحليل والقلفة كالخارج ثم وضع الكرسف يستحب للبكر فى الحيض
وللثيب فى كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره فى الفرج الداخل فالطاهرة اذا وضعت اول الليل فحين اصبحت رأت
عليه اثر الدم فالآن يثبت الحيض والحائض اذا وضعت ورأت عليه البياض حين اصبحت حكم بطهارتها من حين وضعت انتهى
ويجب وضع الكرسف فى حال الاستحاضة كما فى باب المستحاضة من القنية والكرسف بضمتى الكاف والسين المهملة وسكون الراء القطن
كما فى الملتقط وفى الوجيز هو قطعة خرقة او قطن تحتشيه المرأة وفى حاشية مولانا اخى هو فى اصطلاح الفقهاء قطعة
قطن او خرقة من اخلاق ثياب توضع على فم الفرج كذا فى الكفاية انتهى **فائدة** والكرسف ايضا اسم رجل
من زهاد بنى اسرائيل كان يقوم الليل ويصوم النهار فكفر بسبب امرأة عشقها ثم تداركه الله تعالى بما سلف منه فتاب
عليه ومنه الحديث صواحبات يوسف صواحبات الكرسف كذا فى المغرب من الملتقط نسأل الله العظيم ان ينعم علينا فى الدنيا
والاخرة بما سلف منا من خدمة امة محمد النبى الامى الكريم وعظا وتدريسا وتأليفا على حسب ما اعطاه قدر الرحمن الرحيم
وان يقينا شر الشيطان الرجيم بجاه مصطفاه سيد الانبياء واله الامجاد النجباء صلى الله عليه وعليهم اجمعين
واعلم ان هذا الباب مسائل ثلثة دماء تختص بها النساء حيض ونفاس واستحاضة خص الاول بالذكر فى
العنوان لسبقه وكثرته من حيث اقتضاء الطبيعة ولا بد من تمايزها فى نظر الفقيه ليرتب على كل احكامه فلا بد فى
تعريف كل منها من ذكر ما يخرج الاخرين منه فقوله **رحم** فاعل ينفضه وهى بفتح الراء وكسر الحاء المهملة منبت
كما فى الملتقط معناها منبت الولد ووعاؤه فى البطن كما فى المغرب وهو لاخراج الاستحاضة فانها ليست بدم رحم بل هى دم
عرق بالاتفاق كما فى استحاضة الكافى وما قال الحكيم انها من الرحم فلم يعتبره الشرع وكذا يخرج بها دم الدبر فانه ليس بحيض
ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن اتيانها احتياطا كما فى المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم والقراءة
كما فى الكبرى من القهستانى والاضافة الى **امرأة** لافادة التخصيص بالانسان وانما قال **بالغة** ليخرج
خروج الدم من رحم الصغيرة فانه فى حكم كذلك كما فى الظهيرية ثم البالغة من بلغت سنا لو اقرت ببلوغها فيه صدقت
وهو تسع سنين على الاصح كما فى الزاهدى ولذا لو رأت هذه المرأة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين
لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفى الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما فى شرح الطحاوى وغيره من القهستانى فى الاختيار
الحيض هو الدم الذى تصير المرأة بالغة بابتدائه الممتد الى وقت معلوم وفى فتح القدير اختلف فى ادنى مدة يحكم ببلوغها
اذا رأت الدم فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنا عشرة والمختار تسع سنين وعليه الفتوى من الضياء وفى شرح النقاية للبرجندى قوله بالغة
المراد بها ما يكون سنها تسع سنين او اكثر وقيل سبع سنين وقيل اثنتى عشرة سنة والاول هو الاصح انتهى
وما تراه الصغيرة استحاضة وقال الشيخ قاسم هو ممنوع لان دم الاستحاضة ما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة
لا عبرة به فى الشرع وقال الشرنبلالى لا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة وفسادا اذا استمر عليها وصحة صومها وعدم
منعه حل وطئها وقال فى الفتح المبين فنصوم هذه الصغيرة وتصلى وتوطأ لبقائها على حالها قبل نزول الدم منها انتهى
ولم يخرج بما ذكر النفاس لانه من الرحم ايضا فاخرجه بقوله **لا دائها** اى لم يلتصق بهذه المرأة داء كما نبه عليه القهستانى
وقول الكليات هو دم ينفضه رحم المرأة بالغة سالمة عن داء صريح فى ذلك فالجملة نعت ثان لامرأة قال فى الحقائق الداء
ما يقتضى خروج دم بسببه وقال القهستانى لا دائها اى لا يكون بالبالغة علة هى سبب للدم انتهى قلت فافاد ان
ليس المراد بالنفى ان لا يكون بها داء اصلا فان غالب امراضها لا يمنع كون دمها الخارج من رحمها حيضا بل المراد ان لا يكون
بها داء هو سبب لخروج الدم من الرحم ومنه الولادة فان النفساء مريضة فى اعتبار الشرع حتى اعتبر تبرعاتها من الثلث وتمامه
فى ايضاح ابن الكمال وجعل يعقوب باشا ضمير بها للرحم وهو اوضح من حيث المعنى بعيد من حيث المبنى تدبر **فائدة**
الداء العلة وعينه واو ولامه همزة ومنه ادى داء ادوى من البخل اى اشد من المغرب والعلة المرض الشاغل من المصباح
الداء المرض يقول منه داء يداء مثل خاف يخاف داء بالمد اى مرض من الملتقط الداء المرض وهو مصدر من داء

الرجل والعضو يدآء من باب تعب والجمع الأدوآء مثل باب وابواب من المصباح **مهمة** ولا يحد اياس بمدة بل هو ان تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فاذا بلغته وانقطع دمها حكم باياسها فما رأته بعد الانقطاع حيض فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول والفتوى في زماننا كما في المجتبى وغيره تيسيرا وحده في العدة بخمس وخمسين قال في الضياء وعليه الاعتماد وما رأته بعدها اي بعد المدة المذكورة فليس بحيض في ظاهر المذهب الا اذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل الاعتداد بالاشهر لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الانكحة وهو المختار للفتوى كما في الجوهرة وغيرها من تنوير الابصار وشرحه للدر المختار **تنبيه** سبب الحيض ابتداء ابتلاء الله تعالى لحوآء رضي الله عنها لاكل الشجرة وركنه بروز الدم من الرحم وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما وعدم نقصه عن اقله واوانه بعد التسع ووقت ثبوته بالبروز فتترك الصلاة ولو مبتدأة في الاصح لان الاصل الصحة والحيض دم صحة كما في الشمني من الدر المختار ولما كانت الكمية مقدمة على الكيفية قدم بيان مدة الحيض على بيان الوانه كما في المستصفى فقال **واقله** اي اقل مدة الحيض بتقدير لفظ بين مضافين **ثلثة ايام** بالرفع خبر لاقله وكذا ان جعلنا التقدير قبل المضاف اي ومدة اقله ويجوز ان يكون منصوبا على الظرفية وح لا تقدير اصلا اي اقل الحيض حاصل في ثلثة ايام واختار الاول في الدرر وقدم الثالث القهستاني **بلياليها** الثلاث والاضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص فلا يلزم كونها ليالي تلك الايام من الدر المختار ثلثة ايام ولياليها المقدرة باثنين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المتشرعة جزء من الزمان وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة وان حين طلع نصفه كان حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس من القهستاني وفي شرح القدوري للزاهدي يعتبر الايام والليالي بالساعات حتى لو رأت وقد طلع نصف قرص الشمس وانقطع في الرابع وقد طلع دون نصفه فليس بحيض فتتوضأ ولا تغتسل وتقضي الصلوات وان طلع نصفه تغتسل ولا تقضي الصلوات لثبوت ان دمه حيض من شرح الوقاية لابن ملك قال في الحقايق اقل الحيض مقدر بثلثة ايام ولياليها في ظاهر الرواية ثم قال تفسير ظاهر المذهب ان تحفظ اول وقت الرؤية من اليوم او الليلة فتكمل الثلاثة من الرابع قبيل ذلك الوقت بيانه رأت الدم عند غيبوبة الشفق من ليلة الاثنين وانقطع عند غروب الشمس من ليلة الخميس لا يكون حيضا وان انقطع قبيل غيبوبة الشفق يكون حيضا انتهى وهذا كله ظاهر الرواية وعن ابي حنيفه ان اقله ثلثة ايام مع المتخلل من الليالي من القهستاني واقله ثلثة ايام وثلث ليال هذا نص في ظاهر الرواية واما قولهم ولياليها فيمكن تطبيقه على ما روى الحسن عن ابي حنيفه ايضا وهو انه ثلثة ايام وما يتخللها من الليالي وهو ليلتان قال الناطفي في الاجناس اقل الحيض ثلثة ايام ولياليها وهو مذكور في الاصل ولكن معناه بليال تقع في مضي هذه الايام ولا يريد بها ثلث ليال مقدرة بها كالايام حتى لو رأت عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع عند غروب الشمس يوم الاثنين فهذه ثلثة ايام بلياليها ويكون حيضا وفي التجنيس هذا رواية عن ابي يوسف اما على ظاهر الرواية اقل الحيض ثلثة ايام وثلث ليال من ايضاح ابن الكمال والحاصل ان في اقل الحيض عن ابي حنيفه روايتين احدهما انه ثلثة ايام وثلث ليال وهذه ظاهر الرواية وثانيتهما انه ثلثة ايام وليلتان وهذه رواية الحسن او رواية ابي يوسف عنه وفي الجوهرة عند قول القدوري اقل الحيض ثلاثة ايام ولياليها لا يشترط ثلث ليال بل اذا رأته ثلثة ايام وليلتين كان حيضا لان العبرة للايام دون الليالي ويحمل كلام الشيخ على ما اذا رأته في بعض النهار فلا بد من ثلثة ايام وثلاث ليال لان اليوم الثالث لا يكمل الا بشئ من الرابع فيدخل ثلث ليال واما لو رأته قبل طلوع الفجر ثم طهرت عند الغروب من اليوم الثالث كان حيضا وذلك ثلثة ايام وليلتان انتهى قلت ولعل هذا يصلح للتوفيق بين الروايتين فليتدبر **وروى عن ابي يوسف** ان اقله **يومان واكثر اليوم الثالث** هكذا لفظ الهداية ولفظ الجوهرة وقال ابو يوسف وهذا يفيد انه مذهبه قال في الحقايق وقال ابو يوسف اقل الحيض يومان وليلتان واكثر اليوم الثالث وليلته واختلف المتأخرون في تفسير الاكثر قال بعضهم ثلث عشرة ساعة وقيل ست عشرة وقيل ثماني عشرة وفي حيض الكرماني عند ابي يوسف يومان والاكثر من اليوم الثالث وهو سبع وستون ساعة فقد اعتبر الاكثر تسع عشرة ساعة لكيلا يبقى ربع الكل اذ هو في حكم الكل انتهى وعلى ويترة ما سبق قوله **واكثره عشرة** من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت الدم فهي حائض وان لم تر فكذلك ان كان لها ظن به كما في المنية من القهستاني واعلم انه لا يشترط جريان الدم واستمراره في الثلاث والعشر فانها اذا رأته في كل يوم ساعة فالجميع حيض من الضياء قلت بل اذا رأته في طرفي المدة فالكل حيض وسيأتي ان شاء الله تعالى والحجة في مسألة التقدير قوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلثة ايام واكثره عشرة ايام كما في الدرر قال نوح افندي اخرجه الدارقطني عن واثلة بن الاسقع رفعه واسناده ضعيف ولكن له طرق يترقى بها الى درجة الحسن على ان المقدرات الشرعية مما لا يدرك بالرأي فالموقوف فيها في حكم المرفوع قال في الفتح بل تسكن النفس بكثرة ما روي عن الصحابة والتابعين الى ان المرفوع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر يوما فلم نعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما روي عنه صلى الله عليه وسلم

قال

المبتدأة اذا رأت دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم بمجرد رؤية الدم عند اكثر مشايخ بخارى وان احتمل انقطاعه دون الثلاث لان الاصل الصحة والحيض دم الصحة والاستحاضة دم العلة وروي عن ابي حنيفه انها لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام والصحيح ما مشى عليه الاكثر قال في الوجيز ما نصه المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح لانها رأت الدم في وقته فلا تخرج المرئي من ان يكون حيضا بتوهم انقطاعه فيما دون الثلاث لان اليقين لا يزول بالشك انتهى من حاشية نوح افندي

قال في النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف واقره عليه صاحب التنقيح انتهى قلت ولذا رجع عنه ابو حنيفه رضي الله عنه والحاصل ان اقل مدة الحيض ثلاثة ايام بلياليها واكثرها عشرة ايام بلياليها في قول ابي حنيفه الآخر المرجوع اليه وخمسة عشر يوما في قوله الاول المرجوع عنه انتهى وفي صوم القنية استمر بها الدم الى الحادي عشر فافطرت لا كفارة عليها ان ثبت الخلاف في الصدر الاول والا فعليها الكفارة ولا يكون خلاف الشافعي شبهة قلت والظاهر انه لا كفارة عليها لان اكثر الحيض خمسة عشر يوما في قول ابي حنيفة الاول وقول مالك والشافعي انتهى قلت قوله ولا يكون خلاف الشافعي شبهة لانه خلاف متأخر وكذا خلاف احمد وبهذا ينظر في قول شرح المجمع في اخر فصل الكفارة من الصوم وله انه بنية النهار لا يكون صائما عند الشافعي رح وقوله لان اكثر الحيض رح يفيد انه قول ابي حنيفه الاول شبهة وكذا قول مالك رضي الله عنهم اجمعين فاغتنم ذلك **وما** اي دم **نقص** لانه من النقصان بمعنى الكسر **عن اقله** اي اقل الحيض وهو ما يكون في ثلثة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اقل من ذلك **او ما زاد على اكثره** اي اكثر الحيض وهو ما يكون في عشرة ايام بان يكون ما بين طرفي الدم اكثر من ذلك **فهو** اي الدم الناقص او الزائد لا يكون حيضا بل هو **استحاضة** لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به كما في الهداية لانه خارج عن تقدير الشرع فلا يكون حيضا وليس بنفاس فيكون استحاضة لان الدماء الخارجة من الرحم منحصرة في هذه الثلثة كما في الاختيار **وما** اي لون فهي نكرة في سياق الاثبات وهي وان كانت تخص غالبا لكنها قد تعم كما نصوا عليه في قوله تعالى علمت نفس على انها هنا موصوفة بصفة عامة فتعم بعموم صفتها كما هو معروف في الاصول على ان بيانها الآتي يعطيها العموم جزما **تراه** صفة ما والمفعول عائدها وتري بفتح الفوقية من رؤية العين وهي معاينتها للشئ فرأيت الشئ بمعنى ابصرته بحاسة البصر كما في المصباح اي تبصره المرأة في كرسفها والمراد رؤيتها بنفسها او بواسطة غيرها فيتناول الكلام العمياء ولك ان تجعله من رؤية القلب اي تعلمه ولو باخبار غيرها والله اعلم حال كون المرئي **من الالوان** بيان لما اي من بعض الالوان الحاصلة للدم او كلها وهي ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية ففي الوجيز وكل ما تراه المرأة في ايام الحيض والنفاس من سواد وحمرة وصفرة وخضرة وكدرة وتربية فهو حيض الا البياض الخالص انتهى واللون الاصلي للدم هي الحمرة الا انه عند غلبة السوداء يضرب الى السواد وعند غلبة الصفراء يضرب الى الصفرة كما في الضياء وغيره وفي المفيد منهم من انكر الخضرة فقال لعلها اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة لعلها اكلت نوعا من البقول انتهى **في مدته** اما صفة للالوان متعلقة بالحصول المشار اليه فيما مر او ظرف لتراه اي في وقت حيضها قال في الدر المختار في مدة المعتادة وقال القهستاني في مدة الاقل او الاكثر او التي بينهما وقال الشرنبلالي ونوح افندي المراد من المدة زمان عادة المرأة في الحيض لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن الاياس انتهى وهكذا يعلم من البحر وغيره والحاصل ان مدة الحيض تطلق على ما قبل سن الاياس وهو زمان امكان وجود الحيض وعلى الايام العشرة وذلك زمان وجود الحيض بالفعل والثاني هو المراد هنا **تتمة** اعلم ان اللون صفة الجسد من البياض والسواد والحمرة وغير ذلك والجمع الوان كما في المصباح وفيه البياض بالفتح لون الابيض وفي الاختري يعني اقلق وفي شرح العقايد اصول الالوان قيل السواد والبياض وقيل والحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي بالتركيب وفي شرح التهذيب للفاضل عبد الله اليزدي بعضهم ذهبوا الى ان الاصل في الالوان هو السواد والبياض والباقي يحصل بالتركيب وبعضهم ذهبوا الى ان الاصل خمسة السواد والبياض والصفرة والحمرة والخضرة والباقي يحصل بالتركيب والحق ان بالتركيب يحدث كيفيات في الحس واما ان كل كيفية سواها فهي حاصلة بالتركيب فمما لا جزم فيه اذ يجوز ان يكون هناك كيفية مفردة هي لون بسيط غير حاصلة بالتركيب انتهى قلت فتقرر لنا من هذه ان نقول ان البياض من الالوان بل هو اصل فيها كالسواد وانه اسم غير صفة وقد يستعمل بالتأويل صفة ففي المغرب في حديث احب الثياب البياض اي ذو البياض على حذف المضاف يقال فلان يلبس السواد والبياض يعنون الاسود والابيض على هذا التقدير انتهى واذا تقرر هذا فاعلم ان الاصل في الاستثناء الاتصال وان الاصل في اللفظ خلاف التأويل فانه لا يعدل اليه الا عند الحاجة فالمراد من البياض في قوله **سوى البياض** استثناء من ما العامة المبينة بالالوان فما هو احد الالوان اي غير هذا اللون المخصوص المشاهد على كرسفها وقيل هو شئ يشبه الخيط الابيض يخرج من قبل المرأة بعد انقطاع حيضها هكذا ضعفه نوح افندي وعلاء الدين الشامي في الدر المختار وان جزم به المولى مسكين في شرح الكنز **الخالص** نعت البياض في المصباح خلص الماء من الكدر من باب قعد صفا وخلاصة الشئ بالضم ما صفا منه وفي المغرب الخلوص الصفاء والتخليص التصفية انتهى يعني البياض الصافي الخالي عن مخالطة شئ من نحو الصفرة قال نوح افندي والمعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير حتى لو اصفر المرئي بعد ذلك او ابيضت كان طهرا في الاول لا الثاني انتهى وفي شرح الوقاية لابن ملك عن المصفى انما تعتبر الصفرة حالة الرطوبة حتى لو رأت بياضا خالصا على الخرقة فيبس واصفر لا تعتبر تلك الصفرة فلا يكون حيضا انتهى وفي القهستاني سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض انتهى **فهو** اي اللون المرئي يعني الملون به فان الحيض هو الدم لا لونه **حيض** في الشريعة ثم ابن الكمال اعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة

المشبعة فى الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق بينهما ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد انتهى وقال الشرنبلالى سوى البياض شامل للخضرة قطعا وقال فى الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت انتهى وفى البحر عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والخضرة انما تكون حيضا على الاطلاق فى غير العجائز اما فى العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهى حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجوز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرف من الجواب فى هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها من النفاس لان النفاس اخت الحيض وفى معراج الدراية معزيا الى فخر الائمة لو افتى مفت بشىء من هذه الاقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا انتهى وقال فى المختار مع الاختيار وما تراه المرأة من الالوان فى مدة حيضها حيض حتى ترى البياض الخالص لما روى ان النساء كن يعرضن الكراسيف على عائشة رضى الله عنها وعنهن وكانت اذا رأت الكدرة تقول لا حتى ترين القصة البيضاء اى البياض الخالص وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم لان الكدرة ما يتكدر واول الشىء لا يتكدر ولنا ما روينا عن عائشة رضى الله عنها من غير فصل ولانها من الوان الدم وسواء كانت اولا واخرا كغيرها من الالوان وقوله اول الشىء لا يتكدر قلنا لم قلت ان هذا اوله وهذا انما يكون فى اناء يسيل من اعلاه وهذا يسيل من اسفله فيجب ان تكون الكدرة اولا كالجرة يثقب اسفلها فانه يسيل الكدرة اولا كذا هذا انتهى وقال فى القدورى مع الجوهرة وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة فى مدة الحيض فهو حيض سواء رأت الكدرة فى اول ايامها او اخرها وقال ابو يوسف ان رأت الكدرة فى اول ايامها لم تكن حيضا وان رأتها فى اخر ايامها كانت حيضا فهى عنده لا تكون حيضا الا اذا تأخرت لان خروج الكدرة تتأخر عن الصافى فاذا تقدمها دم امكن جعلها حيضا تبعا واما اذا لم يتقدمها دم فلو جعلناها حيضا كانت متبوعة لا تبعا وهما يقولان ما كان حيضا فى اخر ايامها كان حيضا فى اول ايامها كالحمرة لان جميع مدة الحيض فى حكم واحد وما قاله ابو يوسف ان خروج الكدرة يتأخر عن الصافى انما هو فيما اذا كان مخرجه من اعلاه اما اذا كان من اسفله فالكدرة تخرج قبل الصافى وهنا المخرج من اسفل لان فم الرحم منكوس فيخرج الكدرة اولا كالجرة اذا ثقب اسفلها انتهى وفى حاشية نوح افندى الوان الدماء ستة السواد والحمرة والصفرة والخضرة والكدرة والتربية وهى نوع من الكدرة غير ان الكدرة تضرب الى البياض والتربية الى السواد نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال لها ايضا الترابية لانها تكون على لونه اى يشبه لونها لونه وكل من هذه الالوان الستة حيض فى ايام الحيض الى ان ترى البياض الخالص لما اخرجه ابن ابى شيبة عن اسماء بنت ابى بكر رضى الله عنها وعن ابيها انها كانت تقول اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتى لا ترين الا البياض خالصا وقال ابو يوسف لا تكون الكدرة حيضا الا بعد الدم فان رأتها فى اول ايام الحيض لا تكون حيضا واذا رأتها فى اخرها يكون حيضا والمذهب قولهما لما روى مالك والشافعى رضى الله عنهما عن علقمة رضى الله عنه ان النساء كن يبعثن الى عائشة رضى الله عنها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها هل يغتسلن من الحيض فتقول لا حتى يرين القصة البيضاء والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة هى الجصة شبهت بها الخرقة فى شدة بياضها لعدم ما يخالطها من صفرة وغيرها فى القاموس القصة الجصة وتكسر فى الحديث حتى ترين القصة البيضاء اى ترين الخرقة بيضاء كالقصة والجمع قصاص بالكسر انتهى والتحقيق ان المراد برؤية القصة البيضاء انقطاع الحيض مجازا انتهى وفى الملتقط الدرجة بالضم حفش النساء وهو صندوق صغير تضع فيه المرأة خف متاعها وطيبها والجمع درجة بوزن عنبة وفيه ايضا فى الحديث الحائض لا تغتسل حتى ترى القصة البيضاء اى حتى تخرج القطنة او الخرقة التى تحتشى بها كانها قصة لا تخالطها صفرة ونحوها انتهى **وكذا حيض الطهر** اى انقطاع الدم **المتخلل** بالخاء المعجمة وكسر اللام مشددة اسم فاعل يقال تخلل القوم اذا دخل بين خللهم وخلالهم كما فى المصباح والملتقط اى الداخل **بين الدمين فيها** اما الغو صلة المتخلل او مستقر نعت للدمين وهو اقرب مبنى ومعنى اى بين الدمين الحاصلين فى مدة الحيض قال فى المختار والطهر المتخلل فى المدة حيض وقال فى الاختيار لان المدة لا تستوعب بالدم فاعتبر اولها واخرها انتهى يعنى اذا رأت فى اول المدة واخرها دما فما بينهما من الطهر حيض كما فى الحاوى القدسى وفى شرح المجمع للمصنف قال ابو حنيفة وابو يوسف ما يتخلل من الطهر فى مدة الحيض فهو تبع للدم مطلقا سواء كان الطهر غالبا على الدمين او مساويا لهما او اقل منهما وقال محمد ان كان الطهر مغلوبا او مساويا لهما كان تبعا لهما ولم يكن فاصلا وان كان غالبا عليهما وكان ثلثة ايام فصاعدا كان فاصلا وح فان كان الدم الاول صالحا للحيض كان حيضا والثانى استحاضة وان صلح الثانى للحيض كان حيضا والاول استحاضة وان لم يصلحا للحيض فهما استحاضة ولا يتصور ان يصلحا للحيض لان الطهر يكون اقل منهما مثال ذلك رأت يومين دما ويومين طهرا ويومين دما فالستة حيض لغلبة الدمين ولو رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما فالستة حيض لاستوائهما ولو رأت يوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فصل الطهر والدمان المكتنفان استحاضة لانه لا يصلح واحد منهما حيضا ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهرا ويوما دما فصل الطهر والاول حيض لصلاحيته والثانى استحاضة ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة دما فصل الطهر والاول استحاضة والثانى حيض وعلى هذا القياس لو كانت مبتداة فرأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم يكن من ذلك شىء حيضا عنده وعندهما كل ذلك حيض له ان الطهر غالب فلا يمكن جعله تبعا للدم المغلوب بخلاف ما اذا كان الطهر مغلوبا اعتبارا للغالب او مساويا تغليبا للمحرم على المبيح ولهما ان ما دون خمسة عشر يوما

ليس بطهر صحيح ولهذا لم يفصل بين دمى حيض فلم يعتد به كالطهر يوم واحد انتهى وفى شرحه لابن ملك قيد كون الطهر الغالب بالثلاثة لانه لو كان اقل منها لا يفصل اتفاقا كما اذا رأت مبتداة يوما دما ويومين طهرا ويوما دما فهذه الاربعة حيض اتفاقا انتهى وفى القدورى مع الجوهرة والطهر اذا تخلل بين الدمين فى مدة الحيض فهو كالدم الجارى هذا قول ابى يوسف ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط فيعتبر اوله واخره كالنصاب فى الزكاة والاخذ بقول ابى يوسف ايسر وفى الفتاوى الفتوى على قول ابى يوسف تسهيلا على النساء فلو رأت ساعة دما وعشرة ايام غير ساعتين طهرا ثم ساعة دما فهو حيض كله عند ابى يوسف ويكون الطهر المتخلل كالدم مستمر وكذا لو رأت يومين دما وسبعة طهرا ويوما دما او يوما دما وسبعة طهرا ويومين دما فالعشرة كلها حيض عند ابى يوسف وكذا لو رأت ثلاثة ايام دما وستة طهرا ويوما دما او يوما دما وستة طهرا وثلاثة دما فالعشرة كلها حيض عند ابى يوسف وكذا لو رأت اربعة ايام دما وخمسة طهرا ويوما دما او يوما دما وخمسة طهرا واربعة دما فالعشرة كلها حيض عند ابى يوسف ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فذلك كله اثنا عشر يوما فعند ابى يوسف عشرة من اولها حيض ويومان استحاضة وهذا معنى التقييد بكون الدمين فى المدة هذا ومن اصل ابى يوسف ان يبدأ الحيض بالطهر ويختم به بشرط ان يكون قبله و بعده دم وصورة ذلك ما اذا كان عادتها عشرا من اول كل شهر فرأت مرة قبل عشرتها يوما دما وطهرت عشرتها كلها ثم رأت بعدها يوما دما فايامها العشرة كلها حيض والدمان فى اليومين استحاضة انتهى قال فى الغرر والدرر وطهر متخلل فيها حيض يعنى اذا احاط الدم طرفى مدة الحيض كان كالدم المتوالى فى رواية محمد عن ابى حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله واخره كالنصاب فى باب الزكاة انتهى قوله فيها اى فى مدة الحيض قال الشرنبلالى اشار به الى انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة الحيض وكذا النفاس كما فى التبيين قوله فى رواية محمد عن ابى حنيفة قال الشرنبلالى عن البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح فى الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب فى اثناء الحول انتهى قوله يعنى اذا احاط الدم الخ قال نوح افندى يعنى روى محمد عن ابى حنيفة ان الدم اذا كان محيطا بطرفى العشرة لم يكن الطهر المتخلل بين الدمين فاصلا بينهما بل هو يجعل تبعا لهما لان استيعاب الدم المدة ليس بشرط فيعتبر الاول والاخر كما قلنا فى الزكاة ان كمال النصاب فى اول الحول واخره شرط لوجوبها ونقصانه فى خلاله لا يضر فلو رأت مبتداة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة كلها حيض يحكم ببلوغها لاحاطة الدم بالطرفين ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لم يكن شىء منها حيضا قال فى الكنز والطهر بين الدمين فى المدة حيض ونفاس وقال الزيلعى معناه ان الطهر المتخلل بين الدمين والدماء فى مدة الحيض يكون حيضا ولو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما مثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد فى مدة الحيض انتهى وكذا النفاس على هذا الاعتبار فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس ويجعل باحاطة الدم بطرفيه كالدم المتوالى لان الاربعين هنا كالعشرة فى الحيض والطهر بين الدمين فى مدة الحيض لا يفصل فكذا فى النفاس قال فى البحر قد اختار هذه الرواية اصحاب المتون ولكن لم تصحح فى الشروح ولعله لضعف وجهها فان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع فى اثناء المدة بالكلية وفى المقيس عليه يشترط بقاء جزء من النصاب فى اثناء الحول والمشروط ابتداء وانتهاء انما هو تمامه انتهى وقال فى النهر لا نسلم ان هذا قياس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكما وان انعدم حسا بدليل ثبوت احكام الحيض كلها فى هذه الحالة واعتماد اصحاب المتون على شىء ترجيح له انتهى وفى التنوير وشرحه الدر وما تراه فى مدته سوى بياض خالص ولو المرئى طهرا متخللا بين الدمين فيها حيض لان العبرة لاوله واخره وعليه المتون فليحفظ انتهى **وهو** اى الحيض **يمنع الصلاة والصوم** اى حل كل منهما بمعنى انه يحرمه عليها فلا يحل لها ان تصلى مطلقا وان تصوم كذلك وتقدير الحل هو الملائم للمعطوفات بخلاف الوجوب والصحة كما يظهر عند التأمل اعلم ان الصلاة والصوم لا يحلان للحائض ولا يصحان منها والصلاة لا تجب عليها اصلا كما هو قول البزدوى لعدم الفائدة فى اعتبار وجوبها عليها ثم سقوطها عنها كما هو قول الدبوسى لان فائدة الوجوب اما الاداء واما القضاء وكلاهما منتف كما فى فتح القدير قال شيخ الاسلام عصام الدين قال الجمهور اثبات الوجوب بلا حكمه وهو القضاء ضرب من اللغو فلا تجب الصلاة على الحائض اصلا انتهى والصوم واجب عليها فى الحال ولكن وجوب ادائه متأخر هذا وراجع حاشية نوح افندى **و** لوجوب الصوم عليها **تقضيه** اى الحائض الصوم بعد رمضان على التراخى فى الاصح كما فى حاشية نوح افندى عن البرهان وبجنبة القضاء بلا خلاف كما فى القهستانى **دونها** اى حال كون الحائض مجاوزة وتاركة قضاء الصلاة يعنى لا تقضى الصلاة المتروكة ايام الحيض لعدم وجوبها عليها لان قضاء خمسين صلاة فى كل عشرين يوما سوى الوقتية حرجا بينا ولا حرج فى قضاء صوم عشرة ايام فى احد عشر شهرا كما فى هدية الصعلوك وعلى هذا وقع الاجماع كما فى حاشية نوح افندى

فان قلت هل يكن لها الصلاة قلت قال بعض الفضلاء لم ار صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولى كما لا يخفى وقال بعضهم ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره انتهى وقال شيخ مشايخنا فان قيل التشبه بالصوم افضل في حقها ام الافطار قلت لم اقف عليه وقد يقال الصوم لها حرام والتشبه به مثله فالافطار افضل كذا في المنبع انتهى وفيه بحث وذلك ان الحائض يستحب لها ان تتوضأ لوقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر فالصلاة لها حرام مع ان التشبه ليس بحرام بل مستحب والله اعلم من حاشية نوح افندي قلت والله اعلم بين التشبهين فرق عظيم فان التشبه بالصلاة لم يقع باركانها والتشبه بالصوم يقع بركنه الذي هو الامساك فاين هذا من ذلك فلا يستفاد من جوازه جوازه ولا من ندبه ندبه فتبصر ثم قال نوح افندي في الكتب الستة عن معاذة بنت عبد الله العدوية قالت سألت عائشة رضي الله عنها فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت أحرورية انت فقلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة انتهى واما الحرورية لفرقة من الخوارج فمنسوبة الى حروراء قرية بالكوفة كان بها اول تحكيمهم واجتماعهم عن الازهري وقول عائشة رضي الله عنها لامرأة احرورية انت المراد انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه من المغرب وحروراء بالمد قرية بقرب الكوفة ينسب اليها فرقة من الخوارج كان اول اجتماعهم بها وتعمقوا في امر الدين حتى مرقوا منه ومنه قول عائشة رضي الله عنها احرورية انت معناه اخارجة عن الدين بسبب التعمق في السؤال من المصباح فان قيل ما الحكمة في ان الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة قيل ان حواء رضي الله عنها لما رأت الدم اول مرة قالت لآدم عليه السلام اصابني عارض فقال ادم عليه السلام انا لا اعلم فاوحى الله اليه وقال قل لها يا ادم اتركي الصلاة فتركت حتى طهرت ثم سألته فقال لا اعلم فاوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأت ذلك في الوقت الذي فرض الله فيه الصوم فسألته فقال اتركي الصوم فتركت فلما طهرت سألته فقال لا تقضي الصوم فامر الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان ادم عليه السلام امرها بترك القضاء بغير امر الله تعالى كما في المنبع عن الظهيرية وقيل سبب وجوب قضاء الصوم دون الصلاة ان حواء رضي الله عنها حاضت يوم عاشوراء فسألت ادم عليه السلام عن الصلاة فقال اتركيها ثم حاضت في العام القابل في شهر رمضان فلم تسأل عن الصوم وقاسته على الصلاة فافطرت فجازاها الله تعالى بترك السؤال فقال اقضي الصوم ولا تقضي الصلاة كما في حاشية مولانا اخي عن معراج الدراية

فائدة دون بالضم ضد فوق ويكون ظرفا والدون الحقير اليسير قال اذا ما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا ويقال هو دون ذاك اي اقرب منه كما في الملتقط وهذا دون ذلك على الظرف اي اقرب منه وشيء دون بالتنوين اي حقير ساقط قالوا ولا يشتق منه فعل كما في المصباح وبعضهم يقول منه دان من باب قال وادنه ادانة كما في الملتقط وفي الكليات دون ظرف مكان مثل عند لكنه ينبئ عن دنو اي قرب كثير والانحطاط قليل ثم اتسع فيه فاستعمل في انحطاط محسوس لا يكون في المكان كقصر القامة مثلا ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل فقيل زيد دون عمرو في الشرف ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في تجاوز حد وتخطي حكم وان لم يكن هناك انحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثالثة انتهى قلت وهو بهذا المعنى يستعمل على الحالية كما اشرنا اليه وتمامه في حواشي البيضاوي **اعلم** ان المصنف رحمه الله ذكر في كتاب الطهارة انه لا يجوز للجنب دخول المسجد ولا قراءة القران ثم قال والحائض والنفساء كالجنب تبعا للمختار ثم اعاد هنا ذكر دخول المسجد واقتصر عليه ولعله توطئة لذكر الطواف فقال **ودخول المسجد** منصوب معطوف على احد المنصوبين اي ويمنع الحيض حل دخول المسجد للحائض فيحرم عليها دخول المسجد كما في المراقي والمراد موضع العبادة المعهود فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فالاير دانه لا يمنع دخوله ولا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي كما في القهستاني وفي الجوهرة سطح المسجد له حكم المسجد حتى لا يحل للحائض والجنب الوقوف عليه انتهى وسواء كان الدخول على وجه العبور او لا وقال الشافعي رحمه الله يباح دخول المسجد للحائض على وجه العبور كما في المسكين **والطواف** منصوب ايضا والاقرب عطفه على الاقرب اي ويمنع الحيض حل طواف الحائض بالكعبة فيحرم عليها الطواف بها وان صح لان الطهارة فيه شرط كمال ويحل به من الاحرام ويلزمها بدنة في طواف الركن وعلى المحدث شاة الا ان يعاد على الطهارة كذا في المراقي ويمنع حل الطواف ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه كالطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي من القهستاني والمراقي والطواف مع انه اذا امتنع دخول المسجد لا تتمكن الحائض من الطواف لانه فيه لئلا يتوهم انه لما جاز لها الوقوف بعرفة مع انه اقوى اركان الحج فالان يجوز لها الطواف اولى او يتوهم جواز دخول المسجد لضرورة الطواف من المسكين فان قيل الطواف لا يكون الا بدخول المسجد وقد عرف منعها منه فما الفائدة في ذكر الطواف قيل صورته اذ يأتيها الحيض بعدما دخلت المسجد وشرعت في الطواف ونقول لما كان للحائض ان تصنع ما يصنعه الحاج من الوقوف وغيره كان لظان ان يظن انه يجوز لها الطواف ايضا فازال هذا الوهم بذكره من الجوهرة فان قلت اذا كان دخول المسجد حراما فالطواف اولى فما الحاجة الى ذكره قلت ذكره دفعا لمن يتوهم ان الوقوف لما لم يمنع عن الحائض مع انه اقوى اركان الحج فلا يمنع الطواف اولى ليعلم انها اذا حاضت بعد الدخول لا تطوف لقوله صلى الله عليه وسلم الطواف صلاة من شرح الوقاية قوله والطواف ذكره بعد ذكر دخول المسجد مع انه لا يوجد عادة الا فيه اما مبالغة في البيان بمعنى ان الطواف لو لم يكن في المسجد فرضا لا يجوز ايضا لان المسجد عارض لم يكن في زمن ابرهيم عليه السلام واما لدفع توهم الجواز اذا حاضت بعد الدخول

بالطهارة

بالطهارة بناء على جواز الوقوف بعرفة مع انه ركن اعظم منه واما الان منع الطواف انما يفهم من منع الدخول بالالتزام والحقيقة من الدلالات هي المطابقة من حاشية مولانا اخي قلت واذا سمعت هذا فلا تستبعد من الفقهاء التصريح بذكر شيء مع كونه مفهوما من مذكور التزاما فانه جري على الاصل الذي هو الحقيقة واين المدلول بالالتزام من المدلول بالمطابقة سيما بالنسبة الى ذوي الافهام القاصرة ومن المعلوم ان مراتب الطباع متفاوتة فكنف بادنى تنبيه ومحتاج الى التصريح وكان بين ذلك قال صاحب الضياء المعنوي في ديباجته ولا ينبغي للناظر في هذا الشرح ان يسأم من شيء يجده مبسوطا واضحا فاني اقصد بذلك ان شاء الله تعالى الايضاح والتيسير والنصيحة لمطالعه واعانته واغناءه عن مراجعة غيره في بيانه وهذا مقصود الشروح فمن استطال شيئا من هذا وشبهه فهو بعيد من الاتقان مباعد للفلاح والايقان فليعز نفسه بسوء حاله وليرجع ارتكبه من قبيح مقاله ولا ينبغي لطالب التنقيح والتحقيق والاتقان والتدقيق ان يلتفت الى سآمة ذوي البطالة واصحاب الغباوة والملالة بل يفرح بما يجده من العلم مبسوطا وما يصادفه من القواعد والمشكلات واضحا مضبوطا ويحمد الله الكريم على تيسيره ويدعو لجامعه الساعي في تنقيحه وتقريبه انتهى خذ هذا واعتبر به فانه ينفعك ان شاء الله تعالى

واعلم ان القربان بكسر القاف بوزن الحرمان مصدر من الباب الرابع ففي الملتقط قربه بالكسر قربانا بكسر القاف دنا منه وقرب بالضم قربا بضم القاف دنا وفي المصباح قربت الامر اقربه من باب تعب فعلته او دنوت ومن الاول ولا تقربوا الزنا ويقال منه قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب الحمى اي لا تدن منه انتهى قلت ومنه ولا تقربا هذه الشجرة على وجه والله اعلم والحاصل ان القربان مصدر متعد بمعنى الدنو من الشيء المطلق الدنو والقرب بخلافه ويكون القربان كناية عن الجماع لكن القربان فيما نحن فيه ينبغي ان يؤخذ بالمعنى الاعم الذي هو الدنو من الشيء الصادق بالجماع وغيره ولو لمسا في المختصر وشرحه للقهستاني واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشتمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة **ثم اعلم** ان لنا ازارا معتبرا في الكفن وهو ما يستر كل البدن فني جنان الحاوي القدسي الازار كاللفافة ثوب طويل عريض يستر البدن من القرن الى القدم ويوافقه ما في الاختري الازار شول ثوبه ديرلر كه باشدن اياغه وارنجه بوريه انتهى وازارا معتبرا في الاحرام وهو ما يستر من السرة الى الركبة ففي فتح مسالك المرام بشرح مناسك الكنز ازارا وهو ما يستر العورة وفي الدر المختار ولبس ازار من السرة للركبة وفي العناية الازار من الحقو الى الخصر قلت الحقو بفتح الحاء المهملة وسكون القاف والخصر بفتح الخاء المعجمة وسكون الصاد المهملة وسط الانسان وهو المستدق فوق الوركين كما في المصباح قلت وهذا هو المعتبر في ازار الحائض ففي الجوهرة والضياء وله ان يقبلها ويضاجعها ويستمتع بجميع بدنها ما خلا ما بين السرة والركبة انتهى **ثم اعلم** ان الحائض ينبغي ان تأتزر فتكون مع زوجها يخالطها ويضاجعها في الضياء ويكره ان يعزلها في موضع لا يخالطها فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يضاجع نساءه وهن حيض وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في فراش واحد فجاءني الحيض فقمت فقال انفست قلت نعم قال خذي عليك ازارك وعودي الى مضجعك وعن خادمة ميمونة رضي الله عنهما قالت دخلت على ابن عباس رضي الله عنهما فرأيت فراش امرأته ناحية من فراشه فقلت لها اتهجران انتما قالت لا ولكني اذا حضت اعتزلت فذكرت الجارية ذلك لميمونة رضي الله عنها فقالت ميمونة رضي الله عنها لابن عباس رضي الله عنهما ارغبة عن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا اذا حضنا باشرنا من فوق الازار انتهى واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرني فأتزر اي يأمرني عند الحيض بالايتزار فأأتزر قال ابن فرشته في شرح المصابيح اي اعقد الازار في وسطي فيباشرني اي فيلابسني فوق الازار وانا حائض وانما امرها بالايتزار اتقاء عن موضع الاذى وهذا يدل على جواز الاستمتاع بما فوق الازار دون ما تحته وبه قال ابو حنيفة ومالك والشافعي في قوله الجديد رضي الله عنهم انتهى قلت وكذا يدل على جواز الاستمتاع بها من فوق الازار والله اعلم واذا ثبتت هذه الجمل فنقول قوله **وقربان** عطف على اقرب ما قبله وفي هذا التعبير موافقة للكتاب الجليل في قوله ولا تقربوهن حتى يطهرن على ان فيه رعاية للادب فان التعبير عن الامور المستقبحة بالعبارة الصريحة فحش من افات اللسان قال في الطريقة المحمدية ويجري ذلك في الفاظ الوقاع وقضاء الحاجة وهذا مكروه عند عدم الحاجة والادب ان تذكر بالكناية وهو دأب الصالحين انتهى قال الشيخ محمد بن علان رحمه الله اما عند الحاجة فلا كقوله صلى الله عليه وسلم لمن اقر بالزنا انكتها وكقوله صلى الله عليه وسلم من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا اي قولوا له اعضض على اير ابيك بتكنيا له انتهى اذا سمعتم من يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه ولا تكنوا حم ن حب طب والضياء عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العزيزي اي قولوا له اعضض على ذكر ابيك وصرحوا بذكر الذكر ولا تكنوا عنه بالهن فانه جدير بان يستهان به ويخاطب بما فيه قبح انتهى اذا رأيتم الرجل يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا حم ت عن ابي رضي الله عنه من الجامع الصغير قوله فاعضوه قال العلقمي اي قولوا له اعضض باير ابيك ولا تكنوا عنه بالهن تنكيلا له وتأديبا انتهى وفي الملتقط عزاه الى ابيه نسبه اليه من باب عدا ورمى فاعتزى هو وتعزى اذا انتمى وانتسب والاسم العزاء بالفتح والمد وفي الحديث من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا يعني بنسب الجاهلية وقوله فاعضوه اي قولوا له اعضض باير ابيك ولا تكنوا عن الاير بالهن وهذا امر تأديب ومبالغة في الزجر عن دعوى الجاهلية كذا في المغرب انتهى

قلت ووقع في كلام سيدنا ابي بكر رضي الله عنه لعروة بن مسعود رضي الله عنه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلح الحديبية امصص بظر اللات وتمامه في المواهب اللدنية البظر بالفتح هنة بين الاسكتين لم تخفض والاسكتان بكسر الهمزة وفتحها جانبا الفرج وهما قذتاه من الملتقط البظر لحمة بين شفري المرأة وهي القلفة التي تقطع في الختان من المصباح وحين عرض رسول الله صلى الله عليه وسلم الاسلام على ابي سفيان رضي الله عنه وقال كيف اصنع بالعزى قال سيدنا عمر رضي الله عنه تخرا عليها وتمامه في فتح مكة من انسان العيون قوله تخرا من الخراءة قال الاخترى الخراءة بالفتح ترسليك يعني سحيق ويقال خرئ خراءة اي تغوط انتهى وفي الملتقط الخرء بالضم العذرة وقد خرئ من باب سلم اي تغوط وفي المصباح خرئ بالهمز يخرا من باب تعب خراءة والخراءة وزان الجحاش والخراء وزان كتاب قيل اسم للمصدر مثل الصيام اسم للصوم وقيل هو جمع خرء مثل سهم وسهام والخراءة وزان الجحاش مثله وقال الجوهري بفتح الخاء مثل كراهة والخراء بالفتح غير ثبت انتهى والمعنى ويمنع الحيض حل دنو الرجل ولو بالتمس كما مر ولو بلا شهوة كما في الدر المختار من **ما** اي بشرة الحائض واقعة **تحت الازار** اي ثوبها الملبوس عند الحيض المشتمل على سرة والركبة بمعنى انه يحرم عليه ذلك كما قاله نوح افندي وفي المجمع وقربان ما تحت الازار حرام وفي المراقي ويحرم بالحيض والنفاس الجماع والاستمتاع بما تحت السرة الى تحت الركبة انتهى فافاد حل الاستمتاع بالسرة دون الركبة وهو الموافق للمشهور من ان الركبة عورة دون السرة قال في الدر المختار وحل ماعداه مطلقا وهل يحل النظر ومباشرتها له فيه تردد انتهى هذا عندهما **وعند محمد** رحمه الله يمنع الحيض **قربان الفرج فقط** اي حل دنوه وعليه الفتوى كما في الضياء عن الملتقط من فرجها لا غير في المسكين قال محمد يجتنب شعار الدم وكنى بشعار الدم عن الفرج فله عنده ان يستمتع بها ما دون السرة بلا ازار انتهى وفي القهستاني وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في شرح التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات انتهى قلت وظاهر الاستمتاع شمول اللمس فلمس الفرج ممنوع اتفاقا والله اعلم وفي المجمع وخص محمد شعار الدم وفي شرحه لمصنفه وقال محمد يجتنب شعار الدم وله ما سوى ذلك لان التحريم بنص الكتاب لاستعمال الاذى وانه مخصوص بشعار الدم ولابي حنيفة حديث ام سلمة رضي الله عنها وقد مر وان الوطء حرام والاستمتاع بما يدانيه سبب للوقوع فيه وما كان سببا للوقوع في الحرام يحرم احتياطا انتهى والشعار بكسر الشين المعجمة ما يلي الجسد من الثياب وقد جعل هنا كناية عن الفرج رعاية للادب من حاشية مولانا اخي وقال محمد يستمتع بجميع بدنها ويجتنب شعار الدم وشعار الدم موضع خروجه من الضياء وقال محمد يستمتع بجميع بدنها و يجتنب شعار الدم لا غير وهو موضع خروجه من الجوهرة فلينظر في قول صدر الشريعة وابن الكمال وعن محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط ولفظ وعند محمد يتقي شعار الدم اي الفرج او موضع الخروج والله اعلم ولو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها من القهستاني ولا يحل لها ان تكتم الحيض على زوجها ليجامعها بغير علم منه وكذا لا يحل لها ان تظهر انها حائض من غير حيض لتمنعه مجامعتها لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الغائصة والمغوصة فالغائصة هي التي لا تعلم زوجها انها حائضة فيجامعها بغير علم والمغوصة التي تقول لزوجها انا حائض وهي طاهرة حتى لا يجامعها واما الوطء في الدبر فحرام في الحيض والطهر لقوله تعالى فاتوهن من حيث امركم الله اي من حيث امركم بتجنبه في الحيض وهو الفرج وقال صلى الله عليه وسلم اتيان النساء في اعجازهن حرام وقال صلى الله عليه وسلم ملعون من اتى المرأة في دبرها واما قوله تعالى فاتوا حرثكم انى شئتم اي كيف شئتم ومتى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات وباركات بعد ان يكون في الفرج ولان الله تعالى سمى الزوجة حرثا فانها للولد كالارض للزرع وهذا دليل على تحريم الوطء في الدبر لانه موضع الفرث لا موضع الحرث من الجوهرة والضياء وزاد في الضياء ولان الله تعالى نهى عن وطء الحائض ثم بين سبب ذلك بقوله قل هو اذى فحرمه لاجل الاذى فاباحه بعد طهرها من الاذى والدبر لا يفارقه الاذى ابدا فكان محرما ابدا انتهى وفي المضمرات روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه ان رجلا سأله فقال اني رأيت في المنام كاني ابول دما فقال رضي الله عنه اتيت امرأتك وهي حائض قال نعم قال لا تعد ولم يأمره بالكفارة من الضياء فان اتاها غير مستحل فعليه التوبة والاستغفار من الجوهرة والضياء هذا من حيث الحكم واما من حيث الاستحباب فيتصدق بدينار وقيل بنصف من الضياء والتوفيق بينهما انه ان كان في اوله فدينار وان كان في اخره او وسطه فنصف دينار من الجوهرة وقيل ان كان الدم احمر فدينار وان كان اصفر فنصف من الضياء وهل ذلك على الرجل وحده او عليهما جميعا الظاهر انه عليه دونها ومصرفه مصرف الزكاة من الجوهرة والضياء ثم ان اتاها وهما طائعان اثما جميعا وان كان احدهما طائعا والاخر مكرها اثم الطائع وحده كذا في شرح المختار من الضياء فجماع الحائض كبيرة لو عامدا مختارا عالما بالحرمة لا جاهلا او مكرها او ناسيا كما في الدر المختار وان اتاها مستحلا للنص اولم يعلم ففي تكفيره خلاف كما في الضياء وروى ابن رستم عن محمد من قال بان جماع الحائض حلال اي يعتقد انه ليس بمنهي عنه كما في الوجيز وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله كما في المراقي وكذا جزم بكفره في الجوهرة والضياء والمختار ولذا قال **ويكفر** الظاهر انه بفتح حرف المضارعة وضم الفاء من كفر بالله يكفر كفرا اي صار كافرا ولفظ الجوهرة والضياء كفر ويجوز ان يكون بضم الحرف وسكون الكاف مضارعا مجهولا من الافعال اي ينسب الى الكفر وفي شرح الميزان واذا اريد النسبة الى الكفر قيل اكفرته من باب الافعال والمشهور انه يستعمل بالتشديد لم يثبت من الكفر بل من الكفارة انتهى لكن في المصباح كفره بالتشديد نسبه الى الكفر واكفرته اكفارا جعلته كافرا والجاته الى الكفر انتهى وفي مرآة الاصول المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح انتهى وفي تحقيق الحسامي قولهم يكفر جاحده باسكان الكاف اي ينسب الى الكفر من اكفره اذا دعاه كافرا ومنه لا تكفروا اهل قبلتكم واما بالتشديد فغير ثبت رواية

وان كان جائزا لغة قال الكميت يخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بيته رضي الله عنهم وطائفة قد كفرني بحبكم وطائفة قالوا مسيء ومذنب وما لي الا ال احمد شيعة وما لي الا مشعب الحق مشعب كذا في المغرب من شرح شرح نخبة الفكر للشيخ علي القاري والحاصل ان كلا من الافعال والتفعيل صحيح لكن الثلاثي اصل فصيح **مهمة** اهل القبلة من صدق بضروريات الدين كلها عند التفصيل واهل الاهواء اهل القبلة الذين معتقدهم غير معتقد اهل السنة وهم اثنان وسبعون فرقة كما في الكليات فالمعنى ويصير كافرا بسبب الاستحلال لما عرف من ان تعليق الحكم بالمشتق يفيد علية ماخذه له **مستحل** بكسر الحاء المهملة وتشديد اللام اسم فاعل من استحل استفعل من حل في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال وحل ايضا وصف بالمصدر وفي الملتقط استحل الشيء عده حلالا وفي الاخترى الاستحلال حلال داشتن يقال استحله اي عده حلالا والمعنى عاد **وطئها** اي جماع الحائض حلالا في الاخلاء لان حرمته ثبتت بالكتاب والاجماع انتهى وفي التنوير وشرحه كذا ووطؤها يكفر مستحله كما جزم به غير واحد وكذا مستحل وطء الدبر عند الجمهور كما في المجتبى وقيل لا يكفر في المسألتين وهو الصحيح كما في الخلاصة وعليه المعول لانه حرام لغيره ولما يجيء في المرتد انه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة انتهى ولو من غير اهل مذهبنا كما في شرح الاشباه للسيد الحموي والحرام لغيره لا يكون زنا كوطء المشتراة شراء فاسدا بخلاف وطء المنكوحة نكاحا فاسدا فانه حرام لعينه فيكون زنا كوطء الامة المشتركة وتمامه في حد القذف من شرح المجمع وغيره وفي كتاب الحيض للامام السرخسي لو استحل وطء امرأته الحائض يكفر وكذا لو استحل اللواطة من امرأته وفي النوادر عن محمد لا يكفر في المسألتين هو الصحيح من سير الخلاصة استحل وطء امرأته الحائض واللواطة بامرأته يكفر وفي النوادر لا يكفر روي عن محمد وهو الصحيح في المسألتين من سير البزازية فان وطئها غير مستحل له يستحب ان يتصدق بدينار او نصفه ويتوب ولا يعود وجزم في المبسوط وغيره بكفر مستحله وصحح في الخلاصة عدم كفره لانه حرام لغيره وحرمة وطء النفساء مصرح به ولم ار الحكم في تكفيره وعدمه من مراقي الفلاح قلت ظاهر قولهم ان النفاس اخت الحيض انه في حكمه والله اعلم فلا يفتى بكفر مستحله ايضا **فائدة** وطئ الشيء برجله وطأ ومنه وطئ المرأة جامعها من المغرب وطئ امرأته اي جامعها ووطئ الشيء برجله وبابهما فهم من الملتقط وطئته برجلي اطأه وطأ علوته ووطئ زوجته وطأ جامعها لانه استعلاء من المصباح الوطء بصمق واولوله جاعدن كناست اولور من الاخترى **وان انقطع** اي الدم **لتمام العشرة** اي بعد تمام اكثر الحيض الذي هو عشرة ايام فاللام بمعنى بعد مثلها في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعد دلوكها وفي قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته اي بعد رؤيته كذا جزم به المولى مسكين وارتضاه نوح افندي وافاد انه اولى مما ذكره غيره وقد صرح به صاحب المواهب حيث قال اذا انقطع دمها بعد العشرة انتهى **واعلم** ان الانقطاع على العشرة ليس بشرط لحل الوطء فانه يجوز وطؤها بعد العشرة وان لم ينقطع الدم وانما ذكره لمقابلة قوله وان انقطع لاقل كذا في الجوهرة وارتضاه نوح افندي وفي ايضاح ابن الكمال فان قلت حل الوطء لا يتوقف على انقطاع الدم قلت انما فرض انقطاعه لان الكلام بعد في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعه في الصورة المذكورة من احكام الاستحاضة انتهى على انه يمكن تعميم الانقطاع بحيث يشمل دروره بعد العشرة بان يقال انقطع حقيقة او حكما كما نبه عليه القهستاني فان درور الدم بعد العشرة في حكم انقطاعه بالنسبة الى حل الوطء **حل** اي لم يحرم في المصباح حل الشيء يحل بالكسر حلا خلاف حرم فهو حلال **وطؤها** اي جماع الحائض سواء كانت منكوحة او مملوكة كما في حاشية نوح افندي **قبل الغسل** بضم الغين اسم للاغتسال اي قبل اغتسال الحائض وفي البحر المستحب ان لا توطأ حتى تغتسل قال نوح افندي والحاصل انه لا يجب لحل وطئها الغسل بل انما يستحب وفي الخلاصة اذا مضت مدة الحيض وهي عشرة يحكم بطهارتها انقطع الدم اولا اغتسلت اولا مبتداة كانت او معتادة وتنقضي عدتها وتنقطع الرجعة ويحل لها التزوج باخر لكن لا يستحب ويحل للزوج قربانها لكن لا يستحب وهي كالجنب ما لم تغتسل انتهى قلت قوله وهي كالجنب يفيد استحباب اغتسالها عقيب الانقطاع وجواز تاخيره الى وقت وجوب اداء الصلاة كما هو حكم الجنب **وان انقطع** اي الدم لدون اقل الحيض تتوضأ وتصلي في اخر الوقت كما في الدر المختار وفي صدر الشريعة وان انقطع لاقل من ثلاثة ايام اخرت الصلاة الى اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت انتهى قلت ولفظ وجوب التاخير الى اخر الوقت المستحب فليحرر وان انقطع **لاقل** اي بعد مضي اقل مدة الحيض قبل تمام العشرة وكان عادتها قاله المسكين **لا يحل** اي وطؤها بل يحرم قال نوح افندي قال الشيخ مشايخنا ظاهر الهداية وصريح النهاية ان وطء من انقطع دمها لاقل حرام وفي الكافي يكره فيحمل على التحريم توفيقا انتهى قلت هذا التوفيق ليس بشيء فان المكروه كراهة تحريم ليس بحرام عندهما بل هو الى الحرام اقرب وعند محمد وان كان حراما الا انه لم يطلق عليه لفظ الحرام لم يثبت حرمته بدليل قطعي كما في الحرام فالاولى ان يراد بالكراهة عدم الحل فتشمل الحرام والله اعلم انتهى قلت نعم هذا يقع اتفاق الهداية والنهاية والكافي على الحرمة فالمراد بنفي الحل في كلام الملتقى اثبات الحرمة كما نبهنا عليه **حتى** اي الى ان **تغتسل** ان قدرت على استعمال ماء كاف لطهرها وهي مسلمة فاذا اغتسلت حل وطؤها قال في المراقي وقيدنا بالمسلمة لان الكتابية يحل وطؤها بنفس انقطاع دمها لتمام عادتها قبل العشرة لعدم خطابها بالغسل انتهى قال نوح افندي وكذا يحل تزوجها لو معتدة ولو اسلمت بعد الانقطاع لم يتغير الحكم اما لو عاد الدم فرؤيته تؤثر في بقاء الحيض كما بدائه انتهى وفي الجوهرة

عن النهاية اذا كان عادتها دون العشرة وانقطع الدم على العادة اخرت الغسل الى اخر الوقت استحبابا انتهى وبه صرح صدر الشريعة وملا خسرو وعلى ان المراد اخر الوقت المستحب دون المكروه وفي الظهيرية وانما تؤخر الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه محمد في الاصل فقال اذا انقطع الدم في وقت العشاء فانها تؤخر الصلاة الى وقت يمكنها ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل ووقت العشاء يبقى الى طلوع الفجر ولكن التاخير الى ما بعد نصف الليل مكروه انتهى **واعلم** ان التيمم عند عدم القدرة كالغسل ففي حاشية نوح افندي قال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي اجمعوا على انها اذا تيممت حل للزوج ان يقربها سواء صلت به اولا لكن قال في المبسوط الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقربها اجماعا نعم المذهب ان حل التزوج بآخر وانقطاع الرجعة موقوف على الصلاة به قال الحدادي وان انقطع دمها لمسافة ولم تجد الماء فتيممت يحكم بطهارتها حتى ان للزوج ان يطأها ولكن في انقطاع الرجعة خلاف فعندهما لا تنقطع ما لم تصل بالتيمم وعند محمد وزفر تنقطع بالتيمم كما لو اغتسلت كذا في الجندي وفي شرحه اذا تيممت لم يجز وطؤها حتى تصلي بالتيمم عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما انتهى وافاد فيه انه يحل اذا تيممت لعذر وصلت ولو نفلا على الاصح ليتاكد التيمم بالصلاة واما الغسل فلا يحتاج الى مؤكد وافاد ايضا ان زمان الغسل في الاقل محسوب من الحيض فبالغسل خلصت منه وذكر صاحب الباقي في حاشيته على الدرر ان مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمة فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل لبس الثوب وهكذا صومها وتمامه في البحر انتهى **او حتى يمضي** بنصب آخره عطفا على تغتسل من المسح ان مضى بمعنى ذهب فالمعنى يذهب **عليها ادنى وقت صلاة** اي اقله وهو قدر ما يسع الغسل والتحريمة فيحل وطؤها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما كما في ايضاح ابن الكمال وافاد في المراقي انه يحل اذا صارت الصلاة دينا في ذمتها وذلك بان تجد بعد الانقطاع لتمام عادتها من الوقت الذي انقطع الدم فيه زمنا يسع الغسل والتحريمة فما فوقهما ولكن لم تغتسل فيه ولم تتيمم حتى خرج الوقت فبمجرد خروجه يحل وطؤها لثبوت صلاة ذلك الوقت في ذمتها وهو حكم من احكام الطاهرات فان كان الوقت يسيرا لا يسع الغسل والتحريمة لا يحكم بطهارتها بخروجه مجردا عن الطهارة بالماء او التيمم حتى لا يلزمها القضاء ولا يصح صوم ذلك اليوم كانها اصبحت وبها الحيض انتهى وفي حاشية نوح افندي عن فتح القدير المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع آخرا بان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بان تلك الصلاة صارت دينا في ذمتها فجعلت في حكم الطاهرة شرعا وذلك بخروج الوقت انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان وجد الانقطاع في اول الوقت فلا يجوز قربانها الا بعد الاغتسال او مضي جميع الوقت انتهى والتعبير بادنى لنفي ما قد يتوهم ان مضي الوقت كله والدم منقطع شرط للحل فليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع في اخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان كان في اخره فان بقي منه زمان يسع الغسل والتحريمة وخرج الوقت حل والا فلا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر او يمضي عليها زمن يسع الغسل ولبس الثياب والتحريمة يعني من اخر وقت الصلاة وفي الاصلاح والايضاح او مضي قدر ما يسع الغسل والتحريمة من اخر وقت الصلاة وانما قال من اخر وقت الصلاة اذ لا عبرة للوقت المهمل ولا الاول وقت الصلاة انتهى وذكر قوله **كاملة** تبعا للقدوري وهو نعت صلاة قال في الجوهرة وبقوله كاملة يحترز عما اذا انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز الوطء حتى تغتسل او يمضي وقت صلاة الظهر انتهى وفي البحر عن السراج الوهاج ان انقطع في وقت صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد لا يجوز وطؤها حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة الظهر انتهى وفي الدر المختار لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر كما في السراج انتهى **تنبيه** وهل تعتبر التحريمة في الصوم الاصح لا وهي للظهر مطلقا وكذا الغسل لو لاكثر والا في الحيض فتقضي ان بقي قدر الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد ايامه على عشرة فليحفظ من الدر المختار **و** انما قيدنا الانقطاع بالمسالة السابقة بان يكون على عادتها لانه **ان كان** اي الانقطاع في المسالة السابقة **دون عادتها** نصب على الظرفية اي في زمن اقل من زمن عادتها بان كان زمنها ستة مثلا فانقطع في خمسة مثلا **لا يحل** ولا يجوز وطؤها كما في الجوهرة ويكره لان العود في العادة غالب فالاجتناب احوط كما في حاشية نوح افندي وكذا لا تتزوج باخر كما في المسكين وفي النهاية عن المحيط وان كانت معتادة فانقطع الدم فيما دون العادة ولكن بعد ما مضى ثلثة ايام واغتسلت او مضى عليها الوقت كره للزوج قربانها وكره لها التزوج بزوج اخر حتى يأتي عادتها وتغتسل انتهى **وان اغتسلت** وتيممت مع صلاة به كما نبه عليه نوح افندي ما لم تبلغ عادتها وهو ظاهر للاحتياط لكنها تغتسل في اخر الوقت وتصلي وتصوم وتنقطع الرجعة في العدة بمجرد الانقطاع كما في المسكين وفي الجوهرة عن النهاية اذا كان الانقطاع دون العادة اخرت الغسل الى اخر الوقت وجوبا قلت وعليه مشى صدر الشريعة وصاحب الدرر وقد سبق ان المراد اخر الوقت المستحب دون المكروه فراجع وفي الجوهرة عن الجندي اذا انقطع دون عادتها فانها تغتسل وتصلي وتصوم ولا يطأها زوجها حتى تمضي عادتها احتياطا ولو كان هذا في اخر حيضة من عدتها بطلت الرجعة وليس لها ان تتزوج غيره حتى تمضي عادتها احتياطا انتهى **اعلم** ان هذه المسالة على ثلثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة او لتمام العادة او دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة

يحل وطؤها بمجرد الانقطاع ويستحب له ان لا يطأها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة ودون عادتها لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفيما اذا انقطع للاقل لتمام عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط من البحر الرائق والحاصل ان الحيض اما ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها ففي الاول يحل وطؤها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة يعني خرج وقت الصلاة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيه فانقطع دونها لا يقربها حتى تمضي عادتها ولتمامها حل اذا اغتسلت او خرج الوقت الذي طهرت فيه ولتمام الاربعين حل مطلقا من حاشية نوح افندي وقد ذكر ان المعتادة التي عادتها ان ترى يوما دما ويوما طهرا هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم فاذا طهرت في اليوم الثاني توضأت وصلت ثم في اليوم الثالث تترك الصلاة والصوم ثم في اليوم الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة كذا في صدر الشريعة والدرر قال المولى الواني هذا مخالف لقولهم الطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم المتوالي وقال مولانا اخي جوابه اولا التوفيق بينهما بان الاولى في المبتداة وهذه في المعتادة وثانيا بان الاولى ما اختاره القوم وهذه رواية عن البعض كما يفصح عنه قوله وقد ذكر وقيل يجوز ان يكون اطلاق الطهر هنا نظرا الى الظاهر والامر بالصوم والصلاة احتياطا وهذا لا ينافي كونه حيضا حقيقة فليتامل انتهى هكذا نقله نوح افندي وسكت عليه الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **واقل الطهر خمسة عشر يوما** يعني ان الطهر الذي يكون طرفاه حيضا لا يكون اقل من ذلك ولو طرفة عين حتى لو رأت ثلثة ايام دما وخمسة عشر طهرا ثم ثلثة دما فالثلثة الاولى والثانية حيض ولو انتقص الطهر المتخلل عنها ولو طرفة عين فالاولى حيض دون الثانية كذا في الخبازية دليله قوله صلى الله عليه وسلم واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر وقد اجتمعت الصحابة رضي الله عنهم عليه من حاشية مولانا اخي واقل الطهر الفاصل بين الحيضتين خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما من مراقي الفلاح واقل الطهر بين الحيضتين او النفاس والحيض خمسة عشر يوما ولياليها اجماعا من التنوير وشرحه الدر ولا يتوالى نفاس وحيض وكذلك لا يتوالى حيضان من الظهيرية وسيأتي في اخر النفاس **ولا حد** اي لا غاية في الملتقط حد الشيء منتهاه **لاكثره** اي الطهر قال نوح افندي يعني ولا حد لاكثر الطهر الصحيح الفاصل بين الدمين لانه قد يمتد الى سنة وسنتين وقد لا ترى الحيض اصلا فلا يمكن تقديره فتصلي وتصوم ما ترى الطهر وان استغرق عمرها انتهى قال القدوري ولا غاية لاكثره اي ما دامت طاهرة فانها تصوم وتصلي وان استغرق ذلك جميع عمرها كذا في الجوهرة ولقبت فاطمة رضي الله عنها بالزهراء لانها لم تحض قط ولم تر دما في ولادة حتى لا تفوتها صلاة كما ذكره صاحب الفتاوى الظهيرية من الحنفية والمحب الطبري من الشافعية من شرح لامية الاوحدي للشيخ على القاري فان قيل لم سميت فاطمة رضي الله عنها زهراء فقيل لان فاطمة رضي الله عنها لم تحض قط وروي انها ولدت وقت غروب الشفق وطهرت من النفاس واغتسلت وصلت العشاء في وقتها ولهذا قال محمد رحمه الله ان اقل النفاس ساعة وانما لم تحض لان اصل خلقتها كان من تفاح الجنة لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الجنة ليلة المعراج فلما اراد الخروج اعطاه رضوان عليه السلام تفاحة من الجنة كان ريحها اطيب من المسك وكان الين من الزبد واحلى من العسل فلما اكلها رسول الله صلى الله عليه وسلم تقوى بذلك وتفرقت القوة في جميع اعضائه فقرب خديجة رضي الله عنها تلك الليلة فحبلت بفاطمة رضي الله عنها فراح منها ريح المسك من تفاح الجنة ولها نور يضيء منها حتى روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اسلك السلك في سم الخياط في ليلة ظلماء من نور وجه فاطمة رضي الله عنها فلذلك سميت زهراء من اخر الفتاوى الظهيرية **قلت** وينظر في ذلك بان اقل ما قيل في الاسراء انه كان بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمسة عشر شهرا كما في شرح المشكاة لعلي القاري ووقع نكاح فاطمة رضي الله عنها في رمضان السنة الثانية من الهجرة وكانت فاطمة رضي الله عنها ابنة خمس عشرة سنة وخمسة اشهر وستة ونصفا ومجموع مدة مكث النبي صلى الله عليه وسلم في مكة بعد المبعث ثلاث عشرة سنة وبعد اخراج خمسة عشر شهرا تبقى احدى عشرة سنة وتسعة اشهر ومن اول الهجرة العلية وهو ربيع الاول الى رمضان السنة الثانية سنة وسبعة اشهر وحاصل ثلاث عشرة سنة واربعة اشهر فتدبر **الا عند** الاحتياج **الى نصب العادة** اي اقامتها لها فالنصب بفتح النون وسكون الصاد المهملة مصدر وفي الملتقط نصب الشيء اقامه **في زمن الاستمرار** اي دوام الدم وثبوته فيها في المصباح استمر الشيء دام وثبت والمعنى انه لا حد لاكثر الطهر الصحيح في حال من الاحوال الا في حال الاحتياج الى نصب العادة في زمان استمرار الدم بها فح يكون لاكثره حد عند عامة المشايخ خلافا لبعضهم في بعض الصور وهذا الكلام شامل لثلاث مسائل الاولى مسالة من بلغت مستحاضة فيقدر حيضها من كل شهر بعشرة وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر لان الشهر تارة يكون ثلاثين وتارة تسعة وعشرين وهذا لا خلاف فيه بين العلماء والثانية مسالة مبتداة بلغت فحاضت قدرا وطهرت قدرا ثم استمر الدم فحيضها وطهرها ما رأت وعدتها بحسبه فلو حاضت عشرة وطهرت عشرين ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها عشرون ولو حاضت عشرة وطهرت سنة ثم استمر بها الدم فحيضها عشرة وطهرها سنة وتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما ولو حاضت عشرة وطهرت ستة اشهر ثم استمر بها الدم تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا والثالثة مسالة معتادة نسيت عادتها واولها واخرها ودورها وهي المتحيرة وتسمى المضللة فقيل طهرها شهران وصححه صاحب الوجيز وفي النهاية قدره

الحاكم بشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء قال الصيرفى واكثر المشايخ على التقدير بشهرين وقال الزيلعى وذكر محمد بن
سماعة عن محمد بن الحسن انه يعنى الطهر للمتحيرة مقدر بشهرين وهو اختيار ابى سهل الغزالى وقال فى البحر واختاره الحاكم
الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتى والنساء كذا فى النهاية والعناية وفتح القدير قال الشرنبلالى فعلى هذا تنقضى عدتها بسبعة
اشهر لاحتياجها الى ستة اشهر لاطهارها الثلاثة والى شهر لحيضاتها الثلاث وباقى الاحكام كالصلاة تاخذ فيه بالاحوط
انتهى وقال نوح افندى هذا التقدير فى حق العدة والاخلاف فى انه لا تقدير بشئ فى غيرها فيجب عليها ان تصوم رمضان
وتصلى وتغتسل لكل صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة هذا خلاصة ما فى حواشى الدرر للشرنبلالى ونوح افندى فخذها
وكن من الشاكرين وكن على بصيرة فيما فى صدر الشريعة والدرر وغيرهما ففيها تقصير وقصور وان اردت التحقيق الفائق فراجع
البحر الرائق ولا حد لاكثره الا لمن بلغت مستحاضة فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بخمسة عشر ونفاسها باربعين واما اذا كان
لها عادة وتجاوز عادتها حتى زاد على اكثر الحيض والنفاس فانها تبقى على عادتها وكذا اذا استحاضت واما اذا نسيت عادتها فهى المتحيرة
من مراقى الفلاح وان استمر دمها ان كانت لها عادة فعادتها حيض والباقى استحاضة وان كانت مبتدأة فحيضها من كل شهر عشرة
والباقى استحاضة واذا اضلت ايام حيضها وطهرها فى الاستمرار ومست الحاجة الى نصب العادة يقدر الطهر بشهرين ويجعل
الحيض بعده حتى لو طلقها زوجها تنقضى عدتها بسبعة اشهر من الحاوى القدسى امرأة اضلت ايامها فلا يخلو اما ان اضلت
بالعدد او بالمكان او بهما فان اضلت بالعدد بان انقطع دمها اشهرا ونسيت عدد ايامها وعلمت انها تحيض فى اول كل شهر
او فى وسطه او فى اخره ثم عاودها الدم واستمر تدع الصلاة ثلثة ايام من اول الاستمرار ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة
الى تمام العشر ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة ويأتيها زوجها فى هذا اذا علمت ان حيضها فى كل شهر مرة وان لم تعلم ذلك
فانها تصلى صلاة ثلثة ايام من اول الاستمرار بالوضوء ثم تصلى سبعة بالاغتسال لكل صلاة ثم تصلى ثمانية بالوضوء
لوقت كل صلاة ثم تصلى بالاغتسال لكل صلاة ابدا واما ان اضلت مكانها بان علمت ان حيضها كانت ثلاثة او اربعة ولم تعلم
موضعها من الشهر فانها تصلى ثلثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة واما
اذا اضلت بهما بان نسيت عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى فان لم يكن لها رأى فى ذلك اغتسلت لكل صلاة لما روى ان حبيبة بنت
جحش لما استحيضت سبع سنين امرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل لكل صلاة وتصلى المكتوبات والسنن المشهورة
وتقرأ فى كل ركعة الفاتحة ومن السورة اية واحدة عند ابى حنيفة رضى الله عنه وعندهما ثلاث ايات وتصلى الوتر قال مشايخنا
ولا تقنت فيه باللهم انا نستعينك وتقرأ دعاء اخر ولا تصلى ولا تصوم تطوعا ولا تقرأ القران خارج الصلاة ولا تمس المصحف
ولا تدخل المسجد وان سمعت اية سجدة فسجدت فى الحال لا يجب عليها الاعادة ولو سجدت بعد ذلك تعيدها بعد العشرة ولو قضت
صلوات فائتة تقضيها بعد عشرة ايام والصحيح ان تعيدها بعد العشرة قبل ان يزيد على خمسة عشر يوما وان حجت فلا تطوف
للتحية وتطوف للزيارة ثم تعيد بعد عشرة ايام وتطوف للصدر ولا يأتيها زوجها وتصوم رمضان كله وتعيد بعده رمضان
عشرين يوما اذا علمت ان ابتداء حيضها يكون بالليل وان علمت ان ابتداء حيضها يكون بالنهار او لم تعلم شيئا تقضى اثنين وعشرين
يوما احتياطا ولو وجب عليها صوم كفارة يمين وعلمت ان ابتداء حيضها بالليل تصوم ثلثة ايام متتابعة ثم افطرت عشرة
ثم صامت ثلثة ايام وان علمت ان ابتداء حيضها بالنهار او لم تعلم شيئا فالصحيح انها تصوم ثلثة ايام وتفطر سبعة ثم
تصوم اربعة او تفعل على عكسه والله اعلم من وجيز الامام السرخسى **واذا** كانت الحائض معتادة بايام فانقطع دمها
على عادتها طهرت وصلت وصامت وحل وطئها قدمنا وان لم ينقطع الدم على عادتها بل **زاد الدم** اى حيضها لان الكلام
بعد فيه وان كان النفاس مثله **على العادة** اى على ايام عادتها **فان جاوز** اى تعدى الدم فى الزيادة **العشرة** التى
هى اكثر الحيض ولو بقليل فى المصباح جاوزت الشئ وتجاوزته تعديته **فالزائد** على العادة من الدمين
ما دون العشرة وما فوقها **كله استحاضة** وانما الحيض عادتها قال نوح افندى الاستحاضة استفعال من الحيض
لغة لان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم انتهى **والا** اى وان
لم يجاوز العشرة سواء انقطع على العشرة او قبلها بعد ان كان فوق عادتها **ف**الدمان الزائد والمزيد عليه كلاهما **حيض**
فلا تقضى شيئا من صلوات هذه الايام بخلافها فى الصورة الاولى فانها تقضى صلوات ايام استحاضتها وفى الوجيز امرأة عادتها
فى الحيض خمسة فرأت فى اليوم السادس قيل تؤمر بالاغتسال والصلاة وقيل لا تؤمر بذلك وهو الاصح انتهى يعنى ما لم يجاوز
العشرة فتؤمر بقضاء صلوات ما فوق عادتها والله اعلم **وان كانت** الحائض **مبتدأة** هكذا وقع فى كتب القوم مرسومة
بهمزة فى صورة الالف فهى بفتح الدال والهمزة اسم مفعول من ابتدأها الدم وان رسمت بهمزة فى صورة الياء فهى بكسر الدال
وفتح الهمزة اسم فاعل من ابتدأت الدم وكل منهما رواية اختار صاحب النهاية الاول وصاحب الغاية الثانى كذا فى حاشية
نوح افندى وغيرها وهى ضد المعتادة فهى من رأت الدم اول مرة **و**لم ينقطع دمها فى اثناء العشرة بل **زاد** اى الدم **على العشرة**
فالعشرة اى دمها فى العشرة كلها **حيض و**الدم **الزائد** على العشرة **استحاضة** وان استمر بها الدم فهى مسألة
من بلغت مستحاضة وقد مر بيان حكمها انفا وفى الوجيز المستحاضة انواع مبتدأة ومعتادة ومختلفة العادة فالمبتدأة هى
التى ابتدأت بالدم فرأت الدم اكثر من عشرة ايام فالعشرة حيض وما زاد عليها استحاضة والمعتادة اذا رأت الدم زيادة على
عادتها فان انقطع على العشرة فالكل حيض فان جاوزها فعادتها حيض والباقى استحاضة ومختلفة العادة وهى امرأة تحيض

مرة خمسا ومرة ستا فاستحيضت فالخمس حيض ثم تغتسل بعد الخامس وتصلى وتصوم ولا يأتيها زوجها وتنقطع
الرجعة وبعد السادس تغتسل ثانيا ويحل وطؤها وتقضى الصوم الذى صامت فى السادس وان زاد الدم على الست
فانقطع على العشرة فالكل حيض انتهى المبتدأة كما رأت الدم تقعد عن الصلاة وغيرها فان رأت نصابا وطهرت صارت
لها عادة عددا وموضعا من منية المفتى المبتدأة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة فى حقها تثبت بمرة واحدة
بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار وطهرها خمسة عشر
من الوجيز **مهمة** المتقدم على ايامها حيض بكل حال عندهما وعليه الفتوى وان رأت الدم قبل ايامها فعندهما تؤمر
بترك الصلاة كما رأته اذا كان الباقى من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضها لم يجاوز العشرة والمتأخر عن ايامها حيض بكل حال
بالاجماع ولو رأت قبل ايامها وفى ايامها وبعدها فالكل حيض عندهما ما لم يجاوز العشرة وعليه الفتوى فان جاوز فحيضها
ايامها دون ما تقدم وما تأخر كذا فى الوجيز وفى الحاوى القدسى واما الخارج من عادتها فى المكان فنوعان اما ان يتقدم
الدم على مكان الحيض من غير وجود كمال الطهر بعد مكان الحيض او يتأخر فان تأخر يكون الكل حيضا وان تقدم فهو على ثلثة
اوجه ان رأت من الدم فى ايامها ما يكون حيضا وقبل ايامها ما لا يكون حيضا فالجميع يكون حيضا بالاتفاق وان رأت فى ايامها
ما لا يكون حيضا وقبل ايامها ما يكون حيضا او رأت فى ايامها ما لا يكون حيضا وقبل ايامها كذلك ولو جمع كله كان حيضا
فان حالها موقوف عند ابى حنيفة فان رأت فى الشهر الثانى كذلك يكون حيضا والا فلا وعند ابى يوسف ومحمد يكون
ذلك حيضا الا ان محمدا لا يحكم بالانتقال انتهى وكذا فى الظهيرية ولما فرغ من الحيض الذى هو الاصل المتقدم اذ هو من
طرق البلوغ الذى هو طريق الحبل الذى منه النفاس شرع فى الفرع المتأخر فقال **والنفاس** بكسر النون وتخفيف
الفاء يكون مصدرا وجمعا لنفساء واسما للدم وعلى الاخير مأخوذ كما فى الهداية من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس
بمعنى الولد او بمعنى الدم انتهى وفى الزيلعى مأخوذ من تنفس الرحم بالولد او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم لان
المولود نفس وكذا الدم يسمى نفسا انتهى لكن فى المغرب النفاس مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهى نفساء
وهن نفاس وقول ابى بكر رضى الله عنه ان اسماء نفست اى حاضت والضم فيه خطأ وكلا هذا من النفس وهى الدم و
قولهم النفاس هو الدم تسمية بالمصدر كالحيض واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك
انتهى وفى حاشية الوانى يقال نفست المرأة نفاسا اذا وضعت فالنفاس بكسر النون يكون فى الاصل مشتركا بين المعنى المصدرى
وبين ان يكون جمعا لنفساء انتهى وفى النهر النفاس بكسر النون لغة مصدر نفست المرأة بضم النون وفتحها ولدت وحاضت
الا ان الضم فى الولادة افصح وعكسه فى الحيض انتهى قلت فافاد ان الضم فى الحيض غير الافصح وهو غير الخطأ خلافا
لما مر عن المغرب وفى القاموس النفاس بالكسر الولادة فاذا وضعت فهى نفساء كالثوباء ونفساء بالفتح وتحرك والجمع
نفاس ونفس ونفس كجياد ودخان نادرا وكتب وكتب ونوافس ونفساوات وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء
وعشراء وعلى فعال غيرها وقد نفست المرأة كسمع وعنى حاضت والكسر فيه اكثر انتهى قلت فافاد ان الضم فى الحيض
غير الاكثر وهو غير الخطأ فتوافق النهر والقاموس على ذلك فلعل المخطئ هو المخطئ وكان عليه ان يقول والضم فيه خلاف
الافصح او الاكثر والله الهادى وفى المصباح نفست المرأة بالبناء للمفعول فهى نفساء والجمع نفاس بالكسر ومثله عشراء
وعشار وبعض العرب يقول نفست تنفس من باب تعب فهى نافس مثل حائض والولد منفوس والنفاس بالكسر ايضا اسم من
ذلك ونفست تنفس من باب تعب حاضت ونقل عن الاصمعى نفست بالبناء للمفعول ايضا وليس بمشهور فى الكتب فى الحيض
والمشهور انه لا يقال فى الحيض نفست بالبناء للمفعول وهو من النفس وهو الدم انتهى **دم** ولو قليلا لما ياتى من انه
لا حد لاقله قال اكمل الدين يخرج من الرحم قلت يدل عليه قوله **يعقب الولد** فان خروج الولد قبل ذلك الدم كما
قالوا دليل على كونه من الرحم قال نوح افندى يعقب بضم القاف اى يتبع الولد اى يخرج عقبه اى بعده انتهى قلت
فخرج بهذه الجملة الحيض والاستحاضة قال فى الدر المختار يعقب خروج الولد كله او اكثره ولو متقطعا عضوا عضوا انتهى
فى الوجيز فان خرج اكثر الولد ثم رأت الدم فهى نفساء والا فلا وكذلك لو تقطع الولد فيها وخرج اكثره فهى نفساء والا
فلا وعند محمد لا تكون نفساء ما بقى شئ من الحمل انتهى وسيأتى تمامه وفى قوله دم اشارة الى ان النفاس لا يتحقق الا بخروج
الدم حتى لو ولدت ولم تر دما لا يجب عليها الغسل عندهما وذهب الامام ابو حنيفة رضى الله عنه الى انها يجب عليها الغسل وان لم تر
دما احتياطا لعدم الخلو عن قليل دم ظاهرا واكثر المشايخ اخذوا بقوله واختاره صاحب الدرر وصحح صاحب المفيد قولهما وتبعه
صاحب المواهب فقال واكتفيا بالوضوء اخرا وهو الصحيح انتهى يعنى اكتفى الامامان بالوضوء فى قولهما الاخر وهو الصحيح وعلله صاحب
البرهان بان الغسل يتعلق بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة بالولادة انتهى لكن فى البحر وصحح
فى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا صححه فى السراج قال وبه كان يفتى الصدر الشهيد فكان هو المذهب انتهى كذا فى حاشية نوح
افندى وفى الجوهرة ولو ولدت ولم تر دما فعند ابى حنيفة وزفر كان عليها الغسل احتياطا ويبطل صومها ان كانت صائمة وعند
ابى يوسف ومحمد لا غسل عليها ولا يبطل صومها واكثر المشايخ على قول ابى حنيفة وزفر وبه كان يفتى الصدر الشهيد وفى الفتاوى
الصحيح وجوب الغسل عليها واما الوضوء فيجب اجماعا لان كل ما خرج من احد السبيلين ينقض الوضوء وهذا خارج من احد السبيلين
انتهى وفى الوجيز امرأة ولدت ولم تر دما فعند ابى حنيفة عليها الغسل احتياطا وعند ابى يوسف لا غسل عليها انتهى قال نوح افندى

وحاصل هذا كله ان المرأة لو ولدت ولم تر دما لا تصير نفساء ووجوب الغسل وبطلان الصوم عند ابي حنيفة وزفر احتياطا
انتهى قلت وهذا يوافق قول اكمل الدين في قول الهداية وهو الدم الخارج عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت ولم تر
دما لا تصير نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي يوسف ويجب عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو عن دم ولو
قليلا انتهى ثم قال نوح افندي ويستفاد من كلام الزيلعي انها تصير نفساء بنفس خروج الولد سواء خرج بعده دم او لا حتى
قال في النهر وظاهر ما في شرح الزيلعي انها تصير نفساء وان لم تر دما عند الامام انتهى قلت وفي المنح ولو لم تر دما فهي
نفساء عند ابي حنيفة وفي الدر المختار فلو لم تر هل تكون نفساء المعتمد نعم انتهى قال نوح افندي لكن هذا مخالف لقولهم
النفاس دم يعقب الولد فانه ظاهر في ان المرأة انما تصير نفساء بخروج الدم بعد الولد لا بخروج الولد نفسه انتهى قلت
والحاصل ان مفاد تعريفهم صيرورة المرأة نفساء بخروج الدم ومع هذا يجب عليها الغسل ويبطل صومها ان لم تر عند الامام
احتياطا والله اعلم ولما كان ما ذكر من الاحكام للحيض ثابتا للنفاس وكان الاكتفاء بذكر الحيض لكونه اصلا والنفاس ملحقا
به حتى قالوا النفاس اخت الحيض وقال الشرنبلالي النفساء كالحائض في الاحكام قال **وحكمه** اي اثر النفاس المترتب عليه شرعا
حكم الحيض اما مرفوع او منصوب كما هو معروف والمعنى على الوجهين مثل اثر الحيض المترتب عليه شرعا قال في الدر
المختار الا في سبعة قلت وفي اواخر الفن الثالث من الاشباه ما افترق فيه الحيض والنفاس اقل الحيض محدود ولا حد
لاقل النفاس واكثره عشرة واكثر النفاس اربعون ويكون البلوغ به وكذا الاستبراء دون النفاس والحيض لا يقطع التتابع
في صوم الكفارة بخلاف النفاس وتنقضي العدة به دون النفاس ويحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة بخلاف النفاس
فهي سبعة ففيما في النهاية من الافتراق باربعة قصور انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي قال بعض الفضلاء نزاد
ثامنة وهي ان الغسل من الحيض فرض بالقران واما النفاس فلا بل بالاجماع وتاسعة مستحل الوطء فيه كافر على ما ذكره
وعاشرة النفساء في حكم المريضة مرض الموت وحادية عشر يعتبر تبرعاتها من الثلث بخلاف الحائض فيهما وثانية عشر وضوء
الحائض مستحب لانه كثير عادة فتنسى العبادة وثالثة عشر لو كان حدها الجلد وهي نفساء لا تحد حتى تخرج من نفاسها خوف
الهلاك بخلاف الحيض انتهى وفي الثامنة نظر انتهى **ولا حد لاقله** قال في الدرر لان خروج الولد امارة بينة
على انه من الرحم قال نوح افندي يعني ان خروج الولد قبل ذلك الدم دليل على كونه من الرحم فيكون الخارج بعده نفاسا وان
قلت مدته بخلاف الحيض فانه لا دليل على خروجه من الرحم فيحتاج الى امتداده ثلاثة ايام انتهى قال في الدر المختار
الا اذا احتيج اليه لعدة كقوله اذا ولدت فانت طالق فقالت مضت عدتي فقدر الامام بخمسة وعشرين يوما مع
ثلاث حيض والثاني باحد عشر والثالث بساعة انتهى وفي الجوهرة في قول القدوري واقل النفاس لا حد له يعني في حق
الصلاة والصوم اما اذا احتيج اليه لانقضاء العدة فله حد مقدر بان يقول لامرأته اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد
مدة انقضت عدتي فعند ابي حنيفة اقله خمسة وعشرون يوما اذ لو كان اقل ثم كان بعده اقل الطهر خمسة عشر يوما
لم يخرج من مدة النفاس فيكون الدم بعده نفاسا وعند ابي يوسف اقله احد عشر يوما لان اكثر الحيض عشرة ايام والنفاس
في العادة اكثر من الحيض فزاد عليه يوما وعند محمد اقله ساعة لان اقل النفاس لا حد له فعلى هذا لا تصدق في اقل من
خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في رواية محمد عنه وفي رواية الحسن عنه لا تصدق في اقل من مائة يوم وقال ابو يوسف
تصدق في خمسة وستين يوما وقال محمد في اربعة وخمسين يوما وساعة ووجه التخريج على رواية محمد عن ابي حنيفة
ان نقول خمسة وعشرون نفاس وخمسة عشر طهر فذلك اربعون ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة ايام فذلك خمسة عشر
وطهران ثلاثون فذلك خمسة وثمانون يوما وعلى رواية الحسن ثلاث حيض كل حيضة عشرة ايام وطهران ثلاثون
مع الاربعين فذلك مائة يوم وانما اخذ باكثر الحيض لانه اخذ باكثر الطهر وفي رواية محمد اخذ في الحيض بخمسة ايام
لانه الوسط وتخريج قول ابي يوسف ان النفاس عنده احد عشر ثم بعده خمسة عشر طهر فذلك ستة وعشرون ثم
ثلاث حيض تسعة ايام وطهران ثلاثون فذلك خمسة وستون وتخريج قول محمد ان النفاس عنده ساعة ثم خمسة عشر
طهر ثم ثلاث حيض تسعة ايام ثم طهران ثلاثون فذلك اربعة وخمسون يوما وساعة انتهى وفي حاشية نوح افندي
قال العلامة الزيلعي وروي عن ابي حنيفة ان اقله خمسة وعشرون يوما وليس مراده انه اذا انقطع دونه لا يكون نفاسا
بل مراده اذا وقعت حاجة الى نصب العادة في النفاس لا ينقص عن ذلك اذ لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند
عود الدم في الاربعين لان من اصله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو
رأت ساعة دما واربعين يوما الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وكذا في حق الاخبار بانقضاء
العدة يقدر بخمسة وعشرين يوما عنده انتهى **واكثره اربعون يوما** قال في الدرر لانه صلى الله عليه وسلم
وقت للنفساء اربعين يوما قال نوح افندي اخرج الحاكم واصحاب السنن الاربعة الا النسائي عن ام سلمة رضي الله
عنها انها قالت كانت المرأة من نساء النبي صلى الله عليه وسلم تقعد في النفاس اربعين واخرج ابن ماجه والدارقطني
عن انس رضي الله عنه بلفظ وقت اي النبي صلى الله عليه وسلم للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك و
اسناده يتقوى بكثرة طرقه انتهى وعند الشافعي اكثره ستون يوما وعند مالك سبعون يوما من المسكين اكثر
النفاس اربعون يوما عندنا وعند الشافعي ستون بناء على ان اكثر النفاس اربعة امثال اكثر الحيض باتفاق بيننا وبينه

ثم اكثر الحيض عندنا عشرة فاربعة امثال العشرة اربعون وعنده خمسة عشر فاربعة امثاله ستون من خزانة الفتاوى وانما
كان كذلك لان الروح لا يدخل في الولد قبل اربعة اشهر فيجتمع الدماء اربعة اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في شروح الهداية
من منح الغفار والمعنى فيه ان الرحم يكون مسدودا بالولد فيمتنع خروج الحيض ويجتمع الدم اربعة اشهر ثم بعد ذلك
ينفخ الروح في الولد ويتغذى بالحيض الى ان تلده امه واذا ولدته امه خرج الدم المجتمع في اربعة اشهر وغالب ما
تحيض المرأة في كل شهر مرة واكثره عشرة ايام فيكون ذلك اربع مرات اربعين وعند الشافعي لما كان اكثر الحيض عنده خمسة عشر
كان الدم كذلك في اربعة اشهر ستين من الجوهرة وعن مالك قولان احدهما كقول الشافعي والاخر انه لم يحد له حدا ولكن
يسأل النساء عن ذلك وما ذكر في المنظومة انه سبعون فهو مروي عن ابن الماجشون من اصحابه قال سألت النساء فقلن
هو ما بين الستين الى السبعين والاربعون رواية ابن عمر وابي هريرة وعائشة وام سلمة وام حبيبة رضي الله عنهم وهو
لا يعرف الا توقيفا من شرح المجمع لمصنفه **تنبيه** وان انقطع الدم في الاربعين ثم عاد فيها فهو نفاس كله في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان رأت بين الدمين خمسة عشر يوما طهرا فالاول نفاس والثاني حيض من الحاوي القدسي
والطهر المتخلل في الاربعين وان كثر لا يفصل بين الدمين فيكون كله نفاسا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان خمسة عشر فصاعدا
يفصل فالاول نفاس والاخير حيض اذا كان ثلثة ايام وما دون ذلك لا يفصل مثاله لو رأت ساعة دما ثم انقطع ثم
رأت ساعة دما تتمة اربعين فالاربعون نفاس وعندهما الاول نفاس فقط من الوجيز والطهر المتخلل بين الدمين في الاربعين
لا يكون فاصلا بين دم النفاس وبين الدم الاخير وان كان خمسة عشر يوما عند ابي حنيفة وعندهما اذا كان خمسة عشر يوما
يكون فاصلا حتى يكون الدم الاول نفاسا والثاني حيضا ان صلح حيضا من الظهيرية يعني وان لم يصلح الثاني ان يكون حيضا
بان كان اقل من ثلاثة فهو استحاضة وقد مرت المسألة آنفا اعدتها بذكر النقول لكونها مهمة **وما** اي دم فهو مبتدأ
موصوف بقوله **تراه** المتبادر انه من رؤية البصر وجعله من رؤية القلب اشمل لشموله العمياء وقدم نظير ذلك
المرأة الحامل اي التي في بطنها ولد في المصباح حملت المتاع حملا من باب ضرب فانا حامل والانثى حاملة بالهاء لانها
صفة مشتركة وحملت المرأة ولدها فهي حامل بغير هاء لانها صفة مختصة وربما قيل حاملة بالهاء قيل ارادوا المطابقة
بينها وبين حملت وقيل ارادوا مجاز الحمل اما انها كانت كذلك او ستكون فاذا اريد الوصف الحقيقي قيل حامل بغير هاء
انتهى قلت كما نحن فيه **حال الحمل** ظرف تراه والحال يطلق على زمان الحاضر كما في الكليات والحمل بفتح الحاء
المهملة وسكون الميم المتبادر انه مصدر لكن الوجه الوجيه ان يكون اسما بمعنى الولد الكائن في بطنها اي في مدة كينونة
الولد في بطنها في المصباح حمل الشجر بالفتح ثمرتها تسمية بالمصدر والحمل بالكسر ما يحمل على ظهر ونحوه قال ابن السكيت
الحمل بالفتح ما كان في بطن او على رأس شجر والحمل بالكسر ما كان على ظهر او رأس قال الازهري وهذا هو الصواب وهو قول
الاصمعي انتهى **و** ما تراه الحامل **عند الوضع** بفتح الواو وسكون الضاد المعجمة مصدر في المصباح وضعت
الحامل ولدها وضعا ولدت وفي الملتقط وضعت المرأة وضعا بالفتح اي ولدت ووضعت وضعا بالضم اي حملت في اخر طهرها
في مقبل الحيضة فهي واضع انتهى وعند بكسر العين المهملة وسكون النون على اللغة الفصحى الجارية على السنة اهل الفصاحة
وحكي الفتح والضم في العين كما في المصباح ظرف زمان اي في وقت ولادتها ظرف ثان لتراه المقدر مضاف الى
قبل خروج اكثر الولد من الفرج بل بعد خروج اقله **استحاضة** خبر المبتدأ وليس بنفاس فهي ليست بنفساء
حالئذ قال نوح افندي نقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف انتهى في الظهيرية المرأة اذا خرج بعض ولدها ان
خرج اقله لا يكون حكمها حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تصير عاصية لربها انتهى وما تراه قبل خروج اكثر
ولدها استحاضة حتى انها تجب عليها الصلاة ولو لم تصل كانت عاصية وصورة صلاتها ان تحفر حفيرة فتقعد عليها وتصلي
حتى لا تضر بالولد من الجوهرة المرأة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا تكون نفساء فان لم تصل صارت عاصية فتؤتى
بقدر او بحفر حفيرة وتجلس هناك كيلا يؤذي الولد من الخلاصة اذا خرج بعض ولدها ان خرج الاقل لا يكون حكمها
حكم النفساء ولا تسقط عنها الصلاة حتى لو لم تصل تصير عاصية قالوا يؤتى بقدر فيجعل تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس
هناك وتصلي كيلا يؤذي الولد من خزانة الفتاوى فهي تتوضأ ان قدرت او تتيمم وتومي بصلاتها ولا تؤخرها فما عذر
الصحيح القادر من الدر المختار قوله فما استفهام انكاري اي فلا عذر له في تأخير الصلاة عن وقتها فضلا عن تركها رأسا اي
لا عذر له غير العجز كما في شرح المنية للمص ويأتي في كتاب الصلاة ان شاء الله تعالى قال نوح افندي واما الدم
الخارج بعد خروج اكثر الولد فهو كالدم الخارج بعد خروج كله فهو نفاس وتصير به نفساء وعند محمد وزفر
اذا خرج الاكثر لا يكون نفاسا لان عندهما لا يثبت النفاس الا بوضع الحمل كله قال في الكافي والصحيح انه اذا خرج اكثر
الولد يثبت حكم الولادة والا فلا انتهى **اعلم** انه قال القدوري واكثره اربعون يوما وما زاد
على ذلك فهو استحاضة وقال في الكنز واكثره اربعون يوما والزائد استحاضة وكذا في الهداية وبعد ذلك ذكر
في القدوري والهداية تفصيل وفي المختار اكتفى بما تقدمه ووافقه في ذلك صاحب الملتقى اذ التفصيل يغني عن الاجمال
ولم يوافق الكنز اذ لا عكس ولم يوافق القدوري والهداية لان موافقتهما في الحيض اغنت عن موافقتهما في النفاس كما يظهر
للناظر فيهما فقال تاركا لقولهم وما زاد على ذلك فهو استحاضة **وان زاد** اي الدم العاقب للولد **على اكثره** اي اكثر النفاس

وهو الاربعون والواو فى **ولها** للحال والظرف خبر و**عادة** مبتدأ والجملة حال من فاعل زاد والتركيب من قبيل
جاءنى زيد والشمس طالعة اى تجاوز دمها اكثر نفاسها والحال ان لها فى نفاسها عادة بان كانت ولدت قبل ذلك
فرات قدرا من الدم فصار ذلك عادة لها **ف**عادتها الثابتة فى الولادة المتقدمة تكون نفاسا فى الولادة المتأخرة
والدم **الزائد** فى الولادة المتأخرة **عليها** اى على عادتها اى على قدر عادتها فى الولادة المتقدمة **استحاضة**
لا نفاس واذا كان الزائد على العادة استحاضة كان الزائد على الاكثر استحاضة بالاولى فلا وجه لمن قال من حق العبارة
ان يقول فالزائد كله استحاضة كما قال فى الحيض انتهى على ان توافق عبارتين فى محلين غير لازم بل التفنن فى العبارة من
دأب ارباب البلاغة قال فى الدرر واذا كانت لها عادة فى النفاس وهى ثلاثون يوما مثلا فرات الدم خمسين يوما فالعشرة التى
بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على وفق منطوق الملتقى وقال صدر الشريعة واذا كانت لها عادة فى النفاس
وهو ثلاثون يوما مثلا فرات الدم خمسين يوما فالعشرون التى بعد الثلاثين استحاضة انتهى وهذا التصوير على وفق مفهوم
الملتقى وافاد الشرنبلالى انه لم يقل صاحب الدرر فالعشرون كما قال صدر الشريعة ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على ما
يتم به الاكثر كما جاز على جميع الزائد وقال نوح افندى ويمكن ان يقال انما لم يقل كذلك ليعلم ان المعتادة اذا زاد دمها على
العادة وجاوز اكثر المدة جاز اطلاق الاستحاضة على ما زاد على العادة وعلى جميع ما زاد على العادة واكثر المدة انتهى فى
حاشية المولى الوانى والمولى عزمى زاده كلمات لا تجديك نفعا عند التبصر نحمد الله على توفيقه ونستغفر من تقصيرنا ثم لا شك
ان قوله **والا** لا يصح ربطه بالشرطية الصريحة لفساد المعنى فلا بد من ربطه بالجملة الحالية ووجه صحته ان الاحوال
شروط فى المعنى كما هو معروف فيكون قوله ولها عادة فى تقدير فان كان لها عادة فيكون معنى قوله والا وان لم يكن لها
عادة فى نفاسها بان لم تكن ولدت قبل هذا بل كانت ولادتها هذه اول ولادتها وقد زاد دمها على الاربعين **فالاربعون**
نفاس والدم **الزائد على الاكثر** الذى هو الاربعون **فقط** مرتبط بالزائد على الاكثر اى الزائد عليه وحده لا ما دونه
استحاضة واذا كانت عادة المرأة فى النفاس عشرة ايام او اكثر ثم زاد الدم مرة على ايامها فان الجميع يكون نفاسا
ما لم يجاوز الاربعين فاذا جاوز ردت الى عادتها من الحاوى القدسى فان جاوز الدم الاربعين وهى مبتدأة فى النفاس فنفاسها هذه
اربعون وان كانت معتادة فنفاسها عادتها وما زاد عليها استحاضة من الوجيز واذا جاوز الدم الاربعين وقد كانت
المرأة ولدت ولها عادة فى النفاس ردت الى ايام عادتها سواء كان ختمه معروفها بالدم او بالطهر عند ابى يوسف كما اذا كانت
عادتها ثلاثين فرات عشرين دما وطهرت عشرا ثم رأت بعد ذلك دما حتى جاوز الاربعين فانها ترد الى معروفها ثلاثين
عند ابى يوسف وان حصل ختمها بالطهر وعند محمد نفاسها عشرون لانه لا يختم بالطهر من الجوهرة **والعادة** للمرأة
اسم من الاعتياد بالتركى الشمى فالعادة الشمسى نسنه وينبغى ان تفسر فى مثل هذا بما استقر فى النفس واستمرت هى
عليه قالوا كما فى الكليات العادة طبيعة خامسة بالمهملة اى محكمة ثابتة انتهى **تثبت** بضم الباء اى تتحقق وتستقر
فى اول مرة بمرة اجماعا قال فى الحاوى القدسى وتثبت العادة بمرة واحدة بالاجماع ولا تنتقل العادة الا برؤية الخلاف مرتين
عند ابى حنيفه ومحمد وعند ابى يوسف مرة وهو الفتوى انتهى فلو رأت فى اول امرها الحيض خمسة دما صارت الخمسة عادة
لها حتى لو جاوز دمها العشرة فى المرة الثانية صار جميع ما زاد على الخمسة استحاضة ولو رأت فى اول امرها النفاس عشرة
دما صارت العشرة عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين فى المرة الثانية صار جميع ما زاد على العشرة استحاضة **والعادة**
بعد ثبوتها بمرة **تنتقل** افتعال من نقله حوله من موضع الى موضع فانتقل تحول كما فى المصباح اى تتحول الى الخلاف فيها
بمرة اى برؤية خلافها مرة واحدة ايضا **فى الحيض وفى النفاس** فلو رأت فى اول امرها الحيض خمسة دما
وصارت الخمسة عادة لها ثم رأت فى المرة الثانية ستة انتقل عادتها من الخمسة الى الستة وصارت الستة عادة لها
حتى لو جاوز دمها العشرة فى المرة الثالثة صار ما فوق الستة لا ما فوق الخمسة استحاضة ولو رأت فى اول امرها النفاس
عشرة دما وصارت العشرة عادة لها ثم رأت فى المرة الثانية عشرين انتقل عادتها من العشرة الى العشرين وصارت العشرون
عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين فى المرة الثالثة صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة هذا **عند** الامام
ابى يوسف ويفتى انظر كيف قدم الارجح وقيده بما يفيد الترجيح فى الحقايق العادة تنتقل بمرة عند ابى يوسف
وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا بمرتين وفى الكافى تنتقل العادة بمرة عند ابى يوسف تيسيرا عليهن وعليه الفتوى
وعندهما لا بد لنقل العادة من الاعادة **واما عندهما** اى عند الامام ابى حنيفه ومحمد **فلا بد** فى انتقال العادة
الى خلافها **من المعاودة** مفاعلة من العود فى الملتقط عاد اليه رجع والمعاودة الرجوع الى الامر الاول يقال للشجاع
معاود لانه لا يمل المراس وفى المصباح سميت العادة عادة لان صاحبها يعاودها اى يرجع اليها مرة بعد اخرى قلت
والظاهر هنا ان المعنى معاودة خلاف عادتها وتكرره مرتين فان تكرر مرتين انتقلت عادتها اليه وصار عادة لها والا فلا
وفى شرح المجمع للمصنف وقال ابو حنيفه ومحمد لا بد من التكرار لنقلها اذ العادة ماخوذة من المعاودة فلا تنتقل بدونها
قلت فلو رأت فى اول امرها الحيض خمسة ثم رأت فى المرة الثانية ستة لم تصر الستة عادة لها عندهما لعدم معاودة
الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة فى المرة الثالثة صار جميع ما فوق الخمسة استحاضة فان رأت فى المرة الثالثة ستة
ايضا صارت الستة عادة لها بالاجماع لوجود معاودة الخلاف حتى لو جاوز دمها العشرة فى المرة الرابعة صار ما فوق الستة

لا ما فوق الخمسة استحاضة ولو رأت فى اول امرها النفاس عشرة ثم رأت فى المرة الثانية عشرين لم تصر العشرون عادة لها عندهما
لعدم المعاودة حتى لو جاوز دمها الاربعين فى المرة الثالثة صار ما فوق العشرة استحاضة فان رأت فى المرة الثالثة عشرين
ايضا صارت العشرون عادة لها حتى لو جاوز دمها الاربعين فى المرة الرابعة صار ما فوق العشرين لا ما فوق العشرة استحاضة
قلت بهذا القدر من التقرير ينحل تعقيد الملتقى وينكشف مراد الخلاصة حيث قال ثم الانتقال لا يكون الا بمرتين فى قول
ابى حنيفه ومحمد وعند ابى يوسف يكون بمرة وعليه الفتوى وبيان هذا الاصل فى مسائل منها المرأة اذا رأت عادتها فى الحيض
خمسة ايام من اول كل شهر وطهرها خمسة وعشرين فرات مرة زيادة على معروفها الا انها لم تجاوز العشرة فانه يكون جميع
ما رأت حيضا بالاتفاق غير ان عند ابى حنيفه ومحمد لا تكون عادة وعند ابى يوسف تكون عادة وانما تظهر ثمرة الاختلاف بينهم
فى الشهر الثانى اذا استمر بها الدم فانها ترد الى عادتها القديمة عند ابى حنيفه ومحمد وعند ابى يوسف ترد الى اخر ما رأت واجمعوا
انها اذا رأت ذلك مرتين ثم استمر بها الدم فى الشهر الثالث فانها ترد الى ما توالى عليه الدم مرتين وكذا اذا انقطع دمها دون
عادتها من ثلثة ايام او اربعة ايام فهو على هذا انتهى نحمد الله على توفيقه ونستغفر من تقصيرنا ونصلى على نبيه النبيه وعلى
آله ذوى الجاه الوجيه فى المجمع وشرحه لابن ملك ولا يشترط الاعادة لنقل العادة مثلا معتادة بعشرة فى اول كل شهر اذا رأت
خمسة من اول شهر مرة انتقل عادتها من العشرة الى الخمسة فى الشهر الثانى عند ابى يوسف لان العادة الاصلية وهى الطهر تنتقل
الى الحيض بمرة فكذا هذا وعندهما لا تنتقل بل لا بد من التكرار لان العادة من العود فلا تثبت بدونه وكذا الخلاف فى انتقال
العادة عن مكانها وهو ان ترى فى غير موضعه المعروف وفى المحيط الخلاف فى العادة الاصلية واما العادة الجعلية وهى ما
ثبت بالتكرار وتنتقل برؤية الدم على خلافها مرة فلا تحتاج الى التكرار اتفاقا لانها دون الاصلية الفتوى على قوله تيسيرا
لهن انتهى وفى الحقايق العادة فى الحيض والطهر تنتقل بمرة عند ابى يوسف وعليه الفتوى وقالا لا تنتقل الا بمرتين وعادة المبتداة
تنتقل بمرة بالاتفاق ومن صور الخلاف معتادة بعشرة وخمسة عشر طهرت مرة خمسة وعشرين ثم رأت عشرة فهذه العشرة حيض
عند ابى يوسف وينتقل عادتها فى الحيض الى موضع الرؤية وفى الطهر الى خمسة وعشرين وعندهما هذه العشرة ليست بحيض لكن يتوقف
امرها على الرؤية فى ايام عادتها فى المرة الثانية فان رأت تبين ان ما سبق لم يكن حيضا وان لم تر بان طهرت خمسة وعشرين
بعد هذه العشرة ثم رأت الدم عشرة تبين ان العشرة الاولى كانت حيضا لانها رأت بخلاف عادتها فى الموضع مرتين والعدد
بحاله فانتقلت عادتها الى موضع الرؤية انتهى **تتمة** المبتداة تدع الصلاة كما رأت الدم وهو الصحيح والعادة فى
حقها تثبت بمرة واحدة بالاجماع بان رأت خمسة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فحيضها خمسة من اول الاستمرار
وطهرها خمسة عشر ثم العادة نوعان اصلية وجعلية فالاصلية ان ترى دمين وطهرين متفقين بان رأت ثلاثة دما
وخمسة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم والجعلية ان ترى ثلث مرات دماء واطهارا مختلفة بان رأت
خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا وثلثة دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر الدم قيل عادتها اوسط
الاعداد وقيل اقل المرتين الاخيرتين فتدع الصلاة ثلثة ايام وتصلى خمسة عشر يوما والفتوى على هذا والعادة الاصلية فى
الحيض والطهر لا تنتقل الا برؤية خلاف عادتها مرتين عندهما وعند ابى يوسف تنتقل بمرة كما فى حق المبتداة والفتوى على قوله
تيسيرا للامر على النساء ثم الانتقال على ضربين انتقال عدد وانتقال مكان والانتقال فيهما بيانه امرأة رأت خمسة دما فى
اول كل شهر وخمسة وعشرين طهرا ثم رأت فى وقتها خمستها ستا او سبعا دما مرتين انتقلت عادتها عددا لا وقتا وان رأت
خمستها فى آخر مرتين وفى وقتها الطهر مرتين انتقلت عادتها وقتا لا عددا وان رأت خمستها طهرا مرتين ورأت بعدها ستا
او سبعا انتقلت عادتها وقتا وعددا والعادة تنتقل بطهر ايامها مرتين كما اذا اعتادت ان تحيض وتطهر فى كل شهر فطهرت
شهرين فصاعدا فقد انتقلت عادتها الى حيث ترى والعدد بحاله وعند ابى يوسف تنتقل عادتها بطهر ايامها مرة من الوجيز
ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت خمسة ايام فى شهر وستة فى شهر كما فى القنية من القهستانى
لا تثبت للمرأة عادتان عند الحذاق واكثر المشايخ وقيل تثبت كمن اعتادت الدم فى شهر خمسة وفى شهر ستة وباقى الشهر
طهر من القنية بلغت ورأت يوما دما ويوما لا هكذا شهرا فعشرة من كل شهر حيض من منية المفتى قال فى الكنز ونفاس
التوأمين من الاول وفى المختار والنفاس فى التوأمين عقيب الاول قلت فينبغى ان يكون معنى قول الملتقى تبعا للكنز **ونفاس**
المرأة فى ولادة **التوأمين** وهما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة والولد بين الاول والثالث اكثر منه فى
الاصح كما فى الدر المختار وسيأتى فان كان بين الولدين ستة اشهر او اكثر فهما حملان ولهما نفاسان كما فى الزيلعى التوأمان
الولدان من بطن واحد لا يكون بين ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر وقال المطرزى التوأم اسم للولد اذا كان
معه آخر فى بطن واحد ويقال هما توأمان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ وفى المبسوط ذكر التوأم مكان
التوأمين صحيح عند اهل اللغة منهم من قال هما توأم افصح كما يقال هما زوج ومنهم من قال توأمان افصح كما يقال هما اخوان
واخوان من ايضاح ابن الكمال التوأم اسم لولد يكون معه آخر فى بطن واحد لا يقال توأم الا لاحدهما وهو فوعل والانثى
توأمة وزان جوهر وجوهرة والولدان توأمان والجمع توائم وتؤام وزان دخان واتأمت المرأة وزان اكرمت وضعت
اثنين من حمل واحد فهى متئم بغير هاء من المصباح مبتداء **من** التوأم **الاول** فما خرج من الدم عقيبه يكون
نفاسا فتترك الصلاة والصوم ولا يقربها زوجها كما فى غاية البيان ولا نفاس لها من الثانى كما فى الاختيار وان كان

بين الولدين اربعون يوما كما في الهداية فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالاخير حتى ان ما رأت من الدم بعد
الاخير قبل نصاب الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من اربعين تم النفاس به كما في القهستاني وسأل ابو يوسف ابا حنيفه
رضي الله عنهما عن امرأة ولدت ولدين في بطن واحد يكون النفاس من الولد الاول ام من الثاني فقال رضي الله عنه يكون
من الولد الاول قال ابو يوسف ان كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال ابو يوسف فان كان قال لا يكون النفاس
من الولد الثاني وان رغم انف ابي يوسف من الظهيرية وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات من القهستاني **خلافا**
لمحمد وقال محمد ما خرج من الدم عقب الاخير يكون نفاسا وما بينهما استحاضة كما في الاختيار خلافا لمحمد وزفر فانه
عندهما من الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير من القهستاني فان كان في بطنها ولدان او اكثر فالنفاس ما خرج من الدم
عقب الاول عند ابي حنيفه وابي يوسف حتى لو كان بينهما اربعون يوما لم يكن للثاني نفاس وقال محمد وزفر عقب الاخير من الحاوي
القدسي ولو ولدت وفي بطنها اخر فالنفاس من الاول عندهما وعند محمد من الاخير فان كان بين الولدين اربعون يوما فالدم
بعد الولد الثاني يكون استحاضة ولا تغتسل بعده وان كان بينهما ستة اشهر فانه يجعل اربعون نفاسا من الاول و
اربعون نفاسا اخر من الثاني من الوجيز قال القدوري ومن ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد
الاول عند ابي حنيفه وابي يوسف قال في الجوهرة ولو كان بينهما اربعون يوما وحكي ان ابا يوسف قال لابي حنيفه ارايت لو
كان بين الولدين اربعون يوما هل يكون بعد الثاني نفاس قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني وان رغم انف
ابي يوسف ولكنها تغتسل وقت ان تضع الثاني وتصلي لان اكثر مدة النفاس اربعون وقد مضت فلا يجب عليها وقال محمد وزفر
نفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الثاني وفائدة الخلاف اذا كان بينهما اربعون يوما فالاول نفاس والثاني استحاضة
عند ابي حنيفه وابي يوسف وعند محمد وزفر الاول استحاضة والثاني نفاس ومن فوائده ايضا انه اذا كان عادتها عشرين
فرأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفه وابي يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة
وعند محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما بعد الثاني نفاس ولو رأت بعد الاول عشرين وبعد الثاني
عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا والذي قبله نفاس عند ابي حنيفه وابي يوسف ايضا وعند محمد وزفر
استحاضة انتهى قلت في الكرد هما ولدان الخ قال الشرنبلالي وكذا الحكم لو ولدت ثلاثة بين الاول والثاني اقل من ستة
اشهر وكذلك بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين انتهى
تتمة قلت في المنظومة ومن اتت بالولد الكثير كان نفاسها من الاخير قال في الحقايق ولدت ولدين في
بطن واحد فنفاسها من الثاني عند محمد وعندهما من الاول ولو ولدت الثاني في خلال النفاس تمت نفاسها مما رأت بعد الثاني
بيانه بلغت بالحبل فولدت في غرة شوال ثم ولدت اخر في غرة ذي القعدة ثم استمر بها الدم فالشوال نفاس عندهما وطهر عند محمد
والعشرة الاولى من ذي القعدة نفاس بالاتفاق اما عند محمد فلانه مبدأ النفاس واما عندهما فلانه بقية النفاس الاول و
الاولى من ذي الحجة دم متردد يعني تترك فيه الصلاة والصوم بالاتفاق لكن على اختلاف الاصلين عند محمد بطريق النفاس وعندهما
بطريق الحيض والغسل عند تمام السبعين من غرة شوال واجب بالاتفاق لكن على اختلاف الاصلين حتى لو حلف رجلان وقال احدهما
هذا غسل من النفاس وقال الاخر بل هذا غسل من الحيض فلا يحنث واحد منهما وكل ولدين او اكثر يكون بين خروجيهما اقل
من ستة اشهر فالحمل واحد وفي المبسوط اذا كان بين الولدين عشرة ايام واستمر بها الدم وهي مبتدئة في النفاس فعندهما تترك
الصلاة والصوم بعد ولادة الولد الاول ونفاسها بعد وضع الثاني ثلثون يوما وعند محمد لا تتركهما ما لم تضع الثاني ونفاسها
بعد ذلك اربعون يوما فان كان بين الولدين اربعون يوما قال في حيض بدر الدين فلا نفاس بعد الولد الثاني عند ابي حنيفه وابي
وعند محمد ابتداء نفاسها من الولد الثاني وفي المحيط قيل نفاسها من الثاني عند ابي حنيفه والصحيح ما مر قال في المبسوط حكي ان ابا يوسف
رحمه الله قال لابي حنيفه رضي الله عنه ارايت لو كان بين الولدين اربعون يوما قال هذا لا يكون قال فان كان قال لا نفاس لها من الثاني
وان رغم انف ابي يوسف ولكنها تغتسل كما تضع الثاني وهذا صحيح لانه لا يتوالى نفاسان ليس بينهما طهر كما لا يتوالى حيضان انتهى هذا في
النفاس **و** اما ان كانت هذه المرأة معتدة **فانقضاء العدة** اي تمامها بانتهائها في الاخرى الانقضاء اخر او الملقى وتمام او لو
من التوأم **الاخير** اي في وقت ولادته كما في قوله من يوم الجمعة قال القهستاني فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول
لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير انتهى اجمعوا على ذلك الحكم **اجماعا** او باجماع منهم على ذلك في المصباح الاخير مثال الكبير و
الاخر على فاعل خلاف الاول انتهى قلت والانثى اخيرة واخرة والاخير فعيل بمعنى فاعل فهو كنظير ونظيرة وفي المصباح اجمعوا على
الامر اتفقوا عليه ويستفاد منه ومن المبسوط ان الاتفاق التوافق هذا ويجوز ان يجعل من معنى كما في قوله تعالى من طرف
خفي كما نقله في المغني عن يونس ويشهد له قول الهداية ولهذا تنقضي العدة بالاخير اجماعا وقول الجوهرة ولهذا لا تنقضي العدة
الا بالاخير اجماعا وقول الوجيز وتنقضي العدة بالاخير بالاجماع واختيار لفظة من للمشاكلة والتناسب اللفظي والله اعلم **و**
السقط بسين مهملة وقاف ساكنة وطاء مهملة قال في الدر المختار مثلث السين وقال القهستاني بحركات السين والكسر اكثر
وفي المصباح هو بالكسر والتثليث لغة وفي المغرب هو بالحركات الثلاث الولد يسقط من بطن امه ميتا وهو مستبين الخلق والا
فليس بسقط وفي المصباح السقط الولد ذكرا كان او انثى يسقط قبل تمامه وهو مستبين الخلق يقال سقط الولد من بطن امه
سقوطا فهو سقط ولا يقال وقع انتهى قلت استفيد من هذا امران الاول انه بمعنى الساقط وقول غاية البيان هو الولد الساقط

قبل تمامه نص فيه وقال نوح افندي هو الولد الساقط قبل تمامه وفسره بعض الفضلاء بالمسقوط انتهى قلت وقال في الدر
المختار سقط اي مسقوط انتهى الا ان وجهه خفي فليدرك والثاني انه ولد مستبين الخلق لا ما هو غير مستبين الخلق فما
لم يستبن خلقه لا يقال له سقط فلا حاجة الى قوله **ان ظهر بعض خلقه** كما نبه عليه القهستاني قلت فلعله مبني
على تجريد السقط لتجريد الاسراء وذلك ليتمكن من تصريح ما يعلم ضمنا للاهتمام ببيانه فالمعنى والله اعلم والميت الساقط
من بطن امه من غير ملاحظة استبانة خلقه ثم يخبر عنه بالجملة الشرطية فيقيد باستبانة خلقه ثم الخلق مصدر
بمعنى المفعول والمراد بعض ما يخلق فيه ولذا فسره القهستاني بالاعضاء فقال البعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع
ولو واحدة انتهى **فهو ولد** الجملة جزاء الشرط وجملة الشرط والجزاء خبر السقط فالضمير له قال القهستاني ولد تام في
في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقته في شهرين وقال في الدر المختار
ولا يستبين خلقه الا بعد مائة وعشرين يوما وقال في فتح القدير ثم في غير موضع انه انما يكون التخليق بعد مائة و
عشرين يوما وهذا يفيد انهم ارادوا بالتخليق نفخ الروح والا فهو غلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة وفي
هدية الصعلوك قيل استبانة خلقه تكون في تمام مائة وعشرين يوما بعد وقوع النطفة وقبله لا لانه في اربعين يوما
نطفة وفي اربعين علقة وفي اربعين مضغة ثم في الاربعين الرابع يستبين خلقه ويوضحه ما في نكاح الوجيز تزوج امرأة
فجاءت بسقط قد استبان خلقه لاربعة اشهر جاز النكاح والاقل لم يجز والمعنى فحكم الولد الساقط قبل تمامه الظاهر بعض
خلقه حكم الولد التام شرعا فيترتب عليه احكامه من انه **تصير** في المصباح صار زيد غنيا صيرورة انتقل الى حالة الغنى
بعد ان لم يكن عليها وصار العصير خمرا كذلك **به** اي بالسقط وفيه مساهلة لان النفاس هو الدم والمرأة به تصير نفساء والمراد
بدمه واقامة سبب الشيء مقام مسببه غير بعيد **امه** اي ام السقط **نفساء** بضم النون وفتح الفاء والمد
صاحبة النفاس كما في الضياء اي تنتقل امه الى حالة النفاس بعد ان لم تكن عليها قال القهستاني ويحكم بكونها حاملا منذ
ستة اشهر وقال الحلواني منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كالستة في الولد التام كما في القنية **و** انه تصير به **الامة**
خلاف الحرة اصلها امَوَة قلبت الواو الفا ثم حذفت لالتقاء الساكنين ثم عوضت التاء كما في القهستاني وفي المصباح الامة
محذوفة اللام وهي واو والاصل امَوَة ولهذا ترد في التصغير فيقال امية والاصل امَيْوَة والتثنية امتان على لفظ
المفرد والجمع آمٍ كقاض واماء ككتاب وامْوان كاخوان وقد تجمع على اموات مثل سنوات **ام ولد** بالمعنى المصطلح
قال القهستاني اذا ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي وكذا قيده به نوح افندي **و** انه يحنث المعلق بالولد به في تعليقه فيقع
المعلق به ما كان حتى **يقع به الطلاق المعلق** بفتح اللام المشددة **بالولد** متعلق بالمعلق قال القهستاني
اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق وكذا يقع العتاق المعلق به فيما لو قال ان ولدت فانت حرة **و** انه **تنقضي**
به اي بالسقط **العدة** اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها كما في
القهستاني ولكن لا يرث ولا يصلى عليه الا اذا خرج اكثره حيا كما في المراقي فان لم يظهر له شيء فليس بشيء كما في الدر المختار
وايضاحه ما قال نوح افندي وقيد بظهور بعض خلقه لانه لو لم يظهر له شيء من خلقه لا يكون ولدا ولا تثبت به هذه الا
لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان تقدمه طهر تام جعل حيضا والا فهو استحاضة كذا في الكافي وان لم يعلم اظهر
بعض خلقه ام لا بان سقط في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها حائض
او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا بالشك الداخل
فيها وبيقين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك
ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط
في التصوير هنا من الناسخ فاحترس منه كذا في فتح القدير انتهى وفي الدر المختار والمرئي حيض ان دام ثلاثا وتقدمه
طهر تام والا استحاضة ولو لم يدر حاله ولا عدد ايام حملها ودام الدم تدع الصلاة ايام حيضها بيقين ثم تغتسل
وتصلي كمعذور انتهى والدم الذي تراه قبل السقط فهو حيض وما رأته بعد السقط فهو استحاضة من الوجيز وما رأت من
الدم بعد السقط الذي لم يستبن بعض خلقه لم يكن نفاسا ويكون حيضا او استحاضة وما قبله يكون حيضا من الحاوي القدسي
مهمة واما السقط الذي لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه اذا نفخ فيه الروح يحشر
والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول القونوي والذي يقتضيه
مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب
عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر للشيخ علي القاري وهل يحشر السقط عن ابي حفص
البخاري ان نفخ فيه الروح يحشر والا فلا من خزانة الفتاوى وفي التهر عن الظهيرية اذا استبان بعض خلقه غسل وحشر هو
المختار من الدر المختار ولفظ الظهيرية في الجنائز السقط الذي لم يتم اعضاؤه لم يصل عليه باتفاق الروايات واختلفوا في
غسله والمختار ان يغسل ويدفن ملفوفا بخرقة وهل يحشر هذا السقط روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر
والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى قلت
وظاهر هذا السياق ان رواية نفخ الروح انما هي عن ابي حفص وانه لا رواية عن علمائنا في ذلك وبهذا ينظر في كلام الشيخ علي القاري

والذي يختاره العبد الضعيف خادم الامة المرحومة ما اختاره الدر المختار والحمد لله تعالى ان السقط ليراغم ربه اذا دخل ابواه
النار فيقال ايها السقط المراغم ربه ادخل ابويك الجنة فيجرهما بسرره حتى يدخلهما الجنة عن علي رضي الله عنه من الجامع
الصغير للسيوطي ولما فرغ من ذكر الدمين شرع في ذكر الثالث فقال تبعا للكنز ولله دره في ترتيبه الانيق **ودم الاستحاضة**
كما نقص عن ثلاثة او زاد على عشرة للحيض او على اربعين للنفاس وما تراه الصغيرة والآيسة والمريضة والحامل حال الحمل و
عند الوضع على ما مر فهذه ثمانية والاستحاضة كما في القهستاني لغة مصدر استحيضت المرأة على بناء المجهول اي استمر بها الدم
وشريعة دما وخروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس انتهى استحيضت المرأة بضم التاء استمر بها الدم من المغرب
استحيضت المرأة على ما لم يسم فاعله استمر بها الدم من الملتقط استحيضت المرأة فهي مستحاضة مبنيا للمفعول فالاستحاضة
دم غالب ليس بالحيض والنفاس من المصباح واستعمالها مجهولا لما انها لا اختيار لها في ذلك مثل جن واغمي كما في غاية البيان وحاشية
نوح افندي قال نوح افندي الاستحاضة استفعال من الحيض لغة الا ان الحيض شرعا اسم لدم خرج من الرحم والاستحاضة
اسم لدم خرج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رائحة له والحيض منتن الرائحة انتهى وفي الجوهرة الفرق بين الحيض و
الاستحاضة ان الاستحاضة دم احمر رقيق ليس له رائحة والحيض دم متغير اللون ثخين منتن الرائحة انتهى وفي مراقي
الفلاح ودم الاستحاضة دم عرق انفجر ليس من الرحم وعلامته انه لا رائحة له انتهى والعاذل اسم العرق الذي يسيل منه
دم الاستحاضة قال فيه ابن عباس رضي الله عنهما ذلك العاذل يغذو اي يسيل من الملتقط وفيه غذا الماء سال وغذا العرق
سال دما انتهى وفي الاختري العاذل ملامت ايديجي وشول طمركه اندن استحاضه قاني سيلان ايدر جمعي عذلان وعواذل كلور
روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام سئل عن دم الاستحاضة فقال ذلك العاذل يغذو ويسيل وفي المصباح العاذل
العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة لغة في العاذر ويقال اللام هي الاصل ولهذا يقتصر كثير على ايراده انتهى العاذر عرق
الاستحاضة لغة في العاذل او لثغة من الملتقط العاذر العرق الذي يسيل منه دم الاستحاضة وامرأة معذورة وقد يقال
عاذرة اي ذات عذر من المصباح قلت فثبت من ذلك كله ان الاستحاضة تكون مصدرا وتكون اسما للدم وانه دم عرق يسمى عاذلا
بعين مهملة وذال معجمة ولام وعاذرا ايضا بعين مهملة وذال معجمة وراء وفيما نحن فيه يجوز ان تكون الاستحاضة مصدرا
فالمعنى والدم الذي يسيل من العرق عند كون المرأة مستحاضة ويجوز ان تكون اسم الدم فتكون الاضافة من اضافة العام الى
الخاص فالمعنى والدم الذي هو الاستحاضة **كرعاف دائم** قال المولى مسكين يعني حكم دمها مثل حكم رعاف دائم
انتهى فافاد ان قوله كرعاف خبر لدم الاستحاضة وفي المصباح رعف رعافا من بابي قتل ونفع ورعف بالضم لغة والاسم
الرعاف وهو خروج الدم من الانف ويقال الرعاف الدم نفسه وفي الملتقط رعف من باب نصر وقطع ومن باب ظرف لغة
فيه ضعيفة ومصدر الكل الرعاف بالضم والرعاف بالضم الدم الذي يخرج من الانف وفي الاختري الرعاف بالضم بورندن جقان
قان قلت فرعاف هنا على وزن غراب دم الانف ودائم بمعنى مستمر لا ينقطع قال المولى مسكين قوله **لا يمنع** يجوز ان يكون
صفة لقوله رعاف دائم ويجوز ان يكون كلاما مستأنفا انتهى قلت ويجوز ان يكون خبرا ثانيا ويجوز ان يكون الرعاف حالا
من المبتدأ العامل في قول ابن الحاجب وحضاجر علما ولا يمنع خبرا والمعنى ودم الاستحاضة حال كونه مثل رعاف دائم لا يمنع ويجوز
العكس اي ودم الاستحاضة مثل رعاف دائم حال كونه غير مانع والاوجه عندي هو الاستيناف بيانا فضمير لا يمنع لدم الاستحاضة
فكان قائلا لما سمع قوله ودم الاستحاضة كرعاف دائم قال فما حكمه فاجاب بانه لا يمنع ولا يجوز ان يجعل ضمير الرعاف دائم
الا ان الاول اولى لان المقام لدم الاستحاضة فالمقصود بيان حكمه **صلاة ولا يمنع صوما** فرضا ونفلا ولا يمنع
قراءة ومس مصحف ودخول مسجد وطوافا اذا امن اللوث كما في القهستاني عن الخزانة وفي المراقي لا يمنع الصلاة اي لا يسقط
الخطاب بها ولا يمنع صحتها اذا استمر زمانا لا وقتا كاملا كما سنذكره ولا يمنع اداءها صوما فرضا كان او نفلا **ولا يمنع وطأ**
ولا يحرم وطأ لانه ليس اذى من المراقي فلا يمنع التلخيذ وغيره من الدواعي من القهستاني قلت والف وطأ للتنوين لا للهمزة
قال في الميزان وشرحه وفي الآخر تكتب الهمزة بحرف حركة ما قبلها كقرأ وقرئ وردؤ فان سكن ما قبلها حذفت كخبء وملء وجزء
واما الالف في رأيت خبأ فالف التنوين لا صورة الهمزة انتهى قال في الهداية ودم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصلاة
والصوم والوطء لقوله صلى الله عليه وسلم توضئي وصلي وان قطر الدم على الحصير واذا عرف حكم الصلاة ثبت حكم الصوم والوطء
بنتيجة الاجماع قال في الكافي فسر قوله بنتيجة الاجماع بدلالة الاجماع وهو صحيح معنى لا لفظا والتفسير بحكم الاجماع
اشد طباقا قال نوح افندي اخرج اصحاب السنن الاربعة الا النسائي من طريق عدي بن ثابت عن ابيه عن جده رضي الله عنهم
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل وتصلي واخرج الطبراني عن عائشة رضي الله عنها
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها ثم تغتسل مرة ثم تتوضأ الى مثل اقرائها واخرج ابن ماجة
عن عائشة رضي الله عنها قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني استحاض فلا اطهر
افادع الصلاة فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم اجتنبي الصلاة ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلاة ثم صلي
وان قطر الدم على الحصير واخرج الطبراني في الاوسط عن سودة بنت زمعة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المستحاضة
تدع الصلاة ايام اقرائها التي كانت تجلس فيها ثم تغتسل غسلا واحدا ثم تتوضأ لكل صلاة قال نوح افندي ظاهر هذين الحديثين
يفيد ان المستحاضة تتوضأ لكل صلاة كما هو مذهب الشافعي رضي الله عنه لا لكل وقت كما هو مذهب الحنفية وسيأتي الجواب

قلت وحاصل الجواب الآتي ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم لكل صلاة في وقت كل صلاة مفروضة كما ستعرفه
ان شاء الله تعالى **واعلم** انه رحمه الله ذكر الدماء الثلثة على ترتيب انيق في محل حقيق وختمها بذكر دم
الاستحاضة والاستحاضة عذر والمستحاضة معذورة ولها حكم مخصوص وفي حكمها سائر اصحاب الاعذار وطهارة
اصحاب الاعذار ضرورية لا توافق طهارة اصحاب الاختيار فلا جرم ان عقد لهم فصلا فقال تبعا لصاحب الهداية
فصل اي هذه مسائل متعلقة بذوي الاعذار وطهارتهم **المستحاضة** على
وزن المستفادة اسم مفعول من استحيضت كهي من استفيدت وهي التي يخرج من فرجها دم لكن دم عرق لا دم رحم
لحيض ونفاس وهي معذورة بالشرط الآتي **ومن به** الباء للالصاق كما في به داء ومن عطف على المستحاضة
اي والشخص الذي به عذر غير الاستحاضة كمن به **سلس بول** بفتح سين مهملة ولام مصدر سلس بفتح
وكسر اي نزول بول كما يستفاد من شرح المنية للحلبي وفي الطلبة سلس البول استرخاء سبيله وفي المصباح سلس
سلسا من باب تعب سهل ولان فهو سلس بالكسر وسلس البول استرساله وعدم استمساكه لحدوث مرض بصاحبه
وصاحبه سلس البول بالكسر انتهى قلت فسلس البول بفتح اللام مصدر وبكسرها وصف فالشخص سلس البول بالكسر
وما به سلس البول بالفتح وسلس بول اما مبتدأ والظرف خبره والجملة صفة من او هو فاعل الظرف لوجود شرط العمل
الذي هو الاعتماد والظرف صفة من **او به استطلاق بطن** اي مشيه كما في العناية قال في الملتقط استطلاق
البطن مشيه وفي الطلبة استطلاق البطن سيلان ما يخرج منه وفي الاختري الاستطلاق اسهال او الملق وفيه ...
بوزلوب ... اسهال ديرلر وفي المصباح استطلق بطنه لازم واطلقه الدواء انتهى **او به انفلات
ريح** اي خروج ريح من دبره من غير صنعه وفي المصباح انفلت خرج بسرعة وفي المغرب خرج بغتة وفي العناية و
المسكين الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة **او به رعاف دائم او به جرح** بضم الجيم بالتركي
يارة وصفه بقوله **لا يرقأ** بالقاف والهمزة قال المسكين اي لا يسكن دمه انتهى اما مجاز في الاعراب او مجاز
مرسل حلولا في غاية البيان رقأ الدم سكن وفي الملتقط رقأ الدمع والدم من باب قطع سكن وارقأ الله دمعه سكنه
وفي المصباح رقأ الدم والدمع رقأ مهموز من باب نفع ورقوءا على فعول انقطع بعد جريانه وفي القهستاني او به دمع
فيها رمد كما في الزاهدي وفي الدر المختار او بعينه رمد او عمش او غرب وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من اذنه وثديه و
سرته انتهى وذكر الشرنبلالي في المراقي سلس بول واستطلاق بطن وانفلات ريح ورعاف دائم وجرح لا يرقأ فقال لا يمكن
حبسه بحشو من غير مشقة ولا بجلوس ولا بايماء في الصلاة انتهى وقوله من غير مشقة يفيد انه لو امكن حبسه بمشقة
فهو عذر فالذي الذي يوضع فيه الحمصة يمكن سده لكن فيه مشقة بل ضرر عظيم فيقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة
انه عذر وصاحبه معذور على ما عليه عمل الامة فانظر والله الموفق نعم لو منع بالربط عن السيلان لا يكون معذورا
حال الشد كما في الفتاوى الخيرية **مهمة** يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع
عليه وصلى مع السيلان لم يجز من القهستاني يجب رد عذره برباط او حشو من المنح ويعصب الجرح ويربطه ولو ترك
التعصيب لا بأس به فان سال الدم بعد الوضوء حتى نفذ الرباط لا يمنعه من اداء الصلاة من الخلاصة يجب رد عذره او
تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذا عذر بخلاف الحائض ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من
به سلس بول لان معه حدثا ونجسا من الدر المختار واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة
او لا كما في القنية من القهستاني ولفظ القنية فح خوقال القاضي الزرنجري المفتصد ليس في حكم المستحاضة وان كان
موضع الفصد مفتوحا لان الدم في موضعه حتى مثله وقال القاضي الحكيم هو في حكم المستحاضة كمن منعت الدم من السيلان
بقطنة عك مثله وجواب م دليل عليه فقال عن ابي يوسف ان المستحاضة اذا احبست الدم من السيلان لا تخرج عن كونها
مستحاضة صغر تخرج عن كونها مستحاضة بمنع الدم وهو موافق للاول والثاني احوط لتجديد الوضوء لوقت كل صلاة
ما دام موضع الفصد مفتوحا والناس عنه غافلون **مهمة** وان سال على ثوبه فوق درهم جاز له ان لا يغسله ان
كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها اي الصلاة وان لا يتنجس قبل فراغه فلا يجوز ترك غسله هو المختار للفتوى وكذا
مريض لا يبسط ثوبا الا تنجس فورا له تركه من التنوير وشرحه الدر وفي التبيين اذا تنجس ثوب المعذور من الحدث
الذي ابتلي به فعليه ان يغسله ان كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخرى حتى لو لم يغسله وهو اكثر من قدر الدرهم لم تجز
صلاته وان كان غير مفيد بان يصيبه مرة بعد اخرى اجزأه ولا يجب غسله ما دام العذر قائما وقيل اذا اصابه خارج
الصلاة يغسله لانه قادر على ان يشرع في ثوب طاهر وفي الصلاة لا يمكنه التحرز فسقط اعتباره وقيل يغسل ثوبه
في وقت كل صلاة مرة وقيل لا يجب عليه غسله لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها يعفى
فالحق الكثير بالقليل للضرورة من حاشية مولانا اخي قلت واخر هذه الاقوال الاربعة اوسع الكل واولها اوسط
وخير الامور اوساطها فليكن الاولى بالافتاء سيما في حق الضعفاء والله اعلم ولذا اختاره الشرنبلالي كما في المنح **يتوضأون**
خبر المستحاضة وما عطف عليها والواو ضميرهم اي يتوضأ هؤلاء المعذورون **لوقت كل صلاة** مفروضة كما في شرح
المجمع والوقاية واللام بمعنى في اي في وقت كل صلاة بعد تحقق دخوله الا في الظهر فيجوز الوضوء له قبل دخول وقته

كما ستعرفه في المراقي يتوضأون لوقت كل فرض لا لكل فرض ولا نفل لقوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة رواه سبط ابن الجوزي عن ابي حنيفه وسائر ذوي الاعذار في حكم المستحاضة فالدليل يشملهم انتهى قال نوح افندي يتوضأ صاحب العذر عندنا لوقت كل صلاة لا لكل صلاة كما قال الشافعي واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت ابي حبيش توضأي لكل صلاة قلنا ذكر سبط ابن الجوزي ان اباحنيفه رضي الله عنه روى المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفه عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضأي لوقت كل صلاة وقال ابن قدامة في المغني وروي في بعض طرق حديث فاطمة بنت ابي حبيش رضي الله عنها توضأي لوقت كل صلاة والاخذ بهذا اولى لانه محكم بالنسبة الى لكل صلاة لانه لا يحتمل غيره بخلاف لكل صلاة فان لفظة الصلاة شاع استعمالها في وقتها شرعا وعرفا فمن الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان للصلاة اولا وآخرا اي لوقتها وقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل ادركته الصلاة فليصل اعادركه وقتها ومن الثاني قولك آتيك لصلاة الظهر اي في وقتها وهذا مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على المحكم ولانه متروك الظاهر في حق النفل حيث لم يجب الوضوء لكل صلاة لجواز النوافل مع الفرض بوضوء واحد فلا يجوز الاحتجاج به انتهى يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر اخر الوقت ثم تتوضأ كما في المحيط من القهستاني رعف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ واعاد الصلاة والا لا من الخلاصة والقنية قوله رعف الخ قال ابن الشحنه في شرح الوهبانية والمراد ان العذر حصل في بعض الوقت انتهى اعاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل نهارا يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة قال وانما يؤخر اذا عرف بحكم العادة ان التاخير يفيد ويؤدي الصلاة قضاء بطهارة كاملة والا فلا يؤخر من القنية قال ابن الشحنه في شرح الوهبانية قال المص وفيه نظر لانه لا يجوز تاخير الصلاة عن وقتها والاحتياط في باب العبادة اولى وهو في التقديم وليس هذا الخروج الوقت بالوضوء حيث لا يتيمم بل يتوضأ وان خرج الوقت ويقضي ما فاته لان التيمم انما شرع عند العدم حقيقة او حكما ولم يوجد انتهى **مهمة** ولا ينتقض وضوء المعذور بعذره ما لم يخرج الوقت وفي التنوير وشرحه الدر والمعذور انما تبقى طهارته في الوقت بشرطين اذا توضأ لعذره ولم يطرأ عليه حدث اخر اما اذا توضأ لحدث اخر وعذره منقطع ثم سال او توضأ لعذره ثم طرأ عليه حدث اخر بان سال احد منخريه او جرحيه او قرحيه ولو من جدري ثم سال الاخر فلا تبقى طهارته انتهى ولو اعترض حدث اخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم احتبس دمه وسال من المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري منها سائل ومنها غير سائل فتوضأ ثم سال غير السائل انتقض وضوءه كما في المحيط من القهستاني **ويصلون** اي هؤلاء المعذورون به اي بذلك الوضوء **في** خلال **الوقت** الذي توضأوا له قبل خروجه **ما شاؤا** اي شيئا ارادوه حال كونه **من** صلاة **فرض** واحدا كان او اكثر من المسكين اداء وقضاء من القهستاني اداء لوقتية وقضاء لغيرها ولو لزم كذمة نمن الصحة من المراقي **و** صلاة **نفل** سنة كان او ندبا كما في القهستاني وكذا النذور والواجبات من الجوهرة كالوتر والعيد وكذا صلاة الجنازة ولهم الطواف ومس المصحف كما في المراقي **اعلم** ان الناقض لوضوء المعذور في الحقيقة هو الحدث السابق لكن الشرع اسقط اعتباره في الوقت للحاجة وعند الخروج ينعدم الحاجة فيعمل ذلك الحدث فالخروج شرط عمل الحدث كما في ايضاح ابن الكمال قال نوح افندي واسناد النقض الى خروج الوقت مجاز عقلي اذ الناقض حقيقة انما هو ظهور الحدث السابق لكنه يسند تارة ويقتصر اخرى ولهذا قلنا لا يجوز المسح على الخفين بعد الوقت للمعذور اذا وجد العذر وقت الوضوء او اللبس عملا بالاول ويجب عليه القضاء لو شرع في التطوع ثم خرج الوقت عملا بالثاني ولم يعكس للاحتياط انتهى ولهذا لم يقل المص وينقضه خروج الوقت كما في الوقاية ولا ينتقض بخروجه بل قال تبعا للكنز **ويبطل** بضم الطاء مضارع بطل من باب دخل كما في الملتقط يقال بطل الشيء بطلا وبطولا وبطلانا بضم الاوائل فسد او سقط حكمه كما في المصباح فاعله ضمير الوضوء المستفاد من يتوضأون اي يسقط حكم وضوء المعذورين لانتقاضه بالحدث السابق فلا يصلون به بعد الوقت وينبغي ان تكون الباء في **بخروجه** ظرفية كما في نجاتهم بسبحان على ما في المغني اي في وقت خروجه وهو الموافق لقول القدوري والهداية والمختار فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم ويجوز ان تعتبر سببية بطريق اقامة شرط السبب لقوته واستقلاله في الشرطية مقام السبب والمعنى كما قال نوح افندي بظهور الحدث السابق عند خروجه ويوافقه قول الوجيز ينتقض بخروج الوقت اي عنده بالحدث السابق انتهى وضمير خروجه للوقت في الوقت للقرب وهو المذكور في الوقت كل صلاة لقاعدة الاعادة وقد مر ان المراد بالصلاة فيه هي المفروضة فالمعنى بخروج وقت الصلاة المفروضة الذي وقع فيه الوضوء ولو بنية صلاة اخرى فانه انما يقع لمفروضة الوقت لا للاخرى قال نوح افندي ولو توضأ للظهر في وقته وصلاها به ثم توضأ في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر لا يصليها به في الصحيح لان هذه طهارة وقعت في وقت الظهر فهي له حتى لو ظهر فساد ظهره جاز له ان يعيده بها وكل طهارة وقعت لصلاة مكتوبة لا تبقى بعد خروج وقتها انتهى وانما قلنا وقت الصلاة المفروضة لان وضوء المعذور الواقع في وقت غير المفروضة لم يبطل عند خروجه كالوضوء في وقت عيد او ضحى فانه لا يبطل عند الزوال كما سيأتي قال في المراقي ويبطل وضوء المعذورين اذا لم يطرأ ناقض غير العذر بخروج الوقت كطلوع الشمس في الفجر انتهى فافاد انه اذا طرأ ناقض غير العذر بطل به قبل خروج الوقت وقال نوح افندي ثم انما تبطل طهارته بخروج الوقت اذا توضأ على السيلان

او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا ينتقض بالخروج انتهى وفي الدر المختار لو توضأ على الانقطاع ودام الى خروجه لم يبطل بالخروج ما لم يطرأ حدث اخر او يسيل ما به كما له مسح خفه انتهى وفي القهستاني اذا استحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها انتهى **فقط** يعني ولا يبطل بدخول الوقت عند ابي حنيفه ومحمد رضي الله عنهما **وقال الامام زفر** بضم الزاي وفتح الفاء غير منصرف كعمر للعدل والعلمية ابن الهذيل بن قيس العنبري البصري يبطل **بدخوله فقط** يعني ولا يبطل بخروج الوقت عنده **وقال الامام ابو يوسف** يبطل **بايهما** من الخروج او الدخول **كان** اي وجد فعنده يبطل بالخروج وبالدخول وبين ثمرة هذا الاختلاف بتفريعه على الاقوال الثلثة بقوله **فالمتوضئ** المعذور اي الشخص المعذور الذي يتوضأ **وقت** صلاة **الفجر** بعد طلوع الفجر **لا يصلي به** اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الفجر **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس للخروج وقت الفجر بطلوع الشمس عند الثلاثة **الا عند زفر** فانه عنده يصلي بهذا الوضوء بعد الطلوع الى الزوال لعدم دخول وقت المفروضة اذ ما بين الطلوع والزوال وقت مهمل لم يجعل وقتا المكتوبة قال في المراقي ولا يصلي العيد بوضوء الصبح خلافا لزفر انتهى **والمتوضئ** المعذور **بعد الطلوع** اي طلوع الشمس **يصلي به** اي بوضوئه الواقع بعد طلوع الشمس **الظهر** عند ابي حنيفه ومحمد لعدم خروج وقت المكتوبة فلو توضأ المعذور لصلاة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو الصحيح لانها بمنزلة صلاة الضحى كما في الهداية قال نوح افندي لو توضأ بعد طلوع الشمس لصلاة العيد جاز له ان يصلي به الظهر عندهما في الصحيح لانها كصلاة الضحى ولو توضأ لها جاز الظهر به فكذا هذا انتهى وقال في المراقي يصلي الظهر بوضوء الضحى والعيد على الصحيح خلافا لابي يوسف انتهى ثم ان المراد يصلي به الظهر ولو في اخر وقته لان الوضوء الحاصل بعد طلوع الشمس لا يبطل ما لم يخرج وقت الظهر ففي الوقاية واصلاحها يصلي من توضأ قبل الزوال الى اخر وقت الظهر وفي المنية وان توضأت المستحاضة حين تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى يذهب وقت الظهر وفي الدر المختار لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد او ضحى لم يبطل الا بخروج وقت الظهر وفي الجوهرة اذا توضأ بعد طلوع الشمس جاز ان يصلي به الظهر ولا ينتقض وضوءه بزوال الشمس عند ابي حنيفه ومحمد لان ذلك دخول وقت لا خروج وقت انتهى **خلافا له** اي لزفر **ولابي يوسف** ايض فانه لا يصلي بوضوئه الواقع قبل الزوال الظهر ولو في اول وقته لانتقاض هذا الوضوء بزوال الشمس عند ابي يوسف وزفر وفي شرح المنية لابن امير حاج لو توضأ حين طلوع الشمس او بعد طلوعها قبل الزوال فانه لا ينتقض وضوءه عند ابي حنيفه ومحمد حتى يخرج وقت الظهر وعند ابي يوسف وزفر ينتقض بدخول وقت الظهر انتهى ولما اعطى احكام المعذور اراد ان يفيد تصوره وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم على المتصور الا انه بادر الى بيان الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم فوات افادة التصور في ثاني الحال فقال بواو الاستيناف تبعا للهداية والمختار وغيرهما **والمعذور** وما ذكره تعريف له في حال البقاء بعد ثبوت كونه معذورا ابتداء واما تعريفه في حال الابتداء وهو حال ثبوت كونه معذورا ابتداء فما قال من استوعب عذره وقت صلاة مفروضة ولو حكما وسيحيط به خبرا **من لا يمضي** اي لا يمر ولا يجري **عليه وقت صلاة** مفروضة احترازا عن وقت العيد والضحى كما نبه عليه القهستاني فلو استوعب الانقطاع ما بين الطلوع والزوال لم يخرج عن كونه معذورا فافهم **الا والعذر** اي لا يمضي في حال من الاحوال الا في حال ان العذر **الذي ابتلي** بالبناء المجهول اي وقع البلاء الذي جعل المعذور مبتلى **به يوجد فيه** اي في ذلك الوقت فالعذر مبتدأ ويوجد خبره والجملة حال من مقدر كما نبهنا عليه قال المص في شرح المنية فما دام لا يمضي عليه وقت صلاة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلاة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث على هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لابد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلاثا والاول هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا كاملا لا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء وكذا لو كان على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور وصلى بطهارة المعذورين وكذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع يعني باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلاة ذوي الاعذار والعذر منقطع كذا في الكافي انتهى ولا يصير من ابتلي بناقض معذورا حتى يستوعب العذر وقتا كاملا ليس فيه انقطاع لعذره بقدر الوضوء والصلاة اذ لو وجد لا يكون معذورا وهذا الاستيعاب الحقيقي بوجود العذر في جميع الوقت او الاستيعاب الحكمي بالانقطاع القليل الذي لا يسع الطهارة والصلاة شرط ثبوته اي العذر وشرط دوامه اي بقائه وجوده في كل وقت بعد ذلك الاستيعاب الحقيقي او الحكمي ولو كان وجوده مرة واحدة ليعلم بها بقاؤها وشرط انقطاعه وخروج صاحبه عن كونه معذورا خلو كل وقت كامل عنه بانقطاعه حقيقة فهذه ثلاثة شروط للثبوت والدوام والانقطاع نسأل الله تعالى العفو والعافية بمنه وكرمه من مراقي الفلاح للعلامة الشرنبلالي ويكون صاحب عذر ان استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة ولو حكما بان لا يجد في جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث لان الانقطاع اليسير ملحق بالعدم وهذا شرط العذر في حق الابتداء وفي حق البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت ولو مرة وفي حق

وقال ابو يوسف يبطل بايهما من الخروج والدخول وجد من شرح المنية لابن امير حاج

لزوال يشترط استيعاب الانقطاع تمام الوقت حقيقة لانه الانقطاع الكامل من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار قال المولى مسكين اذا انقطع الدم وقتا كاملا لم يبق صاحب عذر من حين الانقطاع فافهم ذلك وهذا كله على اختيار صاحب الكافي وقال العلامة الزيلعي واما شرط ثبوته ابتداء فان يستوعب استمرار العذر وقت الصلاة كاملا كالانقطاع لا يثبت ما لم يستوعب الوقت كله انتهى فخالف صاحب الكافي وممن حقق المخالفة بينهما علامة الروم ابن الكمال حيث قال في الايضاح واما في حق الابتداء فلا بد من الاستيعاب بان يستمر العذر وقت صلاة كاملا صرح به صاحب الهداية في التجنيس انتهى وقال في طرة الايضاح قال في الذخيرة وانما شرطنا استيعاب السيلان وقت صلاة كاملة اعتبارا لطرف الثبوت بطرف السقوط و لم يشترطه صاحب الكافي حيث قال انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث وهذا ارفق والاول احوط وعليه الاعتماد انتهى هكذا نقله نوح افندي ونقل عن المولى الواني ان التوفيق الذي بينهما يؤول الى تفسير كلام الزيلعي بما لا يرتضيه والله تعالى اعلم وعبارة التجنيس والمزيد رجل رعف او سال من جرحه الدم ينتظر اخر الوقت فان لم ينقطع الدم توضأ وصلى قبل خروج الوقت فان توضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخرى وانقطع الدم توضأ واعاد الصلاة وان لم ينقطع وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت صلاته لان الدم اذا كان سائلا مقدار وقت صلاة كامل صار بمنزلة المستحاضة وان كان اقل من ذلك لم يصر بمنزلة المستحاضة اعتبارا للثبوت بالسقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها مقدار وقت صلاة كامل تخرج من ان تكون مستحاضة وان كان اقل من ذلك لا تخرج فكذا في الثبوت انتهى وقد قدمنا هذه المسألة عن القنية واعدناها ههنا عن التجنيس والمزيد لاقتضاء المقام ذكر تعليلها المفيد لما ذكره مولانا ابن الكمال يقول العبد الضعيف خادم الامة المرحومة سامحه الله تعالى في الدارين الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وهو بكل شيء محيط.

باب الانجاس

قال العلامة الشرنبلالي في مراقي الفلاح لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية والطهارة عنها شرع في بيان الحقيقية ومزيلها وتقسيمها ومقدار العفو منها وكيفية تطهير محلها انتهى قلت فهذه امور خمسة عقد الباب لبيانها ولذا لم يقل باب تطهير الانجاس قال العلامة الشرنبلالي في نور الغرر باب تطهير الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم بباب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم انتهى والمعنى مسائل الانجاس ولقد اتعب نفسه من قال المعنى باب بيان انواع الانجاس على حذف مضافين مع تقصيره في ذلك والحمد لله على التوفيق والانجاس بفتح الهمزة جمع نجس بفتحتين قال المولى مسكين يطلق على الحقيقي والحكمي والخبث على الحقيقي والحدث على الحكمي انتهى وفي المراقي الانجاس جمع نجس بفتحتين اسم لعين مستقذرة شرعا واصله مصدر ثم استعمل اسما كقوله تعالى انما المشركون نجس ويطلق على الحقيقي والحكمي ويختص الخبث بالحقيقي ويختص الحدث بالحكمي فالنجس بالفتح اسم ولا تلحقه التاء وبالكسر صفة وتلحقه التاء انتهى وفي الدر المختار هو لغة يعم الحقيقي والحكمي وعرفا يختص بالاول انتهى وحاصل ما في حاشية نوح افندي ان النجس بفتحتين يطلق على الحقيقي والحكمي لغة لا عرفا اذ هو في العرف انما يطلق على الحقيقي لانه عند الفقهاء اسم لعين النجاسة انتهى قلت فالنجس في العرف يرادف الخبث فكل منهما هو النجاسة الحقيقية ولذا لم يحتج الى ان يقال باب الاخباث وفي شرح المنية للمصنف النجاسة في الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها في الماضي وفتحها في المضارع فهي اسم معنى وتطلق على الجسم النجس فهي اسم عين انتهى وفي مختار الصحاح نجس الشيء من باب طرب وظرف فهو نجس بكسر الجيم وفتحها قال الله تعالى انما المشركون نجس وفي المصباح نجس الشيء نجسا فهو نجس من باب تعب اذا كان قذرا غير نظيف ونجس ينجس من باب قتل لغة قال بعضهم ونجس خلاف طهر ومشاهير الكتب ساكتة عن ذلك وتقدم ان القذر قد يكون بالنجاسة فهو موافق لهذا والاسم النجاسة وثوب نجس بالكسر اسم فاعل وبالفتح وصف بالمصدر والجمع انجاس والنجاسة في عرف الشرع قذر مخصوص وهو ما يمنع جنسه الصلاة كالبول والدم والخمر انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج والنجاسة لغة الشيء المستقذر وهو ضربان ضرب يدرك بالبصر واصنافه كثيرة وضرب يدرك بالبصيرة وهو الذي وصف الله المشركين به في قوله انما المشركون نجس واحسن ما يقال في تعريفها اصطلاحا انه امر اعتبره الشرع قائما اصالة بالانسان عن خارج نجس منه او ما نزل له منزلة ذلك او بجسم مستقل بنفسه عن الانسان ورتب عليه منع ملابسته للصلاة ونحوها اذا كان ملابسا له والاول هو النجاسة الحكمية وهو الحدث الاصغر والاكبر وما في معناه من الحدث الثابت بالحيض والنفاس والثاني النجاسة الحقيقية المغلظة كالغائط والخمر والمخففة كبول الحيوانات الماكولة انتهى وفي شرح المنية للمصنف وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شيء منها انتهى وفي المراقي وقدمت الاولى لقوتها لمنع قليلها المشروط بزوالها ببقاء بعض المحل وان قل من غير اصابة مزيلها بخلاف الثانية فان قليلها عفو بل الكثير للضرورة انتهى وفي حاشية نوح افندي وقدمت الاولى على الثانية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ماء يكفي لاحدهما فقط فانما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير انتهى قلت ونظير الاحداث في ذلك الاخلاق الشنيعة قال سيدنا البركوي في الطريقة المحمدية والحاصل ان وجوب الاحتراز عن النجاسة ليس لذاتها بل لوصفها المنفر من الريح المنتن والطعم البشيع واللون القبيح فاذا لم يوجد ولم يتيقن بوجوده فانه منفي ايضا فلا يجب ومع التيقن يعفى القليل في مواضع الضرورة والحاجة لان الحرج منفي بخلاف امراض القلب من الرياء والكبر ونحوهما فان قبحها لذاتها فلذا ورد ان من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر لا يدخل الجنة انتهى قلت فانظر يا اخي كيف

لم يباح

لم يباح الشرع في طهارة الباطن وقد ساغ في طهارة الظاهر حيث جوز الصلاة مع قدر درهم من نجس مغلظ وكم بين درهم وذرة فكم بين الطهارتين وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين نجاسة القاذورات ليست نجاسة ذاتية بل باعتبار منافاة ومخالفة بينها وبين الطباع الانسانية لتقيد كل من الجنسين بقيود متخالفة ومتنافرة بعضها مع بعض واما بالنسبة الى الاطلاق والمطلق فلا مخالفة ولا نجاسة انتهى وفي المراقي التطهير اما اثبات الطهارة بالمحل او ازالة النجاسة عنه ويفترض فيما لا يعفى منها وقد ورد ان اول شيء يسأل عنه العبد في القبر الطهارة وان عامة عذاب القبر من عدم الاعتناء بشانها والتحرز عن النجاسة خصوصا البول انتهى قلت ولما كان شان الطهارة معتنى به وكان المقصود الاهم من وضع هذا الباب بيان وجوب التطهير صدر المبحث بقوله **يطهر** بضم الهاء المخففة لانه اما من باب قتل او قرب وقد مر في اول الكتاب وهذه الطهارة غير مختصة بالمصلي الا انها اذا ثبتت فيه ثبتت في غيره بالاولى فاكتفى بمفهوم الموافقة فقال **بدن المصلي وثوبه** والمراد يطهر كل متنجس ولو اناء او ماكولا علم محل نجاسته او لا كما في الدر المختار قال في الغرر يطهر المتنجس قال الشرنبلالي فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل وقال نوح افندي والمراد بتطهير الانجاس تطهير محالها اذ عين النجاسة لا تطهر بالغسل قال القدوري تطهير النجاسة واجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه قال في الجوهرة يعني موضع قدميه وسجوده وجلوسه اعلم ان عين النجاسة لا تطهر لكن معناه تطهير محل النجاسة كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية ويجوز ان يكون معنى تطهيرها ازالتها وانما قال واجب ولم يقل فرض كما قال في تطهير النجاسة الحكمية ففرض الطهارة لان هناك ثبت الطهارة بنص الكتاب حتى انه يكفر جاحدها وهذه الطهارة لا يكفر جاحدها لانها مما يسوغ فيها الاجتهاد لان مالكا رحمه الله يقول هي مستحبة انتهى قال نوح افندي قال صاحب الكنز يطهر البدن والثوب وتبعه ابن الكمال في الاصلاح ثم قال في شرحه المسمى بالايضاح ولم يذكر ههنا المكان لان له انواعا ولكل منها حكم خاص كما ستقف عليه انتهى قلت المراد بتلك الانواع الخف ومثله النعل والسيف ومثله المرآة والسكين والارض ومثلها الاجر المفروش والبساط والحكم الخاص بالنوع الاول الطهارة عن نجس ذي جرم كالدم بالدلك بالارض جف او لم يجف عند ابي يوسف وعليه الفتوى وعن نجس لا جرم له كالبول بالغسل فقط وعن مني رطب بالغسل ويابس به وبالفرك والحكم الخاص بالنوع الثاني الطهارة عن كل نجس رطب او يابس ذي جرم او غيره بالمسح وقيل ان يابسا كفى مطلق المسح وان رطبا لابد من المسح بالتراب ليجف ثم يطهر والحكم الخاص بالنوع الثالث اليبس وذهاب الاثر والحكم الخاص بالنوع الرابع جري الماء عليه ليلة وقيل يوما وليلة وهذا التقدير لقطع الوسوسة والا جري الماء عليه الى ان يتوهم زوال النجس عنه كاف في طهارته وهذا حاصل ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى انتهى قلت وهذا اجمال لطيف نقلته هنا توطئة لما ياتي فاحفظه **عن النجس الحقيقي** قد عرفت تمامه **بالماء** ولو مستعملا كما في تنوير الابصار به يفتى كما في الدر المختار يعني على رواية محمد عن ابي حنيفة واما على رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة كما في الجوهرة ويطهر ايضا **وبكل مائع** بهمزة تحتها نقطتان لانه يائي قال في الملتقط ماع السمن ذاب والميعة بالفتح سيلان الشيء المصبوب وقد ماع اذا جرى على وجه الارض وبابهما باع انتهى فمائع كبائع من ماع يميع كباع يبيع ولكن جوز في المصباح كونه واويا فقال ماع ميعا وموعا من بابي باع وقال ذاب فهو مائع وكل ذائب مائع وماع يميع ميعا سال على وجه الارض منبسطا في هينة انتهى فاذا كان واويا لا يوضع تحت الهمزة نقطتان وهو ح مائع كقائل من ماع يموع كقال يقول غير ان سوق المصباح ظاهر في انه ان كان بمعنى الذوب يكون يائيا وواويا واما اذا كان بمعنى السيلان والجريان فانما هو يائي لا غير وهو هنا بمعنى سائل كما نص عليه القهستاني فهو يائي لا غير ولذا جزمنا بالنقط فافهم فهو كبائع يكتب بنقطتين ويلفظ بالهمزة ومن اللطائف ما حكاه ابن هشام في المغني انه قال يوما الفقهاء يلحنون في قولهم البائع بغير همز فقال قائل اليس قال الله تعالى فبايعهن يريد انه لم يفرق بين فاعل الثلاثي وامر المفاعلة وشتان ما بينهما قال في المراقي وكذا يطهر الثوب والبدن عن النجس الحقيقي في الصحيح بكل مائع وقال المولى مسكين لا فرق في ذلك بين الثوب والبدن وعن ابي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء انتهى قلت ومائع احتراز عن غليظ قال نوح افندي فلا يطهر بما غلظ كالدبس ونحوه انتهى ومن نحو العسل كما في الجوهرة قلت وظاهر كلامهم انهما اذا امتزجا بماء حتى صارا مائعين يطهر بهما البدن والثوب والله اعلم ثم ان بالماء ان لم يقيد بالمطلق كما هو ظاهر اطلاق الملتقى فالامر ظاهر وان قيد به فاطلاق كل مائع يتناول المياه المقيدة كلها وستعرفه **طاهر** في الاصح كما في المراقي فلا يطهر البدن ولا الثوب عن النجس الحقيقي ولو غليظا بمائع نجس ولو خفيفا قال مولانا اخي قوله طاهر احتراز عن بول ما يؤكل لحمه فان الاصح ان التطهير لا يحصل به وقيل يحصل وكذا الماء المستعمل انتهى وكذا في العناية قال نوح افندي وممن ذهب الى الثاني التمرتاشي فانه قال لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يؤكل لحمه زالت نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فقط فلا تمنع جواز الصلاة به ما لم تبلغ ربع الثوب وممن ذهب الى الاول شمس الائمة السرخسي فانه قال التطهير بالبول لا يكون الا التطهير عن التغليظ وعبارة القصير في المختار ان حكم التغليظ لا يزول بالنجس الخفيف حتى لو غسل به المانعة ولم تبلغ ربع الثوب لا تجوز الصلاة به واختاره في فتح القدير فقال وهذا حسن فلو غسل عن الدم ببول ما يؤكل لحمه لا يزداد المغسول به الا شرا لصيرورة جميعه متنجسا بنجاسة الدم وان لم تبق عينه وثمرة الخلاف تظهر فيمن حلف انه لا دم فيه وقد غسله بالبول لا يحنث على القول الضعيف ويحنث على القول الصحيح اليه اشار في النهاية وفي العناية وكذا الحكم في الماء المستعمل يعني على القول بنجاسته فقيل يزيل النجاسة والاصح لا واما على القول بطهارته فهو مائع طاهر مزيل فيزيل النجاسة

الحقيقية انتهى **مزيل** اسم فاعل من ازاله يزيله اصله مزول لانه من زال يزول يقال زال الشيء عن مكانه
زوالا اي ارتفع عنه وذهب خلاف ثبت وازاله غيره اي رفعه واذهبه والمعنى رافع للنجس عن محله وقالع له عنه بسبب
انعصاره بالعصر قال مولانا اخي هو احتراز عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر من الثوب فيبقى بنفسه
في الثوب ولا يقدر على ازالة غيره انتهى قال الشرنبلالي في المراقي فلا طهارة بدهن لعدم خروجه بنفسه ولا بلبن ولو
مخيضا في الصحيح وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم من الثوب بدهن او زيت او سمن حتى ذهب اثره جاز وقال في حاشية
الدرر وما روي في المحيط من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فمحمول على ما اذا لم يكن فيه دسومة كما في
البحر انتهى ونقل نوح افندي عن النهاية انه لو حمل المنع على وجود الدسومة والجواز على عدمها لكان حسنا ثم افاد ان الصحيح من
المذهب ان اللبن والدهن لا يجوز التطهير بهما وان ظاهر الرواية عن علمائنا الثلثة ان التطهير بالادهان لا يجوز وان ما نقل
في بعض الكتب ان التطهير بالدهن والسمن والزيت يجوز عند ابي يوسف اذا ذهب اثر النجس فمخالف لاكثر المعتبرات والروايات
فلا يلتفت اليه انتهى قلت وممن نقله الزيلعي في شرح الكنز قال وروي عن ابي يوسف لو غسل الدم عن الثوب بدهن
او سمن او زيت حتى ذهب اثره جاز انتهى ومثل المائع الموصوف بقوله **كالخل** بخاء معجمة ما حمض من عصير العنب كما
في الملتقط والجمع خلول مثل فلس وفلوس سمي بذلك لانه اختل منه طعم الحلاوة اي تغير كما في المصباح **وماء**
الورد بفتح الواو وسكون الراء قال في المصباح الورد بالفتح مشموم معروف الواحدة وردة ويقال هو معرب وفي الملتقط
الورد بالفتح هذا النور الذي يشم وفي الاختري الورد گل ديد گلري مشهور چيچك جمعه ضم واوله ورد ديرلر قال
القدوري وصاحب الهداية يجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل وماء الورد قلت الظاهر ان
المراد بالجواز هو الصحة لا الحل فلا يستفاد من ذلك حل استعمال الخل وماء الورد في غسل الجنابة ولم ار من نبه على ذلك
فليحرر **لا** عاطفة على الماء اي لا يطهر بدن المصلي وثوبه عن النجس الحقيقي باستعمال **الدهن** بالضم ما يدهن به من زيت
وغيره كما في المصباح وفي الاختري الدهن بالضم اوندن وپيشدن وچكدن وحبوبا ندن اولان ياغ جمعي دهون وادهان
[illegible] وكذا الدبس واللبن والعصير كما في الزيلعي وما ذكرنا من العطف هو الذي افاده الزيلعي وقال المسكين لا الدهن عطف
على الخل اي المائع مثل الخل لا مثل الدهن واللبن انتهى وهذا وان كان اقرب لفظا لكنه بعيد معنى فليتأمل وفي المنية وشرحها
للمص ويجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو ما ينعصر بالعصر
حتى يزول جميع اجزائه به وبالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لان تدبيقه ودسومته
لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة قال في الكفاية قوله اذا عصر انعصر احترز به
عن مثل الدهن واللبن لان ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان ما فيه من الدسومة
لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزندويستي ان الرب والمري واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف
لسائر الكتب والروايات فلا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة والعصير وبما ذكرنا آنفا من الماء المقيد
بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار بخلاف ما فيه دسومة من المرق وما فيه خثورة انتهى
وفي المنية وشرحها للمص قبيل هذا ولا تجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على
لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس ونحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك
وماء الباقلى بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي طبخ فيه ومثل المرق اي ما ينضج فيه اللحم ونحوه
وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا اذا كان ثخينا اما اذا كان رقيقا باقيا على اصل
سيلانه فتجوز الطهارة به كماء المد ونحوه وماء الزعفران والمراد ايضا ما خثر به وخرج عن الرقة او ما يستخرج منه
رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا تجوز الطهارة بماء الورد وسائر الازهار وكذا الخل والعصير اي ماء العنب ونحو ذلك
كالاشربة انتهى قلت ولا يخفى ان قول المنية وبما ذكرنا من الماء المقيد شامل لهذا كله لكن منه ما فيه دسومة ومنه
ما فيه خثورة ولا يطهر البدن والثوب عن النجس الحقيقي بهما لانتفاء الانعصار فيهما فقيده الشارح بما رأيت لاخراجهما
فافاد ان كل ما فيه خثورة ونحوه من المذكورات لا طهارة به كماء الباقلى والزردج والزعفران اذا كان خاثرا ثخينا فاحفظ
هذا ثم في المنية وشرحها للمص وان غسل النجاسة الحقيقية بالعسل او الدبس ونحوه من الربوب او بالسمن او بالدهن
كالزيت والشيرج ونحوهما من الادهان لا يزيلها ذلك الغسل لانها اي الاشياء المذكورة لا تنعصر بالعصر فلا تزول
اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة تبعا لها انتهى هذا عند ابي حنيفه وابي يوسف **وعند محمد** وزفر والثلثة
كما في شرح المنية للمص **لا يطهر** بدن المصلي ولا ثوبه عن النجس الحقيقي **الا بالماء** وقال محمد وزفر والثلثة لا يجوز
تطهير النجاسة الحقيقية الا بالماء المطلق كالنجاسة الحكمية من حاشية نوح افندي وجواز ازالة النجاسة الحقيقية
عن الثوب والبدن بما سوى الماء المطلق قول ابي حنيفه وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر ومالك والشافعي واحمد لهم ان
تطهير الماء المطلق للنجاسة عرف شرعا بخلاف القياس فلا يلحق به غيره ولهما منع مخالفة القياس واثبات الالحاق بمعنى
الازالة من شرح المنية لابن امير حاج قد عرفت اجمالا فيما تقدم انواع المكان الاربعة واحكامها فاعلم الآن ان الشيخ
المص لما فرغ عن بيان طهارة البدن والثوب اراد بيان طهارة انواع المكان الاربعة تفصيلا فذكر طهارة النوع الاول منها

بقوله

بقوله **ويطهر الخف** ونحوه من النعل والجرموق وغيرهما من شرح المنية للمص **ان تنجس** تفعل من نجس اي صار نجسا
بالكسر **بنجس** بالفتح **له جرم** الجملة صفة نجس والضمير له والجرم بالكسر الجسد والجمع اجرام مثل حمل و
احمال كما في المصباح ولو كان الجرم مكتسبا من غير النجس على الصحيح كتراب او رماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة
كما في المراقي ولو كان الجرم من غير النجس كخمر وبول اصابه تراب به يفتى كما في الدر المختار وكل ما يرى بعد الجفاف ذو جرم وما
لا يرى بعده فليس بذي جرم كما في ايضاح ابن الكمال وذلك كالعذرة والروث وغيرهما كما في شرح المنية للمص كالروث والعذرة
والدم كما في المسكين كالروث والعذرة والدم والمني كما في الهداية من حاشية الشرنبلالي له جرم او لوث واثر بعد الجفاف كالروث
والسرقين والعذرة والدم والمني من الجوهرة بنجس له جرم وهو ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف سواء كان جرمه من نفسه كالنجس
المتعارف والدم والمني والروث او من غيره كالبول او الخمر بالرمل او التراب او الرماد بان مشى عليها فالتصق بالخف او جعل
عليه شيء منها فجف من حاشية مولانا اخي والمراد بالجرم الجثة وهي ما يرى بعد الجفاف فكل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر
الخف كالعذرة والدم فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف كالبول ونحوه فليس بجرم واطلق الجرم فشمل ما اذا كان منه
او من غيره بان ابتل الخف فالتصق به ترابا ونحوه فاستجسد فمسحه بالارض حتى تناثر فانه يطهر وهو الصحيح كذا
في التبيين والبرهان من حاشية نوح افندي قلت فمن اصاب خفه ونعله بول غير عفو عند بوله فانما ينبغي له ان يضع
عليه ترابا او رملا او رمادا فاذا جف مسحه بخوارض فيكون ذلك طهارة من غير حاجة الى الغسل وقوله **بالدلك**
متعلق بيطهر المقدر وهو بفتح الدال المهملة وسكون اللام مصدر دلكت النعل بالارض مسحتها به كما في المصباح بالمدلكي
سورتك اي بمسح الخف بالارض او التراب كما في المراقي او الرمل او الرماد او الحجر او الخشب او الشجر والله اعلم فالمقصود
تناثر ما على الخف من الجرم باي وجه كان قال نوح افندي قيد بالخف لان الثوب والبدن لا يطهران بالدلك اتفاقا انتهى
وانما خص الخف لان البدن اذا اصابه شيء من ذلك لم يجز الا الغسل وكذا الثوب لا يجزي فيه الا الغسل الا في المني فانه
يطهر بالفرك من الجوهرة ثم الخف ونحوه كما يطهر بالدلك يطهر بالغسل بماء او مائع اخر قال القهستاني ويطهر الخف
ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة بالغسل او بالدلك وقال في المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع و
بالدلك انتهى وكذا الحك بظفر ونحوه والحت بنحو عود او حجر فلو اصاب الخف ونحوه نجس له جرم فيبس يطهر بالحك وبالحت
عند ابي حنيفه وابي يوسف ولا خلاف بينهما في اشتراط الجفاف هنا لان القلع بحك او حت لا يتأتى في الرطب وهذا كله اذا
لم يبق اثر النجاسة من اللون او الريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل كذا في المنية وشرحها للمص **المبالغ**
بفتح اللام اسم مفعول من بالغ في الامر اذا لم يقصر فيه كما في الملتقط والمعنى المبالغ فيه كالمشترك بمعنى المشترك فيه
وهو صفة الدلك يعني بالدلك الذي بالغ فيه صاحبه ولم يقصر فيه قال في الغرر والدرر اذا بولغ فيه اي الدلك قال
الشرنبلالي يعني بحيث لم يبق اثر النجاسة كما في الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسح بالارض يطهر بشرط ذهاب اثر النجاسة
والا لا يطهر انتهى قلت فالمبالغة في الدلك هو الدلك الى ان يذهب الاثر وقال نوح افندي عند قول الغرر اذا بولغ
فيه قال في الكافي والفتوى على انه يطهر لو مسحه بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى فعلم ان المسح بالارض انما يطهر
بشرط ذهاب الاثر وذلك بالمبالغة فيه انتهى قلت ويجوز ان يكون المبالغ بكسر اللام على تضمينه معنى الكامل والمكمل له
لذهاب الاثر وعلى جعل اسناد المبالغة الى الدلك مجازا عقليا والله اعلم وانما يطهر الخف ونحوه عن نجس له جرم بالدلك
المبالغ **ان جف** قال القهستاني اي يبس ولو بغير الشمس انتهى وفي المصباح جف الثوب يجف من باب ضرب وفي لغة
بني اسد من باب تعب جفافا وجفوفا يبس وفي الملتقط جف الثوب وغيره يجف بالكسر جفافا بالفتح وجفوفا ايضا اي يبس
ويجف بالفتح لغة فيه حكاها ابو زيد وردها الكسائي اي ان يبس النجس الذي له جرم على الخف ونحوه قال ابن الكمال
لا بد من الجفاف عنده لان مسح الرطب يكثره انتهى وقال في غاية البيان قيد بالجفاف لان ما له جرم من النجس اذا
اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك انتهى وهذا عند الامام ابي حنيفه رضي الله عنه **خلافا لمحمد** وزفر
فان عندهما لا يطهر الخف عن نجس له جرم بالدلك وان جف قال نوح افندي وقال محمد وزفر لا يطهر الخف والنعل من نجس
رطبا كان او يابسا الا بالغسل وقال القهستاني وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وقال نوح افندي ذكر
في بعض المعتبرات كالذخيرة والمحيط والكافي والتبيين وغيرها انه لما دخل الري مع الخليفة حكم بطهارة الارواث لما راى
من بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها وعند ذلك روي رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي
الروث لا يحتاج اليه عنده انتهى وفي المنية وشرحها للمص وذكر في المحيط ان محمدا رحمه الله رجع الى قولهما في طهارة الخف
ونحوه بالدلك والحك والحت بالري لما راى عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف والنعل وفي
الزام الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير انتهى **وكذا** مرتبط بقوله ان جف اي وكما يطهر الخف عن نجس له
جرم بالدلك المبالغ ان جف كذلك يطهر عنه به **ان لم يجف** بفتح حرف المضارعة وكسر الجيم كما عرفته آنفا اي ان لم ييبس
النجس المذكور على الخف بان كان رطبا بعد **عند ابي يوسف** فان عنده لا يشترط الجفاف **وبه يفتى** كما في الوقاية
وعلى قول ابي يوسف اكثر المشايخ وفي الخانية والخلاصة والنهاية والعناية وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم
البلوى واطلاق قوله صلى الله عليه وسلم اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب رواه ابو داود وابن حبان
اي النجس

والحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه وفي رواية لابي داود اذا وطئ احدكم بنعله الاذى فان التراب له طهور وقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحهما وليصل فيهما رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه وابو يعلى واسحق عن ابي سعيد رضي الله عنه من حاشية نوح افندي ولفظ المص في شرح المنية روى ابو داود من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما وروى ابن خزيمة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب انتهى وتحرير الخلاف في المسألة ما قال المولى مسكين لو اصاب خفه او نعله نجس ذو جرم كالعذرة والروث والدم يطهر بالدلك مطلقا سواء كان رطبا او يابسا يعني عند ابي يوسف وقال محمد لا يجوز الدلك فيهما وقال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه يجوز اذا كان يابسا والصحيح هو الاول انتهى وفي المراقي ويطهر الخف ونحوه كالنعل بالماء وبالمائع وبالدلك بالارض او التراب من نجاسة لها جرم ولو مكتسبا من غيرها على الصحيح كتراب ورماد وضع على الخف قبل جفافه من نجاسة مائعة ولو كانت المتجسدة من اصلها او باكتساب الجرم من غيرها رطبة على المختار للفتوى وعليه اكثر المشايخ لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه اذى او قذرا فليمسحهما وليصل فيهما انتهى وفي شرح المنية للمص فالحاصل ان المختار للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب ونحوه رطبة كانت او يابسة انتهى وفي الجوهرة قوله واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم او لوث واثر بعد الجفاف كالروث والسرقين والعذرة والدم والمني قوله فجفت ودلكت بالارض جازت الصلاة معه وكذا كل ما هو في معنى الخف كالنعل وشبهه وانما قال جازت الصلاة معه ولم يصرح بالطهارة لان في ذلك خلافا فمنهم من قال لا يطهر حقيقة وانما يزول عنه معظم النجاسة ولهذا لو عاوده الماء يعود نجسا على الصحيح وكذا اذا وقع في ماء نجسه والى هذا القول ذهب الشيخ وصاحب الوجيز ومنهم من قال بطهارته مطلقا وهو اختيار الاسبيجابي انتهى قلت وعليه ظاهر المتون فلا يعود نجسا والله اعلم وفي الفن الثالث من الاشباه ولا تعود النجاسة بعد الحكم بزوالها فلو دبغ الجلد بالتشميس ونحوه وفرك الثوب من المني وجفت الارض بالشمس ثم اصابها ماء لا تعود النجاسة في الاصح وكذا البئر اذا غار ماؤها انتهى قال السيد الحموي يعني وجفا سفلها والا فالاصح العود كما في السراج انتهى وبين مفهوم قوله ان تنجس بنجس له جرم بقوله **وان تنجس** اي الخف **بنجس مائع** لا جرم له بعد الجفاف كبول وخمر رطبا كان او يابسا كما في القهستاني **فلا بد** لطهارته منه **من الغسل** اي غسل ذلك النجس المائع قال القهستاني اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار وفي المنية وشرحها للمص وان لم يكن لها اي للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل بالاتفاق رطبا كان او يابسا وقال المولى مسكين وان لم يكن النجس ذا جرم كالبول يغسل مطلقا سواء كان رطبا او يابسا كان مخلوطا بشيء او لا وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه اذا لزق به تراب او رمل وجف طهر بالدلك انتهى وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى البلوى من القهستاني ولما كان المني مذكورا ضمنا في قوله بنجس له جرم فانه مما له جرم وكان له حكم خاص افرده بالذكر هنا فقال **والمني نجس** بفتح الجيم قدمه انه عين النجاسة والمراد نجس مغلظ بدلالة التنوين على ان في الدر المختار ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ انتهى ثم نجاسة المني عندنا مغلظة من الجوهرة المني عندنا نجاسة مغلظة كما في السراج من حاشية نوح افندي نجاسة المني مغلظة عندنا وبه قال مالك واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدل للنا منه به على الطهارة بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لقد رأيتني وانا احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم من حديث ابي عوانة رواه الدارقطني واغسله من غير شك ويبعد ان يكون غسلها له من غير علمه صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها سيما ما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة رضي الله عنها عن المني يصيب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلاة واثر الغسل في ثوبه اذ يبعد ان لا يحس ببلل ثوبه مع النظافة الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك يبدو له سبب وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه سرف على ان في صحيح مسلم عنها رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه لكن لقائل ان يقول ولئن سلم انه صلى الله عليه وسلم فعله فهو عند الاطلاق لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطني عن عمار بن ياسر رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله

عليه وسلم

فان اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله وكذا كل ما لا جرم له كالخمر من الهداية

عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة قال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي انت وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته قال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء ولا ينزل هذا الحديث عن درجة الحسن فيقدم على حديث ابن عباس رضي الله عنهما لانه مانع وذلك مبيح وقولهم انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطوير الاطوار المعلومة نطفة ثم علقة ثم مضغة الى اخره قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام رحمه الله تعالى الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به عليهم في خاطري كثيرا ثم ظهر لي عدم ذلك فان المني انما يحصل وهو في محله ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما طهارة اصله بل التخليق في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه الاشارة في قوله تعالى من ماء مهين انا خلقناهم مما يعلمون وفي ايجاب الطهارة الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي والودي اي اشارة لمن تدبر حكمة الحكيم سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا ونخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شيء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة من شرح المنية للمص **فائدة** وقد نص العلماء على طهارة النطفة التي تكون منها النبي صلى الله عليه وسلم واخرجوها عن الخلاف في طهارة المني فقالوا الا خلاف في طهارتها من شرح دلائل الخيرات للفاسي قال القدوري والمني نجس وقال في الجوهرة وقال الشافعي طاهر لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس رضي الله عنه المني كالمخاط فامطه عنك ولو باذخرة ولانه اصل خلقة الآدمي فكان طاهرا كالتراب ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لعمار رضي الله عنه وقد رآه يغسل ثوبه من نخامة انما يغسل الثوب من البول والغائط والدم والمني والقيء فقرن المني بالاشياء التي هي نجسة بالاجماع فكان حكمه حكم ما قرن به واما حديث ابن عباس رضي الله عنه فهو حجة لنا لانه صلى الله عليه وسلم امر بالاماطة والامر للوجوب كذا في النهاية ولانه خارج يتعلق بخروجه نقض الطهارة كالبول انتهى **ويطهر** فاعله ضمير المني وقد عرف ان عين النجاسة لا تطهر بغسل ونحوه ولذا قال في الدر المختار يطهر مني اي محله انتهى اما على المجاز في الاعراب او على المجاز المرسل فالمراد يطهر ما عليه المني قال المولى مسكين مطلقا سواء كان على الثوب او على البدن وسواء كان غليظا او رقيقا انتهى **ان يبس** بكسر الموحدة في المصباح يبس الشيء ييبس من باب تعب وفي لغة بكسرتين اذا جف فهو يابس واليبس نقيض الرطوبة وفي الملتقط اليبس بالضم مصدر يبس الشيء بالكسر يبسا ويبوسة وفيه لغة اخرى يبس ييبس بالكسر فيهما وهو شاذ انتهى اي ان جف المني على الثوب او على البدن والظاهر في مثل هذه الشرطية الحالية فهي في تقدير يابسا فالمعنى حال كون المني يابسا غير رطب **بالفرك** بفتح الفاء وسكون الراء متعلق بيطهر قال المص في شرح المنية اي دلك بعضه ببعض انتهى وفي المصباح فركته عن الثوب فركا من باب قتل مثل حتته وهو ان تحكه بيدك حتى يتفتت ويتقشر وفي الملتقط فرك الثوب والسنبل بيده من باب نصر اي دلكه يقال فرك المني عن الثوب اي دلكه وهو ان يغمز بيده ويحكه حتى يتفتت ويتقشر كذا في المغرب الفرك بالفتح اليد برنسدي أو مق من الاخترى وطهارة المني بالفرك مطلقة كما هو ظاهر الكنز والملتقى قال المولى مسكين بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من الاطلاق وروي عن محمد انه اذا كان المني غليظا فجف يطهر بالفرك وان كان رقيقا لا يطهر الا بالغسل وعن ابي حنيفة انه اذا اصاب البدن لا يطهر الا بالغسل والصحيح هو الاول انتهى يريد ما قدمه من الاطلاق يعني كون المني يطهر يابسا بالفرك وان كان رقيقا وعلى البدن وفي الجوهرة فاذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك واما اذا جف على البدن ففيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا يطهر الا بالغسل لان البدن لا يمكن فركه وفي الهداية قال مشايخنا يطهر بالفرك كما في الثوب وانما يطهر بالفرك اذا كان رأس الذكر وقت خروجه طاهرا بان بال واستنجى بالماء والا فلا يطهر الا بالغسل وقيل انما يطهر بالفرك اذا خرج قبل المذي اما اذا امذى قبل خروجه لا يطهر الا بالغسل وهذا كله في مني الرجل اما مني المرأة فلا يطهر بالفرك لانه رقيق ولو نفذ المني الى البطانة يكتفى بالفرك هو الصحيح وعن محمد لا يطهر الا بالغسل لانه انما يصيب البطانة البلل والبلل لا يطهر بالفرك ثم اذا اجزأ فيه الفرك وعاوده الماء فيه روايتان والصحيح انه يعود نجسا وفي الجندي لا يعود نجسا انتهى وفي المنية وشرحها للمص واما الفرك فيزيل النجاسة في المني فيطهر الثوب من المني به اي بالفرك اذا يبس المني على الثوب ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسألة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشارع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد مرور على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك وقد روي عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر مثله في الاصل والظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها وعادته تأخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المني وردت على خلاف القياس ولذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به على ان الاحاديث في الثوب حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم

لكن اطلاق المتون يشعر بان المختار عندهم عدم الفرق بين الثوب والبدن في ان كلا منهما يطهر عن المني اليابس بالفرك

وهي محتملة لكون المني قليلا ولكونه مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على ما قيل ان فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة فكيف تقوم حجة لنا على طهارته بالفرك مطلقا في القليل والكثير في حق غيره صلى الله عليه وسلم ام كيف تقوم حجة للشافعي على طهارته من كل احد والمخرج من مذهبه اختصاصه صلى الله عليه وسلم بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه القاضي حسين وغيره وان كان اي ولو كان الثوب الذي اصابه المني ذا طاقين اي مبطنا فنفذ المني الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح قاله الكمال نافيا خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المني بالفرك لرقته كما قال الفضلي في مني المرأة انه لا يطهر بالفرك لانه رقيق انتهى **فائدة** وقد شرب دمه صلى الله عليه وسلم غير واحد واستدلوا بتقريره صلى الله عليه وسلم اياهم على ذلك على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم وعدوا ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي **والا** اي وان لم ييبس المني على الثوب والبدن بل كان رطبا بعد وهذه الشرطية معطوفة على السابقة فهي مثلها فتكون في تقدير وغير يابس اي وحال كون المني رطبا **يغسل** مضارع مجهول اي لا بد من ازالته عن محله بغسله ويطهر المني الجاف ولو مني امرأة على الصحيح بفركه عن الثوب ولو جديدا مبطنا وعن البدن في ظاهر الرواية ان لم يتنجس بملطخ خارج كالمخرج كبول ويطهر المني الرطب بغسله كقوله صلى الله عليه وسلم اغسليه رطبا وافركيه يابسا فان اصابه الماء بعد الفرك فهو كنظائره من الارض اذا جفت وجلد الميتة المشمس والبئر اذا غارت وقد اختلف التصحيح والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما تفيده المتون وملاقاة الطاهر طاهرا مثله لا توجب التنجس والله اعلم من مراقي الفلاح ويطهر مني اي محله يابس بفركه ولا يضر بقاء اثره ان طهر راس حشفته كان كان مستنجيا بماء وفي المجتبي اولج فنزع فانزل لم يطهر الا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى اي برطوبة الفرج فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها اما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن كما في الجوهرة والا يكن يابسا ولا راسها طاهرا فيغسل كسائر النجاسات ولو دما بسيطا على المشهور بلا فرق بين منيه ولو رقيقا لمرض به ومنيها ولا بين مني ادمي وغيره كما بحثه الباقاني ولا بين ثوب ولو جديدا او مبطنا في الاصح وبدن على الظاهر من المذهب ثم هل يعود نجسا ببلله بعد فركه المعتمد لا وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع من الدر المختار والحاصل ان المني عندنا نجس نجاسة مغلظة والمتنجس به يطهر بالغسل ان كان رطبا بالاتفاق وبالفرك ان كان يابسا على الاصح واختلفوا في الفرك هل هو مقلل او مزيل قال بعضهم انه مقلل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعلها الزيلعي اظهر لبقاء اثرها لعدم استعمال المائع القالع كذا في البرهان وقال بعضهم انه مزيل وهو رواية عن ابي حنيفة وجعلها شارح المجمع اصح واختيار اصحاب المتون واختيارهم اياها يدل على صحتها وثمرة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا اصابه ماء هل يعود نجسا على الرواية الاولى يعود وعلى الثانية لا يعود والمختار عدم العود وقيل الظاهر العود وله نظائر ثم اطلاق المني يشمل مني الانسان وغيره من الحيوانات قال المسعودي مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان ومني الرجل والمرأة قال الفضلي لا يطهر مني المرأة بالفرك لرقته والصحيح انه لا فرق بين منيه ومنيها كذا في فتاوى قاضي خان ويشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل ان سبقه مذي لا يطهر الا بالغسل ويشمل البدن والثوب فان كلا منهما يطهر بالفرك واطلاق الثوب يشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما بالفرك وقيده في الغاية البيان بكونه غسيلا وهو بعيد ومخالف لاطلاق المتون ويشمل ما اذا كان للثوب بطانة فنفذ المني اليها وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة من حاشية نوح افندي وعن المني بغسله سواء كان رطبا او يابسا او بفركه يابسه هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن راس مخرجه او تجاوز واستنجى من صدر الشريعة حتى انه ان لم يكن طاهرا لم يكف الفرك بل يجب الغسل من الدرر **قوله** هذا اذا كان راس الذكر طاهرا وكذا اذا لم يكن المني مختلطا بالمني ولا خارجا قبله وكان الثوب غسيلا لا جديدا وكان المني مني الرجل لا المرأة لان المني الغليظ يطهر بالفرك لا البول والمذي والرقيق وكذا تقرر عندي بعد استطلاع كلمات الكملة ان اللائق بحال المسلم ان لا يكتفي بالفرك في المني ابدا لان القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعاية كلها عادة من حاشية مولانا اخي **قلت** كلام هذا الفاضل مردود رواية ودراية اما رواية فلان ارباب المتون قاطبة صرحوا بان الثوب يطهر من المني بالغسل ان كان رطبا وبه وبالفرك ان كان يابسا ولم يفرقوا في الثوب بين الغسيل والجديد والمبطن وغيره وفي المني بين مني الرجل ومني المرأة وبين الغليظ والرقيق وبين الخالص والمختلط بالمذي ويستفاد من اطلاقهم ان الثوب اذا اصابه مني ويبس عليه يطهر بالفرك في الوجوه كلها وقد نص غير واحد من العلماء على صحة هذا الاطلاق وضعف التقييد المذكور غير التقييد بكون راس الذكر طاهرا فقد قالوا بوجوب التقييد به ومع هذا ليس هو على اطلاقه بل فيه تفصيل ومحصله ان الرجل اذا بال ولم يستنج حتى امنى فهو على اربعة اوجه اما ان ينتشر البول والمني على راس الذكر واما ان لا ينتشرا واما ان ينتشر البول دون المني واما ان ينتشر المني دون البول ففي الوجه الاول لا يطهر محل المني بالفرك بل بالغسل وفي الوجوه الثلثة يطهر محله بكل من الغسل والفرك واما دراية فلان الاحاديث الصحيحة عن عائشة رضي الله عنها اطبقت على انها كانت تغسل المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم رطبا وتفركه يابسا منها ما اخرجه مسلم في صحيحه عنها رضي الله عنها انها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيصلي فيه بالفاء ومنها ما اخرجه هو فيه عنها رضي الله عنها انها قالت لقد رايتني واني لاحكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يابسا بظفري وزاد الطحاوي ثم يصلي فيه ولا يغسله ثم في قول الفاضل المذكور ان اللائق بحال المسلم الخ من الامر الغير اللائق كما لا يخفى فلو قال ان اللائق بحال من يحتاط في امر العبادة لكان اولى من حاشية نوح افندي ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الاول من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثاني منها بقوله

ويطهر السيف بفتح السين المهملة وسكون التحتية في الاختري السيف بالفتح قلج جمعه سيوف واسياف كالوف والمراد السيف الصقيل الذي لا مسام له **ونحوه** اي مثل السيف في الصقل كظفر وعظم وقصب وفي الاختري النحو بالفتح قصد وامك ومثال وجهت ومقدار ونوع واسم موضع ودخي قبائل عرب در بر قبيله بنو نحو دير لر وفي بعض شروح النحو للنحو خمسة معان نظمها بعض الادباء في قوله نحونا نحو دارك يا حبيبي لقينا نحو الف من رقيبي وجدناهم جياعا نحو كلب تمنوا منك نحوا من نصيبي اي قصدنا جهة دارك لقينا قدر الف مثل كلب تمنوا نوعا **قلت** بقي له وجه اخر قال المولى حسن جلبي في حاشية المطول النحاة جمع ناح من نحا ينحو اذا نظر في علم النحو وتكلم فيه انتهى فالمجموع ثمانية فاحفظها وفي الملتقط صقل السيف صقلا وصقالا بالكسر من باب نصر اي جلاه والصقيل السيف وفي المصباح صقلت السيف ونحوه صقلا من باب قتل وصقالا ايضا بالكسر جلوته وسيف صقيل فعيل بمعنى مفعول وشيء صقيل املس مصمت لا يتخلل الماء اجزاءه كالحديد والنحاس وصقل صقالا من باب تعب اذا كان كذلك فهو صقيل انتهى ولعل الوجه الاخير هو الانسب بالمقام كما نبهت عليه **بالمسح** متعلق بيطهر المقدر اي بمسح السيف ونحوه ولو بالارض كما نبه عليه المسكين **مطلقا** سواء تنجس بالرطب او اليابس وبما له جرم اولا كما في حاشية مولانا اخي قال في الغرر والدرر ويطهر الصقيل كالمرآة والسيف والسكين ونحوها بالمسح وانما عبرنا بالصقيل لانه اذا كان خشنا او منقوشا لا يطهر بالمسح انتهى قال نوح افندي يعني يطهر الجسم الصقيل كالسيف والسكين والمرآة اذا تنجس بالمسح بشرط زوال اثر النجاسة كما في الخانية ولا فرق بين ان يمسح بتراب او خرقة او صوف لان النجس لا يدخل اجزاءه لضيق المسام بل يبقى على ظاهره وبالمسح لا يبقى الا القليل وهو غير معتبر ولا تحصل به حقيقة التطهير او التقليل على ما تقدم من الروايتين فاذا قطع به البطيخ ونحوه يحل اكله على رواية التطهير ويحرم على رواية التقليل ولا فرق بين البول والدم والعذرة الرطبة واليابسة على ما ذكره الكرخي والمختار للفتوى ما ذكره الكرخي لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها فقد نقل العلماء هذه القصة واثبتوها انتهى **قوله** ويطهر الصقيل الخ اقول اطلق في النهاية طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم اولا رطبا كان او يابسا على المختار للفتوى كما في البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقة او صوف شاة او غيره كما في البحر ويتفرع عليه ما لو اصاب ظفره او زجاجة او انية مدهونة او الخشب الخراطي او القصب البوريا كما في الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصقيل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائره من المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقاة الطاهر الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير من حاشية الشرنبلالي ويطهر السيف ونحوه كالمرآة والاواني المدهونة والخشب الخراطي والابنوس والظفر بالمسح بتراب او خرقة او صوف شاة مذبوحة من المراقي وسئل ابو القاسم الصفار عمن ذبح شاة ثم مسح السكين على صوفها او ما يذهب اثر الدم قال يطهر كذا في النهاية من الجوهرة ويطهر صقيل لا مسام له كمرآة وظفر وعظم وزجاج وانية مدهونة او خراطي وصفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به اثرها مطلقا به يفتى من الدر المختار ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطب او يابس ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة لا كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكرخي من القهستاني ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثاني من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الثالث منها بقوله **ويطهر الارض** اي يحكم بطهارتها عن النجس الحقيقي الذي اصابها من بول او خمر او غيرهما قال القهستاني ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والاجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل انتهى **قلت** والفارق هو الاتصال وعدمه وسياتي ان شاء الله تعالى **بالجفاف** متعلق بيطهر المقدر والجفاف بفتح الجيم وفائين على وزن قرار مصدر جف وقد مر بيانه انفا قال ابن الكمال لم يقل باليبس لانهم يفرقون بينه وبين الجفاف والمعتبر ههنا هو الثاني ذكره في الذخيرة انتهى وقال القهستاني عند قول المختصر باليبس والاحسن بالجفاف اي ذهاب الندا فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء انتهى قال نوح افندي قال في الذخيرة حكي عن ابي القاسم الصفار في الرجل يستنجي ويجري ما استنجى به تحت رجليه وخفه ليس ينبغي له ان يصلي مع ذلك الخف لان الماء الاخير يطهر خفه كما يطهر موضع استنجائه ولم يشترط الجفاف فعلى قول هذا القائل الخف او المكعب اذا اصابته نجاسة يغسل ثلث مرات بدفعة واحدة ويحكم بطهارتها والمختار ان يغسل ثلث مرات ويترك في كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ولا يشترط اليبس انتهى وظاهر هذا الكلام كما ترى ينبئ عن الفرق بينهما على ما لا يخفى لكن الاحاديث الاتية تدل على عدم الفرق لانه ذكر في بعضها اليبس وفي بعضها الجفاف انتهى **قلت** بل ظاهر هذا الكلام عدم الفرق حيث قال اولا ولم يشترط الجفاف وقال ثانيا ولا يشترط اليبس فانظر ودقق والله الموفق وفسر في المصباح جف بيبس ويبس بجف وكذا فسر في الملتقط جف بيبس فالظاهر الترادف لغة ولذا ذكر في الوقاية ومختصرها والغرر والتنوير اليبس وفسر في الدر المختار بالجفاف والله اعلم ثم قال في فتح القدير لا فرق بين الجفاف بالشمس والنار والريح انتهى **وذهاب الاثر** ايضا فانه لا يكفي مجرد الجفاف بل لا بد من زوال اثر النجاسة ايضا كما نبه عليه مولانا اخي وغيره وفي فتح القدير المراد بالاثر كذهاب اللون والريح انتهى اذ الطعم يزول بالجفاف قال نوح افندي قيد بالارض احترازا عن الثوب والبدن والحصير وغير ذلك فانها لا تطهر بالجفاف مطلقا وقيد باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر الا بالغسل وقيد بذهاب الاثر

لانها لو جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج الوهاج
انتهى **للصلاة** متعلق بيطهر المقدر اى لاجل جواز الصلاة على تلك الارض ففي المنية وشرحها للمص وان اصابت
الارض نجاسة سواء كانت رقيقة او كثيفة فجفت بالشمس او في الظل بالريح او بالنار وذهب اثرها من اللون و
الرائحة جازت الصلاة عليها للحكم بطهارتها لما روى ابن ابي شيبة عن ابي قلابة انه قال ذكاة الارض يبسها وروى
عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها وفي الاول صاحب الهداية وغيره وذكر في المبسوط ايما ارض جفت فقد ذكت
حديثا والله اعلم بذلك وفي سنن ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنت ابيت في المسجد في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكنت شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك انتهى فلولا
اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلاة البتة اذ لابد
منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في غير بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا
التركيب يفيد التكرار والتجدد ولانها لو بقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المسجد انتهى وعبارة نوح افندي في
فان هذا التركيب في الاستعمال يفيد تكرار الكائن فيها ولان تبقيتها نجسة تنافي الامر بتطهيرها فوجب كونها تطهر بالجفاف
بخلاف امره صلى الله عليه وسلم باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي لانه كان نهارا والصلاة فيه تتابع وقد لا يجف قبل
وقت الصلاة فامر بتطهيرها بالماء بخلاف مدة الليل او لان الوقت كان اذ ذاك قد آن او اريد اذ ذاك اكمل الطهارتين
للتيسر في ذلك الوقت انتهى وفي شرح المنية للمص ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان يصب عليها الماء ثلث مرات و
يجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة وان كبسها بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح
النجاسة جازت الصلاة عليها ايض انتهى **لا** عاطفة **للتيمم** معطوف على للصلاة اى لا يحكم بطهارة الارض بالجفاف
وذهاب الاثر لاجل جواز التيمم منها وفي شرح المص للمنية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبت بنص الكتاب فلا تتادى
بما ثبت بخبر الواحد ثم قال المص في الشرح بعد كلامه على ذلك فالاولى ان يقال التيمم مفتقر الى الطهارة الصعيد وطهوريته
والصلاة مفتقرة الى الطهارة فحسب وبالحديث ثبتت طهارته لا طهوريته انتهى قلت فينبغي ان يكون المعنى ويطهر الارض
طهارة كاملة في حق الصلاة ولا تطهر طهارة كاملة في حق التيمم فيجوز الصلاة عليها لوجود كمال الطهارة المشروط
في الصلاة وهو نفس الطهارة ولا يجوز التيمم منها لعدم كمال الطهارة المشروط في التيمم وهو الطهورية والله اعلم
وفي المنية وشرحها للمص وروى رواية نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اى التيمم يجوز ايض على الارض
التي طهرت بالجفاف ذكره في المستصفى انتهى وفي حاشية نوح افندي قال في مواهب الرحمن فاجزنا الصلاة فيها دون
التيمم منها في الاظهر انتهى وانما قال في الاظهر لانها تطهر للتيمم ايض في غير الاظهر ففي شرح النقاية وعن ابي حنيفة
انها تطهر للتيمم ايض وفي التبيين وروى عن ابي حنيفة انه يجوز التيمم ايض فعلى هذا لا فرق بينهما والظاهر الاول
وفي منية المصلي ولا يجوز التيمم منها في ظاهر الرواية وروى عن اصحابنا انه يجوز ايض انتهى وظاهر هذا ان جواز التيمم
منها رواية عن اصحابنا وهو مخالف لما في شرح النقاية والتبيين وغيرهما من ان جوازه رواية عن الامام الاعظم والله
اعلم انتهى **واعلم** انه قال في الجوهرة ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان والاشجار والكلأ و
القصب ما دام قائما عليها فانها تطهر بالجفاف فاذا قطع الشجر والقصب واصابته نجاسة لا تطهر واما الحجر فذكر الخجندي
انه لا يطهر بالجفاف وقال الصيرفي ان كان املس فلا بد من الغسل وان كان تشرب النجاسة فهو كالارض والحصى بمنزلة
الارض انتهى وفي المنية وشرحها للمص وكذا الحصى اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر ايض اذا كان متداخلا
في الارض غير منفصل عنها لانه اذ ذاك ملحق بها في اطلاق اسم الارض فيعطى حكمها وكذا الشيل بكسر المثلثة بعدها
مثناة تحت ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو الكلأ اليابس وكذا
سائر ما ينبت في الارض ما دام هذا المذكور قائما على الارض لم يحتل فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس
او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره الزندويستي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف
وذهاب الاثر انتهى وقال نوح افندي كل ما كان متصلا بالارض ثابتا فيها كالشجر والكلأ والقصب وغيره مما
ينبت في الارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر ما دام قائما عليها وهو المختار ويدخل في القصب الخص
والمقطوع مما ذكر اذا تنجس لا يطهر الا بالغسل انتهى قلت فتحرر من هذا كله ضابط وهو ان كل ما كان متصلا بالارض اتصال
قرار فهو كالارض في الطهارة بالجفاف وذهاب الاثر سواء كان حاصلا منها او موضوعا فيها واذا زال اتصاله خرج عن حكم
الارض فلا يطهر الا بالغسل والى هذا قصد بقوله فارغا عن بيان حكم الارض شارعا في بيان حكم ما الحق بها بحكم التبعية
عند وجود الاتصال **وكذا** يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاجل الكينونة في حكم الارض بسبب الاتصال بها **الاجر**
بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء الطين المطبوخ الذي يبنى به فارسي معرب وهو بالتركية كرمد كذا في الملتقط
الاجر بالمد والتشديد كرمد ديركلري لسند كرالنكلر بنا ايدرلر فارسيدن معرب در من الاختري اعلم ان ما يقال
له كرمد لا يدخل في البناء ولا يفرش في الارض وانما يوضع على السطوح بحيث ينقل احيانا وانما الذي يدخل في البناء
ويفرش في الارض ما يقال له توخله فينبغي ان يكون هو المراد من الاجر ههنا **المفروش** اسم مفعول من فرش

المثنى

المثنى يفرشه بضم الراء في الثاني بسطه كما في الملتقط وفي المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفي لغة
من باب ضرب بسطته انتهى اى المبسوط في الارض بحيث لا ينقل من محل الى محل قال نوح افندي يعني ان اللبن المحمى
بالنار المركوز الثابت في الارض يطهر باليبس وذهاب الاثر لالحاقه بالارض ولذا يقال في العرف للجالس عليه جالس
على الارض فاعطى حكمها وكذا اللبن المفروش اذا تنجس يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لانه ملحق بالارض لما قلنا في الاجر واللبن
بفتح اللام وكسر الموحدة ما يصنع من الطين وغيره للبناء قبل ان يحرق واذا احرق سمي بالاجر انتهى وسياق مفهوم
المفروش **والخص** معطوف على الاجر وهو بضم الخاء المعجمة وتشديد الصاد المهملة في المغرب والمصباح والملتقط انه
البيت من القصب وفي الملتقط جمعه خصاص بالكسر واخصاص قال صدر الشريعة وغيره المراد به ههنا السترة التي تكون
على السطوح من القصب **المنصوب** اسم مفعول من نصبه اقامه فالمنصوب المقام والمراد هنا الموضوع على السطح بحيث
لا ينقل من محل الى محل يعني ان الخص المنصوب الثابت في السطح يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لاتصاله بالسطح المتصل بالارض
بدلالة جواز الصلاة عليه وقد مر عن الجوهرة ان الحيطان في حكم الارض وسياق مفهوم المنصوب **والشجر** معطوف
على الخص او الاجر والشجر ما له ساق صلب يقوم به كالنخل وغيره كما في المصباح وفي المنتقى كل نابت اذا ترك حتى اذا برز
انقطع فليس بشجر وكل شيء يبرز ولا ينقطع عن سنته فهو شجر كما في المغرب **والكلأ** معطوف على الشجر او الاجر
وهو مهموز كما في المصباح بوزن الطلب كما في الملتقط فهو بالفتح والقصر كما في الاختري العشب رطبا كان او يابسا كما في
المصباح والملتقط والجمع اكلاء مثل سبب واسباب كما في المصباح وفي المغرب الكلأ اسم لكل ما يرعاه الدواب رطبا كان
او يابسا والاظهر انه يقع على ذي ساق وغيره **غير المقطوع** عن الارض القائم فيها نعت لكل من الشجر والكلأ **واعلم**
انهم منعوا تعريف غير باللام حال كونه مضافا مع انه نكرة وليس بمعرفة بالاكتساب حتى يلزم من ادخال اللام تحصيل الحاصل
محافظة على صورة الاضافة المعنوية كذا في كليات الكفوي وفي حاشية المطول للمولى حسن چلبي ثم ان النحاة قد منعوا من تعريف
غير باللام مع كونه مضافا وان كان نكرة ولم يوجد ذلك في كلام العرب العرباء بل في عبارات بعض العلماء فكانهم جعلوه بمعنى المغاير
انتهى وسياق مفهوم غير المقطوع قال في الاصلاح وشجر وكلأ قائم في الارض ثم قال في الايضاح اختلفوا فيهما وقيل ما داما
قائمين على الارض يطهران بالجفاف هو المختار انتهى ومن هنا يظهر ان قوله **هو المختار** ناظر الى الشجر والكلأ غير المقطوع
واشارة الى الاختلاف فيه يعني انه قيل ان الشجر والكلأ غير المقطوع لا يطهر بالجفاف وذهاب الاثر لكن طهارته بذلك هو القول
المختار ويفيد ذلك المراقي ايض وعبارته ويطهر ما بها اى الارض من شجر وكلأ اى عشب قائم اى ثابت فيها بجفافه وذهاب الاثر
تبعا للارض على المختار وقيل لا بد من غسله انتهى قال في الغرر بعد ذكر الاجر والخص وشجر وكلأ قائمان قال الشرنبلالي قوله
وشجر وكلأ قائمان هو المختار كما في البرهان شرح مواهب الرحمن انتهى وشرع في بيان مفاهيم القيود الثلثة بقوله **و** الاجر و
الخص **المنفصل** عن الارض والسطح **و** الشجر والكلأ **المقطوع** عن الارض **لا بد من غسله** اى غسل كل منهما
ولا يكفيه الجفاف وذهاب الاثر لعدم كينونته في حكم الارض بسبب عدم الاتصال قال في الغرر وكذا الاجر المفروش
فقال نوح افندي وانما قيده بالمفروش لانه اذا كان غير مفروش بان كان موضوعا على الارض بحيث يمكن ان ينقل ويحول
من مكان الى اخر بلا تكلف لا يطهر بالجفاف بل لا بد في طهارته من الغسل فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض و مثل
هذا لا يسمى ارضا عرفا ولذا لا يدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها انتهى وكذا في شرح
المنية للمص وعلى هذا ما بعد الاجر فافهم ويطهر الارض اى التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والاجر واللبن ونحوها مما
هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل الى اخره من القهستاني وحكم اجر ونحوه كلبن مفروش وخص
وشجر وكلأ قائمين في ارض كذلك اى كارض فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لاخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل
يغسل لا غير الا حجرا خشنا فكارض من الدر المختار وفي المنية وشرحها للمص ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تتشرب
النجاسة كحجر الرحى تطهر بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول المعنى لان الارض
تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن
والاجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب والاجتذاب وان كانت الحجر ما لا تشرب
النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلاثا والتجفيف كل مرة بالمسح او المكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور
انتهى وقد مر انفا عن الجوهرة وبهذا كله يظهر المراد من قول الدر المختار الا حجرا خشنا والله در في الايجاز المفيد **ولما**
اشتمل ما تقدم على ذكر لزوم الغسل في بعض المواضع وايض كان كل ما يطهر بدلك وفرك ومسح وجفاف يطهر
بغسل ايض كما نبهنا عليه في مواقعه وكان في الغسل تفصيل على حسب كون النجس الحقيقي مرئيا وغير مرئي وكان النجس
الحقيقي منحصرا انحصارا عقليا في المرئي وغيره لدوران الحصر بين النفي والاثبات لانه اما ان يكون متجسدا بعد
الجفاف كالغائط والدم او لا كالبول والخمر والاول مرئي والثاني غير مرئي اردف ما تقدم منبها على تقسيم النجس الحقيقي
الى قسميه المرئي وغير المرئي ومفصلا لحال الغسل بقوله **وطهارة** النجس الحقيقي ولو غليظا كما في المراقي والمراد
طهارة محله عنه سواء كان بدنا او ثوبا او آنية كما في المراقي ايض واما عينه فلا يقبل الطهارة كما في الدر المختار **المرئي**
بتشديد التحتية بعد الهمزة المكسورة على وزن المرمي اسم مفعول من رءاه ابصره بالعين اصله مرءوي مثل مرموي

اعلى اعلاه المعروف فالمرئي المبصر المدرك بالعين والمراد بالنجس المرئي ما يرى بعد الجفاف كدم حاصلة **بزوال**
عينه الزوال بفتح الزاي مصدر زال عن موضعه يزول والعين الذات اي بارتفاع ذات النجس المرئي وذهابه
عن محله وزوال اثره الذي لا يشق زواله كما في الاصلاح ولو بغسلة واحدة على الصحيح كما في المراقي قال في الجوهرة فيه اشارة
الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين ولو زالت بمرة واشارة الى انها اذا لم تزل بثلاث مرات لا تطهر بل لا بد من
الزوال انتهى وفي الدر المختار لم يقل بغسله ليعم نحو دلك وفرك انتهى وفي القهستاني بزوال عينه اي ذاته وبه يزول
الطعم لا محالة انتهى **و** اذا حصل الطهارة بزوال العين والاثر الذي لا يشق زواله **يعفى** مجهول يعفو مضارع عفا
في المصباح عفوت عن الحق اي اسقطته انتهى فحقه الاستعمال بعن فحذف عن واوصل او ضمن معنى الترك فعدي تعديته كما في قوله
تعالى فمن عفي له من اخيه شيء وتمامه في المغرب فالمعنى يسقط عن حيز الاعتبار شرعا **اثر** يعني لا يعتبر الشرع قادحا في حصول
الطهارة او يترك على حاله عملا فلا يتكلف في ازالته والله اعلم قال في الدرر كاللون والرائحة قال نوح افندي اشار الى ان المراد
بالاثر اللون والرائحة انتهى وقال البرجندي وفسر الاثر بالرائحة واللون فلو صبغ الثوب بالنيل النجس وغسل ثلاث
مرات يطهر ذكره في الخزانة وعن صاحب المحيط لو غسل الثوب عن الخمر ثلاث مرات ورائحتها باقية طهر وقيل لا يطهر ما لم تزل
الرائحة كذا في القنية واما الطعم فلا بد من زواله لان بقاء الطعم يدل على بقاء العين انتهى واثر الدهن النجس
بعد الغسل لا يعتبر بخلاف ودك الميتة قال في المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح انتهى
وصف الاثر بقوله **شق** بفتح الشين المعجمة ماض معلوم على وزن مد في المصباح شق الامر علينا من باب قتل فهو شاق
والمشقة اسم منه وفي الملتقط شق عليه الشيء من باب رد شقا ومشقة بفتحتين اي صعب انتهى اي صعب على المكلف **زواله**
اي ذهاب الاثر عن محل النجس بغسله فلا يجب عليه ازالته والمشقة بان يحتاج الى غير مائع مزيل طاهر فلا يكلف بتحصيله
وازالة الاثر وفي التنوير وشرحه كدن ولا يضر بقاء اثر كلون وريح لازم فلا يكلف في ازالته بتحصيل ماء حار
او صابون ونحو بل يطهر ما صبغ او خضب بنجس بغسله ثلاثا والاولى غسله الى ان يصفو الماء ولا يضر اثر دهن الا دهن
ودك ميتة لانه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد انتهى وفي المراقي ولا يضر بقاء اثر كلون و
ريح في محل النجس شق زواله والمشقة ان يحتاج في ازالته لغير الماء او غير المائع كحرض وصابون لان الآلة المعدة للتطهير
الماء فالثوب المصبوغ بمتنجس يطهر اذا صار الماء صافيا مع بقاء اللون وقيل يغسل بعده ثلاثا ولا يضر اثر دهن متنجس
على الاصح لزوال النجاسة المجاورة بالغسل بخلاف شحم الميتة لانه عين النجاسة انتهى وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر
ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي فتاوى قاضيخان
المرأة اذا اختضبت بحناء نجس فغسلت ذلك الموضع بماء طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام
يخرج منه الماء الملون بلون الحناء انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون وظاهر ما في فتح القدير انه
ما ذكر بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ وحناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء يطهر مع
قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى **و** طهارة النجس الحقيقي **غير المرئي** وهو الذي لا يرى بعد الجفاف
كبول وخمر والمراد طهارة محله عنه حاصلة **بالغسل** بفتح الغين المعجمة اي بغسله بماء او بمائع آخر طاهر مزيل كما نبه
عليه القهستاني الى ان يغلب على ظن الغاسل طهارته كما في المختار وغيره فالمعتبر فيه غلبة الظن حتى لو جرى الماء على ثوب نجس و
غلب على ظنه انه قد طهر جاز وان لم يكن ثمة عصر كما في ايضاح ابن الكمال وغيره والمعتبر ظن الغاسل الا ان يكون الغاسل صغيرا
او مجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه كما في التبيين وغيره ولكن قدروا غلبة الظن بالغسل مرات او غسلات
ثلاثا بالف لعدم الوصف والاضافة وقد مر بيانه في اوائل الكتاب وثلاثا من المرات او الغسلات فهو ظرف او مصدر
للمصدر في الكافي النجس الحكمي عرف ثبوته بالشرع وهو حكم بزواله بمرة فانه صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء
لا يقبل الله الصلاة الا به فحكم بالزوال بمرة والنجس الحقيقي عرف ثبوته بالحقيقة فيعرف زواله بالحقيقة وذا بتكرر الغسل
ثم لا يقطع بزواله به فاعتبرنا غلبة الظن وذا يحصل بالغسل ثلاثا في الاغلب فاقمنا السبب الظاهر وهو الغسل ثلاثا مقامه
تيسيرا انتهى وفي الهداية وما ليس بمرئي فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج
ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب مقامه تيسيرا
انتهى قال المص في شرح المنية بعد نقل ما في الهداية فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانها مقدرة بالثلاث لحصولها
بها في الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة
وامثال ذلك انتهى وقد افاد قبل ذلك ان صاحب المنية جعل القول باعتبار الثلاث مغايرا للقول باعتبار غلبة الظن كما يظهر
للناظر في عبارة المنية وافاد ان التحقيق انه ليس مغايرا له بل هو من اقامة السبب مقام المسبب تيسيرا اهـ وفي السراج الوهاج
اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان فالثاني
انتهى ثم في غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية قال في البحر وظاهره انه لو غلب على ظنه زوال النجس بمرة او مرتين لا يكفي
وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة الظن وآخرا انه لا بد من الزيادة على الواحد حيث قال لان التكرار لا بد منه
للاستخراج والمفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي وصرح الامام ابو الحسن الكرخي في مختصره

بانه لو غلب على ظنه ان النجس قد زال بمرة اجزاه واختاره الامام الاسبيجابي وذكر في البدايع ان التقدير بالثلاث
ليس بلازم بل هو مفوض الى رأيه انتهى وفي الجوهرة فان غسلها مرة وغلب على ظنه انها قد زالت اجزاه لانها اذا لم تكن
مرئية فالمعتبر غلبة الظن انتهى ولله الحمد والمنة وفي القهستاني واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في
النظم انتهى وكذا قال في المراقي ثلاثا وجوبا وسيأتي وفي الاختيار عن المبسوط لا يحكم بالزوال قبل الثلاث **او** بالغسل
سبعا اخذه من المختار وعبارته وما ليس بمرئية فطهارتها ان يغلب على ظنه طهارته ويقدر بالثلاث او بالسبع
قطعا للوسوسة انتهى وفي عيون الامام الكاكي وقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة انتهى وفي المراقي ويطهر
محل النجاسة غير المرئية بغسلها ثلاثا وجوبا وسبعا مع التتريب ندبا في نجاسة الكلب خروجا من الخلاف انتهى
ثم المياه الثلثة نجسة متفاوتة فالاول اذا اصاب شيئا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث بالواحد
وبالعصر عطف على الغسل يعني لا يكفي مجرد الغسل المذكور بل لا بد معه من عصر غير المرئي وفتله كما في القهستاني
وليه كما في المصباح وفي الملتقط فتل الحبل وغيره لواه وفيه لوى الحبل ليا فتله وعبارة المصباح في العصر عصرت الثوب عصرا
اذا استخرجت ماءه بليه انتهى وفي الاختري العصر بالفتح وحكي ضمها مع سكون الصاد وضمها صبقو الفتك بوكمك وعن
ابي يوسف ان العصر ليس بشرط من شرح المنية للمص وعن ابي يوسف ان العصر ليس بشرط فيطهر بلا عصر ان ظن الغاسل الطهارة
بالغسلات الثلث بناء على اعتبار غلبة الظن كما قال في ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو على البدن انه يطهر بلا عصر و
عنه ان النجاسة ان كانت رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كما في السراج الوهاج من حاشية
نوح افندي وقيل لا يشترط العصر على قول ابي يوسف الا اذا كانت النجاسة يابسة من القهستاني وذكر الحلواني ان النجاسة
اذا كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه ذلك ويحكم بطهارة الثوب على قياس قول ابي يوسف فانه روي عنه ان الجنب اذا
اتزر في الحمام وصب الماء على جسده حتى خرج عن الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان لم يعصر وقال في رواية
اخرى اذا صب الماء على الازار واعتراه الماء فوق الازار بكفيه فهو احسن وان لم يفعل يجزيه كذا في المحيط والجامع الصغير للامام
التمرتاشي من النهاية قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك المحكي عن ابي يوسف في الازار لضرورة ستر العورة فلا يلحق
به غيره ولا تترك الروايات الظاهرة فيه من شرح المنية للمص وفي المنتقى شرط العصر على قول ابي يوسف ايضا وهو ظاهر الرواية
عن الكل وفي المنتقى ايضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة في نهر جار وعصره يطهر وهذا قول ابي يوسف ايضا في غير
ظاهر الرواية من المنية وشرحها للمص وعن ابي يوسف انه بالصب او الغمس والعصر مرة يطهر من القهستاني **كل مرة**
معمول المصدر المعرف لكونه ظرفا وهذا جائز وعليه قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء وما مر من قوله بغسله ثلاثا
على احد وجهيه اي في كل مرة من المرات الثلث والسبع كما هو ظاهر السياق والله اعلم وفي شرح المنية للمص ثم اشتراط
العصر كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد في غير رواية الاصول انه يكتفي بالعصر في المرة الاخيرة انتهى
وفي المنية وشرحها للمص وذكر في الاصل وهو ظاهر الرواية وقال ابو يوسف ايضا يغسله ثلث مرات ويعصر في كل مرة
وعن محمد في غير ظاهر الرواية ايضا انه يغسلها اي النجاسة غير المرئية ثلث مرات ويعصر في المرة الثالثة فقط فان
الثوب يطهر وقد تقدم ان ذلك غير رواية الاصول انتهى وعصره في كل مرة بشرط ان يبالغ في العصر في المرة الثالثة
بقدر قوته من صدر الشريعة وابن الكمال وقوله بشرط ان يبالغ صريح في انه لو لم يبالغ في عصره صيانة للثوب لا يطهر كما
في الخانية وقوله بقدر قوته يفيد ان المعتبر في كل غاسل قوته بالغة ما بلغت سواء ادت الى عدم التقطر او لا من
حاشية مولانا اخي ثم في كل موضع شرط العصر ينبغي اي يجب ان يبالغ في العصر حتى يصير الثوب بحال لو عصر بعد ذلك لا يسيل
منه الماء ولا يقطر ولكن يعتبر في كل شخص قوته وطاقته حتى لو عصر صاحبه حتى بلغ قوته وصار لا يقطر لو عصره هو
الا انه بحيث لو عصره من هو اقوى منه لقطر يطهر بالنسبة الى صاحبه ولا يطهر بالنسبة الى الشخص الاقوى لان كل احد
مكلف بقدر وسعه ولا يكلف احد ان يطلب من هو اقوى منه ليعصر ثوبه عند غسله من المنية وشرحها للمص قال في الدرر
ولو لم يبالغ فيه صيانة للثوب لا يطهر قال نوح افندي هذا قول البعض واختاره قاضيخان في فتاواه وقال البعض يطهر
لمكان الضرورة قال الحدادي في السراج الوهاج وهو الاظهر انتهى وكذا في حاشية الشرنبلالي عن البحر عن السراج وافاد القهستاني
ان العصر اعم من الحقيقي والحكمي فان التوالي يقام مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات متواليات
كما في الظهيرية انتهى وفي المراقي ووضعه في الماء الجاري يغني عن التثليث والعصر كالاناء اذا وضعه فيه فامتلأ وخرج منه
طهر انتهى **ان امكن عصره** شرط لوجوب العصر في المصباح امكنني الامر سهل وتيسر يعني ان تيسر للغاسل
عصر غير المرئي بان كان يقبل العصر كثوب ونحوه يجب عليه عصره ويكون بغسله وعصره طاهرا **والا** اي وان لم يمكن
عصره بان كان لا يقبله كخزف وخشب ولحم وجلد كما سيأتي **فطهارته** حاصلة بالغسل كما مر **و بالتجفيف**
بدل العصر وهو بجيم وفاءين تفعيل جف اي بجعله جافا **كل مرة** من مرات غسله **حتى** اي الى ان يذهب
نداوته بان **ينقطع التقاطر** تفاعل من قطر الماء قطرا وقطرانا بفتحتين من باب نصر اي سال كما في الملتقط وتقاطر
سال قطرة قطرة كما في المصباح اي ينقطع سيلان قطرات ما فيه من الماء الحاصل فيه من غسله وافاد بهذا انه لا يشترط
حقيقة اليبس كما نبه عليه القهستاني وغيره ومن هنا يظهر ان الجفاف ليس مجرد ذهاب النداوة والا لم يحتج الى قوله حتى ينقطع

انقطاع تقاطر

التقاطر وقدمر فراجعه والمعنى كما افاده القهستاني وغيره انه يغسل ويترك الى ان ثم يغسل و يترك اليه وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وتشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين ولا يشترط زوال الريح في المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع وضع الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر انتهى **وقال محمد** اى حكم **بعدم طهارة غير المنعصر** اى الحكم بان كل ما لا يقبل العصر لا يطهر عن نجس غير مرئي **ابدا** اى عدما دائما فان الابد يكون بمعنى الدائم كما في الملتقط والكليات وفي المجمع وشرحه ويفتى بطهارة غير المنعصر اى قال ابو يوسف ما لا يحتمل العصر اذا تنجس بمائع كالحنطة ونحوها يطهر بغسله وتجفيفه ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس بعده لون و لا رائحة حتى لو بقي لا يطهر وحد التجفيف ان ينقطع التقاطر ولا يشترط اليبس وبنجسه ابدا يعني قال محمد لا يطهر غير المنعصر ابدا لان النجس انما يزول بالعصر ولم يوجد فيبقى نجسا ولابي يوسف ان للتجفيف اثرا في استخراج النجاسة كالعصر والصحيح من المذهب فيما لا ينعصر الاعتبار بالظن اى بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم يرفيه بعد الغسل اثر النجاسة انتهى وقال مصنفه في شرحه قال ابو يوسف ما لا ينعصر اذا تنجس بمائع نجس يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة حتى لا يبقى له بعد ذلك طعم ولا لون ولا رائحة فاذا وجد بعد الغسل احد هذه الاشياء لا يحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر ابدا لابي يوسف ان التجفيف يقوم مقام العصر في استخراج النجاسة اصله الارض اذا تنجست فان الجفاف يطهرها ولمحمد ان الموجب لازالة النجاسة من العين هو العصر ولم يوجد والتجفيف لا يبلغ مبلغ العصر فتبقى النجاسة دائما وظاهر المذهب وهو الصحيح الاعتبار بغلبة ظن الغاسل بالطهارة اذا لم ير بعد الغسل اثر النجاسة من طعم او لون او ريح انتهى **مهمة** واشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا اجرى عليه او على ما لا ينعصر الماء طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغمس والغدير العظيم كالجاري وهو المختار من حاشية الشرنبلالي وقال في البحر ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس في ماء جار حتى جرى عليه طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا تكرار الغمس انتهى من حاشية نوح افندي **تتمة** ويطهر محل غيرها اى غير مرئية بغلبة ظن غاسل لو مكلفا والا فمستعمل طهارة محلها بلا عدد به يفتى وقدر ذلك لموسوس بغسل وعصر ثلاثا او سبعا فيما ينعصر مبالغا بحيث لا يقطر ولو كان لو عصره غيره قطر طهر بالنسبة اليه دون ذلك الغير ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر الاظهر نعم للضرورة وقدر بتثليث جفاف اى انقطاع القاطر في غيره اى غير منعصر مما يتشرب النجاسة والا فبقلعها كما مر وهذا كله اذا غسل في اجانة اما لو غسل في غدير او صب عليه ماء كثير وجرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن بغلي ثلاثا ولحم طبخ بخمر بغلي وتبريد ثلاثا وكذا دجاجة ملقاة حالة غلي للنتف قبل شقها كما في الفتح وفي التجنيس حنطة طبخت في خمر لا تطهر ابدا به يفتى ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثا ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب اثرها فيطهر من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار **تكميل** اعلم ان ما لا ينعصر كالحنطة المنتفخة من النجس والخزف والخشب الجديدين والحصير من البردي والسكين المموه بالماء النجس واللحم المغلي به والجلد المدبوغ به لا يطهر عند محمد ابدا وعند ابي يوسف يطهر اما الاربعة الاول فتطهر عنده بالغسل والتجفيف ثلاثا بحيث لا يبقى للنجس لون ولا رائحة فان وجد بعد ذلك طعم النجس او لونه او ريحه لا يحكم بطهارته كذا في الدرر وبه يفتى وقيده المولى الواني بعدم المشقة حيث قال اي ما لم يشق ازالة الاثر لان للحرج موضوع فلا يلزم ان يكون حكم التجفيف مخالفا للعصر انتهى ويؤيده ما قال الشيخ ابراهيم في شرح المنية ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق زواله كيف ما كان التطهير وباي شيء كان فليحفظ ذلك انتهى وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وقيدنا الحنطة بالانتفاخ لانها ان تفسخت لا تطهر بحال ولا تصلح الا للزراعة كذا في الظهيرية ولو صب الخمر على الحنطة تغسل ثلاثا فاذا جفت وطحنت يحل اكلها ان لم يوجد فيها اثرها وعن ابي حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى وعلى قول ابي يوسف تغسل بالماء الطاهر ثلاثا ويبرد في كل مرة ويحكم بطهارتها كذا في البرهان وقيدنا الخزف بالجديد لان القديم يطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف في الظهيرية الخزف الجديد اذا اصاب فيه الخمر يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة خلافا لمحمد وان كان قديما يغسل ثلاثا فيطهر انتهى وكذا الكلام في الخشب وقيدنا الحصير بالبردي لان الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة فان كانت يابسة فيه تدلك ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى التجفيف لانه صلب لا يتشرب النجاسة وان كانت رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شيء اخر من الدلك وغيره وفي الخانية البوريا من القصب يغسل ثلاثا ويطهر بلا خلاف والخامس وهو السكين المموه بالماء النجس يطهر عنده بالتمويه ثلاثا بالماء الطاهر في الظهيرية ولو موه الحديد بالماء النجس يموه بالماء الطاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وفي الخانية ويبرد في كل مرة فيطهر ومفهومه انه لو لم يبرد في كل مرة لا يطهر فيكون التبريد في حقه بمنزلة التجفيف في حق غيره والسادس وهو اللحم المغلي بالماء النجس يطهر عنده بالغلي في الماء الطاهر ثلث مرات

والتجفيف

اى بعد صب ماء فيه قدر ما يغلي به على حسب قلته وكثرته والله اعلم منه

والتجفيف في كل مرة كذا في الخانية وفي الظهيرية ولو صب الخمر في قدر فيه لحم قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد انتهى والسابع وهو الجلد المدبوغ بالنجس يطهر عنده بالغسل ثلاثا والتجفيف في كل مرة وقيل في الاخير فقط قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير ولو القيت دجاجة في الماء حالة غليانه قبل شق بطنها او كرش قبل غسله لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت والله اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطنه وكل من الامرين غير متحقق في السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك يمنع وجوده من انقلاع الشعر فالاولى في السميط ان يطهر بغسله ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شرف الائمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط مثلهما انتهى من حاشية نوح افندي قال المصنف في شرحه الصغير للمنية ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء لتنتف قبل ان تنظف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا الا على قول ابي يوسف على قانون ما تقدم في اللحم وان كان الماء لم يصل الى حد الغليان عند الالقاء فيدا وكان ولكن سكن عند القائها ولم تترك حتى يغلي عليها تطهر بالغسل ثلاثا انتهى قلت ولقد اصاب في قوله قبل ان تنظف مكان قولهم قبل شق بطنها فانه يعم تنظيف ظاهر الدجاجة مما عليه من النجاسات وتنظيف باطنها بل الاول اولى بالاعتبار فان النجاسة ما دامت في معدنها ليس لها حكم النجاسة ففي القنية ذبح دجاجة وغسل ما عليها من النجاسة وصلى معها جاز اذا لم يشق بطنها وعن بعضهم اذا كانت حية جاز والا فلا حتى يخرج ما في بطنها فتغسل والصواب هو الاول لان النجاسة متى كانت في معدنها لا تاخذ حكم النجاسة كالبيضة المذرة اذا حال مخها دما تجوز الصلاة معها انتهى ولما فرغ من ذكر طهارة النوع الثالث من انواع المكان الاربعة ذكر طهارة النوع الرابع منها بقوله **ويطهر بساط** بكسر الموحدة فعال بمعنى مفعول مثل كتاب بمعنى مكتوب وفراش بمعنى مفروش ونحو ذلك من بسط الثوب بسطا والجمع بسط مثل كتب وفرش كما في المصباح وفي الملتقط البساط بالكسر ما يبسط وبسط الشيء نشره انتهى بالتركية دوشمه وينبغي ان يراد به ما تعذر غسله او تعسر عصره والا فهو داخل فيما لا يمكن عصره فيكون المراد به ما لا يمكن عصره وان تيسر غسله كما نبه عليه مولانا اخي فتنبه لذا قال القهستاني البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه **تنجس** بصيغة الماضي من باب التفعل فاعله ضمير البساط اي صار ذلك البساط نجسا باي نجس كان كما هو ظاهر الاطلاق ويتعلق بيطهر قوله **بجري الماء** اي بسبب سيلانه وهو بفتح الجيم وسكون الراء مصدر جرى في المصباح جرى الماء سال والمصدر الجري بفتح الجيم ويتعلق بالجري قوله **عليه** اي على ذلك البساط واعلم انه وقع في الوقاية ليلة فقال المولى اخي قوله ليلة او يوما وليلة وكذا وقع في مختصر الوقاية ليلة فقال القهستاني كما في الخلاصة والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وكذا قال ابن الكمال في الاصلاح ليلة ثم قال في الايضاح في الذخيرة يوما وليلة وفي الخانية اكتفى بمطلق الجري وفي الغرر والدرر قيل يوما وليلة كذا في التتارخانية وقيل اكثر يوم وليلة كذا في الحجة وقيل ليلة كذا في الوقاية قال نوح افندي قوله كذا في الوقاية ومثله في الخانية وفتح القدير انتهى قلت وعبارة الخانية البساط النجس اذا القي في الماء الجاري يجري الماء عليه ليلة يطهر فينبغي ان يتامل في قول ابن الكمال وفي الخانية اكتفى بمطلق الجري ثم ذكر صاحب البحر ان التقدير بالليلة في مسالة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط اذا تنجس فاجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة انتهى كذا في حاشية الشرنبلالي ونوح افندي ونقل العلامة ابن امير حاج في شرح المنية عن محيط رضي الدين قالوا البساط اذا تنجس فاجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء قد يقوم مقام العصر انتهى ثم قال هذا في ظاهره يخالف التقدير بجريانه يوما او ليلة او بهما وما في المحيط اوجه انتهى وفي المنية وشرحها للمص الا يرى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه يوما او ليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب والذي في فتاوى قاضيخان والخلاصة وعامة الكتب وترك فيه ليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة والاصل يوما او ليلة باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر ولا تجفيف وهذا اذا لم يرد به النجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما تقدم انتهى ومن هذا ظهر ان الواصلة في قوله **يوما وليلة** ظرف الجري بمعنى الفاصلة وهو بعد مخالفة لاصله ولله الحمد والمنة ولما فرغ من ذكر بعض المطهرات ذكر بعضا اخر منها بقوله **ويطهر نحو** مرفوع عطفا على بساط مضاف الى **الروث** بفتح الراء وسكون الواو وخثء ذي حافر قال في المصباح راث الفرس ونحوه روثا من باب قال والخارج روث تسمية بالمصدر انتهى وهو نجس مغلظ عنده مخفف عندهما **والعذرة** مجرور عطفا على الروث وهي بفتح العين المهملة وكسر الذال المعجمة قال في المصباح العذرة وزان كلمة ولا يعرف تخفيفها وفي الملتقط هي بفتحة ثم كسرة انتهى وهي خرء الانسان قال الاختري العذرة بالفتح وكسر الذال ادم نجسي وهي نجس مغلظ عندهم ولا يخفى ان طهارة المتفق على تغليظه ابلغ من طهارة المختلف في تغليظه وتخفيفه ولذا قدم

وتجفيفه بالتبريد لا بعد الغليان ... (hamish, partly illegible)

الثوث اى وقائلة تمدى اخرى

الروث على العذرة وفي الميزان وشرحه واذا اجتمع متناسبان فصاعدا تناسبا معنويا اخر الابلغ للترقي من الادنى
الى الاعلى نحو زيد عالم نحرير فان النحرير ابلغ من العالم انتهى ويعلم منهما حال المتفق على تخفيفه بالاولى ولذا اقتصر
عليهما ويتعلق بيطهر المقدر قوله **بالحرق** بفتحتي الحاء المهملة وكذا كما في المصباح وقد يسكن كما في الملتقط وهو
اسم من الاحراق كالشفق من الاشفاق كما في المغرب يقال احرقته النار واحرقته بالنار كما في المصباح وفي الاختري
الحرق بالفتح يانمق ويافوق لازم ومتعدي اولون فالمعنى بسبب احراق النار اياه او بسبب احراقه بالنار او بسبب احتراقه بالنار
وغيّا الحرق بقوله **حتى** اي الى ان **يصير** اي نحو الروث والعذرة **رمادا** بالفتح معروف كما في الملتقط الرماد بالفتح كول
تنك او لورسه من الاختري لان العين تبدلت واستحالت الى حقيقة اخرى غير الاولى فان الرماد غير الروث والعذرة ووصف
النجاسة مرتب على تلك الحقيقة بمجموع اجزائها وقد تحولت فتبدل وصفها لكونه من توابعها الا ترى ان النطفة نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فاذا صار خمرا تنجس فاذا استحال خلا طهر فللاستحالة اثر في تبدل العين
ولتبدل العين اثر في تبدل الوصف هذا عند محمد وما ذهب اليه محمد **هو المختار خلافا لابي يوسف** قال اذا
احترق نحو الروث والعذرة فصار رمادا لا يطهر لان العين باقية والتغير انما هو في الوصف فتبقى النجاسة ما بقيت العين كذا
في المجمع وشرحه لمصنفه وعبارة المجمع ولا يطهر ما احترق بالنار وخالفه وهو المختار قال ابن ملك ولا يطهر ابو يوسف ما احترق
بالنار كالروث اذا صار رمادا وخالفه اي محمد ابا يوسف وهو اي ما ذهب اليه محمد المختار انتهى قال مصنفه في شرحه هذا اشارة
الى انه ظاهر المذهب انتهى يطهر رماد العذرة عند ابي حنيفة ومحمد خلاف ابي يوسف من الحاوي القدسي السرقين اذا احترق فصار
رمادا يطهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز السرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا قال محمد يطهر بالانقلاب وضم الى محمد
ابو حنيفه في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر قال ابن الهمام في فتح القدير وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار وذكر في
كثير من الكتب كالخلاصة والبزازية وغيرهما ان الفتوى على قول محمد في طهارة النجس بانقلاب العين من حاشية نوح افندي
وفيها لو احرق السرقين حتى صار رمادا طهر عند محمد وعليه الفتوى حتى جازت الصلاة على ذلك الرماد خلافا لابي يوسف انتهى ولا
لزم نجاسة الخبز في سائر الامصار من الدر المختار **وكذا يطهر حمار وقع في المملحة** بفتح الميم على وزن المنفحة
هي والملاحة بفتح الميم وتشديد اللام كلتاهما بمعنى وهو منبت الملح الا ان الاولى قياس والاسماع كما في المغرب الملاحة بالفتح والتشديد
طوزبند ليكن منبت الملح معا سند من الاختري **فصار** اي ذلك الحمار الواقع في المملحة **ملحا** بالكسر طوز كما في الاختري
والملح يذكر ويؤنث قال الصغاني والتأنيث اكثر واقتصر الزمخشري عليه وتصغيرها مليحة والجمع ملاح بالكسر مثل بئر وبئار كما
في المصباح يعني عند محمد خلافا لابي يوسف كما هو ظاهر السياق وفي حاشية نوح افندي ذكر الحمار قيد اتفاقي اذ لا فرق بين الحمار وغيره
كما لا فرق بين نجس العين وغيره حتى ان الخنزير لو وقع في المملحة فصار ملحا طهر وجاز اكله انتهى وفيها الخنزير والميتة تقع في المملحة
فتصير ملحا قال محمد يطهر وضم الى محمد ابو حنيفه في المحيط وقال ابو يوسف لا يطهر انتهى الحمار او الخنزير اذا وقع في المملحة فصار ملحا
يطهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز والخنزير اذا وقع في المملحة وصار ملحا طهر كالخمر اذا تخلل عند ابي حنيفه ومحمد خلاف
ابي يوسف من الحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للمص ولو احرقت العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في المملحة
وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حمأة زالت النجاسة
وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة
من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشايخ اختاروا قول
محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت
الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل ذلك الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير
علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها
وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع انسان او كلب في قدر الصابون فصار
صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة ولكن قال المص لو وقع ذلك الرماد في الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الا على قول
ابي يوسف قال في التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار
اذا مات في المملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع
ذلك الرماد وجواز اكل الملح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج عند قولها عند محمد خلافا لابي يوسف وذكر في الذخيرة و
المحيط رضي الدين قول ابي حنيفه مع محمد وكلام صاحب الهداية في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف واختار قول محمد كثير
من المشايخ ونصوا على ان عليه الفتوى انتهى وفي المراقي والاستحالة تطهر الاعيان النجسة كالميتة اذا صارت ملحا والعذرة
ترابا او رمادا وفيه وتطهر نجاسة استحالت عينها سواء صارت ملحا او ترابا او طرونا وكذا اذا احترقت بالنار فتصير
رمادا طاهرا على الصحيح لتبدل الحقيقة كالعصير يصير خمرا فينجس ثم يصير خلا فيطهر انتهى **تتمة** وفي الاشباه
المطهرات للنجاسة خمسة عشر المائع القالع الطاهر وذلك كالنعل بالارض وجفاف الارض بالشمس ومسح الصقيل وتحت
الخشب وفرك المني من البدن ومسح المحاجم بالخرق المبتلة بالماء والنار وانقلاب العين والدباغة والتقور في الفارة
اذا ماتت في سمن والذكاة من الاهل في المحل ونزح البئر ودخول الماء من جانب وخروجه من اخر وحفر الارض بقلب الاعلى

اسفل

113

اسفل انتهى وسيأتي قسمة المثلي قوله ونحت الخشب وكذا شقه على ما صرح به فيما يحتمل الشق قوله ومسح المحاجم بالخرق
في الملتقط اذا مسح الرجل موضع الحجامة بثلاث خرقات رطاب نظاف اجزأه عن الغسل انتهى وفي القنية مسح الحجام موضع الحجامة
مرة واحدة وصلى المحجوم اياما لا يجب عليه اعادة ما صلى ان زال الدم بالمرة الواحدة قوله والنار اي تطهر ما احترق كالروث اذا صار
رمادا وهذا قول محمد وقال ابو يوسف النار لا تطهر ما احترق وما ذهب اليه محمد هو المختار قوله والتقور المراد به التقوير استعمالا
للازم في المتعدي كالطهارة في التطهير والاصل في كون التقوير مطهرا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن فارة تموت في دهن
فقال صلى الله عليه وسلم ان كان جامدا القيت الفارة وما حولها واكل الباقي وان كان مائعا لا وفي رواية انتفع به ولم يؤكل ذكر
هذا الحديث القلانسي في تهذيبه قوله ودخول الماء في الولوالجية الحوض الصغير اذا صار نجسا فدخل الماء من جانب وخرج
من جانب اخر يطهر وان لم يخرج مثل ما فيه وزدت على ما ذكر من المطهرات ما في عيون المسائل لابي الليث في باب الاستحسان اذا كان
حب فيه خمر فغسل ثلاث مرات فانه يطهر اذا لم يبق فيه رائحة الخمر فان بقي فيه رائحة الخمر فانه لا يجوز ان يجعل فيه شيء سوى
الخل فانه اذا جعل فيه الخل يطهر وان لم يغسل بالماء انتهى وزدت عليه ايضا ما في شرح الجامع الصغير للتمرتاشي اذابة القلعي
النجس تطهره وقيل لا وقيل يذاب بماء طاهر ثلاث مرات فيطهر انتهى وزدت عليه ايضا لو طرح كتراب في الماء الكثير الذي وقع
فيه نجاسة فتغير فزال التغير طهر في الاشبه بمذهب ابي يوسف ولم يطهر في الاشبه بمذهب محمد وهو القياس الصحيح كما في شرح
الجامع الصغير للتمرتاشي من حاشية السيد الحموي وفي الوهبانية وشرحها لابن الشحنة اول المطهرات الفرك ثانيها الدلك
ثالثها الجفاف رابعها النحت وهو مطهر للخشبة اذا تنجست فينحت ما حولها وكذلك الملح اذا اصابته نجاسة حتى ان الكلب اذا
بال على ملح وينحت الموضع الذي اصابه البول اجزاؤه فان جف فلم يدر الى اين وصل يصب الماء على ذلك الموضع فيصل الماء
الى حيث وصل البول خامسها انقلاب العين سادسها الغسل وهو مطهر لكل نجاسة يمكن ازالتها به سواء كان بالماء او بالمائع المزيل
سابعها الدباغ وهو مطهر الجلد ميتة كل حيوان غير ادمي وخنزير وسواء كان بالتتريب او التشميس او التمليح او القرظ او غير ذلك
ثامنها التخليل فانه مطهر للخمر عندنا كما اذا القي فيها ملحا او نحوه مما يفسدها تاسعها الذكاة فانها تفيد الطهارة في ماكول اللحم وغير
ماكول اللحم على الصحيح عاشرها التخلل فاذا تخللت الخمر بنفسها طهرت اتفاقا حادي عشرها المسح وهو مطهر لكل صقيل كسيف
ونحوه على الصحيح وظاهر الرواية ونقل في الذخيرة اقوالا هي غير ظاهر الرواية وفرق لو ان مسح النطع بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر و
كذلك موضع الحجامة ثاني عشرها النزح وهو مطهر للبئر ولما فيهما من الماء والحماة والحيطان سواء كان الواجب نزح الكل
او البعض ثالث عشرها دخول الماء من جانب وخروجه من اخر في حوض الحمام وبركة صغيرة او كبيرة قيل اذا خرج مقدار ما فيه
وقيل مقدار ثلاث مرات والمختار انه اذا خرج منه ما يعد جاريا طهر نص عليه في المال رابع عشرها التقور فان الفارة اذا
ماتت في السمن الجامد ونحوه يقور ما حولها وان كان ذائبا لا ينتفع به في الاكل ويستصبح به ويدبغ به الجلد ثم يغسل ويجوز
بيعه مع بيان عيبه وخامس عشرها الحفر فان النجاسة اذا اصابت ارضا فحفر ما حولها وجعل الاسفل اعلى فيقع كالتراب الطاهر
على وجه الارض فيطهر ويزاد على ذلك الغور فان البئر اذا تنجست وغار ماؤها فانها تطهر ويجوز الصلاة في قعرها وفي جواز التيمم
خلاف واذا عاد اليها الماء عاد طاهرا على الصحيح ويزاد ايضا الندف فان القطن المحلوج النجس اذا كان قليلا دون النصف يذهب
بالندف فهو يطهر لاحتمال الذهاب بالندف كذا في البزازية وعد فيها البيع مطهرا والقسمة والاكل وذلك في الكدس بضم فسكون
وهو ما يجمع من الطعام في البيدر اذا كان نجسا فبيع بعضه او قسم بين رجلين او اكل بعضه حكم بطهارته ويزاد ايضا الهبة فان
الحنطة اذا بال عليها الحمير الذين يدوسونها تطهر بغسل بعضها او هبته ويزاد ايضا الغلي كما في لحم وقعت فيه نجاسة حال غليان
القدر على قول ابي يوسف واذا ضممت هذه الى ما قبلها بلغت المطهرات ثلاثا وعشرين ونظم المتن واخر دون الفرك والدلك والجفاف
والنحت قلب العين والغسل يطهر ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التقور وقوله واخرهو الحفر ونظم
الشرح الملحق به واكل وقسم غسل بعض ونحلة ونزف وغلي بيع بعض تغور قلت واذا ضم الشق والنار والثلثة
التي زادها الحموي بلغت ثمانية وعشرين وللزيادة مجال والحمد لله على كل حال سوى كفر وضلال ولنتم بذكر نظم الدر المختار
وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر ودبغ وتخليل ذكاة تخلل وفرك ودلك والدخول التقور
تصرفه في البعض ندف ونزحها ونار وغلي غسل بعض تغور وبذكر نظم النهر الفائق وقد ذكروا ان المطهر عشرة
وزادوا ثلاثا ثم عشرا عن الملا فغسل وتخليل وفرك تخلل ونحت وحفر مع جفاف تحصلا ونزح وقد غارت دخول التقور
ومسح وقلب العين والشيء قد غلي ونار وندف وقسمة مع ذكاة ودبغ الجلد ان يقبل وخلا تصرفه في البعض او غسل بعضه
كذاك فكن ذا فطنة متاملا ولما فرغ من ذكر التطهير الاهم المكلف به شرع في ذكر ما لم يكلف بتطهيره على وجه يتضمن بيان
المهم الذي هو معرفة الانجاس وتقسيمها بعد الفراغ من بيان الاهم فقال **وعفي** بصيغة المجهول عفا بالالف وقد مر بيانه
عند قوله وعفي اثر اقول فتامل فيما سبق من اول الباب الى هنا وانظر في حسن ترتيب الملتقى في سرد المسائل وقس عليه سائر
فلله دره في ذلك ونائب فاعل عفي **قدر الدرهم** والاضافة لخاتم فضة قال القهستاني اي مقدار هو الدرهم لكن
في المغرب قدر الشيء مبلغه وان يكون مساويا لغيره من غير زيادة ولا نقصان انتهى فينبغي ان يقال في تفسيره مبلغ الدرهم او ما يساوي
الدرهم وفي المصباح قدر الشيء ساكن الدال والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله انتهى واذا تاملت وجدت
هذا المعنى اوفق للتوزيع قدر الدرهم على المساحة والوزن والله الموفق والمعنى عفا الشارع هذا المقدار ولم يجعله مانعا من صحة الصلاة

لكنها تكره كراهة تحريم في الدرهم وتنزيه فيما دونه قال في البرهان والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان دهنا نجسا بقدر الدرهم ثم انفرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة واختار غيرهم المنع انتهى وقال في التبيين وقدر لو ان اصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار اكثر من قدر الدرهم فصلى فيه فالاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني انتهى وقال في البحر فلو صلى قبل الاتساع جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة حينئذ واحدة فلا تعتبر متعددة بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددهما ثم قال بعد اسطر ومراده بالعفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الماء ويجد جماعة اخرى في موضع اخر فكذلك وان كان في اخر الوقت او لا يجد جماعة في موضع اخر مضى على صلاته ولا يقطعها انتهى والظاهر ان الكراهة تحريمية لتجويزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض الصلاة لاجل المكروه تنزيها وفي فتح القدير بين الدرهم ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيط وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان اقل فالافضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا انتهى من حاشية نوح افندي وفي التنوير وشرحه للدر وعفا الشارع عن قدر درهم وان كره تحريما فيجب غسله ومادونه تنزيها فيسن وفوقه مبطل فيفرض والعبرة لوقت الصلاة لا الاصابة على الاكثر انتهى وفي المنية وشرحها للمص والاصل فيه اي فيما يمنع جواز الصلاة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهي عفو لا تمنع جواز الصلاة عندنا وعند زفر والشافعي وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز الصلاة وان قلت اي ولو كانت قليلة ولكن ينبغي ان تغسل وان كانت اي ولو كانت النجاسة اقل من قدر الدرهم على ما تقدم في الاداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار لو جمعت تلك النجاسة التي اصابته اولا يصير جواب لواى مقدار ما لو جمع بالنجاسة الاولى لصار ذلك المقدار معها او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك النجاسة جواز الصلاة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم في الصلاة وهو موجود ولو حصلت الاصابة في زمانين او مكانين وقد روى عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رضي الله عنه في غاية الورع والمحافظة على اداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل السنية او الاستحباب والمتقي لا يترك سنة ولا مستحبا لغير ضرورة فكيف من هو من اعيان المتقين انتهى وفي شرحها لابن امير حاج وروى عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته يعني ومعلوم ان القطرة الواحدة من الدم لا تبلغ قدر الدرهم فليس الغسل لها الا تورعا وفعلا لما هو الاولى ومقام الامام ابي حنيفه رضي الله عنه من الورع معلوم وقد اخرج الطبراني في الاوسط والبزار باسناد حسن عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل العلم خير من فضل العبادة وخير دينكم الورع واسند ابو داود في سننه عن ام جحدر العامرية انها سالت عائشة رضي الله عنها عن دم الحيض يصيب الثوب فقالت كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى شعارنا وقد القيت فوقه كساء فلما اصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذ الكساء فلبسه ثم خرج فصلى الغداة ثم جلس فقال رجل يا رسول الله هذه لمعة من الدم فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما يليها فبعث بها الي مصرورة في يد الغلام فقال اغسلي هذا واجفيها وارسلي بها الي فدعوت بقصعة فغسلتها ثم اجففتها واحرتها اليه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف النهار وهي عليه وفيه دليل على عدم وجوب الاعادة لانه الاصل فلو وجد خلافه لذكر للحاجة اليه وفيه انه امر بغسل ذلك القدر من ثوبه ولم يستبقه فيه كيلا يصلي به وفيه ذلك فلابي حنيفه رضي الله عنه بل وللامة اسوة حسنة برسول الله صلى الله عليه وسلم في مثله ثم ثبوت هذا عن ابي حنيفه وان لم يكن بعيدا لكني لم اقف عليه انتهى ثم الدرهم على وزن فعلل بكسر الفاء وفتح اللام في المشهور وقد تكسر هاؤه كما في المصباح وربما قالوا درهام وجمع الدرهم دراهم وجمع الدرهام دراهيم كما في الملتقط فارسي معرب واصله درم معرب بزيادة الهاء كما في الاختري وهو اسم للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب كما في المغرب فلم يتحد وزن مساحة ولا وزنه وزن على حسب صغره وكبره والمراد هنا هو الدرهم الكبير الذي وزنه عشرون قيراطا دون الصغير الذي وزنه اربعة عشر قيراطا وعلى هذا فقدر الدرهم محتمل المساحة والوزن قال العلامة ابن امير حاج التقدير بالدرهم ماخوذ من موضع الاستنجاء وهو كذلك وظاهر الهداية ان يكون التقدير بمساحته في الرقيق والكثيف لكن في البدائع والتحفة لم يذكر فظاهر الرواية صريحا ان الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة او من حيث الوزن وذكر في النوادر الدرهم الكبير ما يكون كعرض الكف وهذا موافق لحديث عمر رضي الله عنه وهو ما ذكر المشايخ عنه رضي الله عنه انه سئل عن قليل النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة قالوا وظفره كان قريبا من كفنا وذكر الكرخي الدرهم الكبير المثقال وهذا يشير الى الوزن وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد رحمه الله في هذا فنوفق فنقول اراد بذكر العرض تقدير الرقيق كالبول والخمر وبذكر الوزن تقدير الكثيف كالعذرة فان كان اكثر من مثقال ذهب وزنا يمنع والا فلا وهو المختار عند مشايخنا بما وراء النهر انتهى وصححه غير واحد وفي محيط رضي الدين وهو الصحيح عند مشايخنا لان التقدير بالمساحة في الكثيف يؤدي الى امر قبيح وهو ان تصيب ثوبه كتلة من نجاسة تبلغ مثاقيل ويصلي معها انتهى وفي المنية وشرحها للمص

ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الكبير الشهليلي منسوب الى الشهليل بكسر اوله اسم موضع ذكره في المستصفى عن الهادي وهو مثل عرض الكف اي مقعر الكف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدير به من موضع الاستنجاء قال النخعي استقبحوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنها بالدرهم الا ان التقدير به من حيث المساحة ليس مطلقا بل الصحيح ما قال الفقيه ابو جعفر الهندواني يقدر بالوزن اي بالدرهم الوزني وهو ما يبلغ وزنه مثقالا في النجاسة المستجسدة ذات الجرم كالعذرة ولحم الميتة ونحوهما ويقدر بالبسط والعرض المذكور في النجاسة الرقيقة التي لا جرم لها كالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلك لان محمدا رحمه الله ذكر الدرهم الكبير في النوادر واعتبره من حيث العرض فقال الدرهم ما يكون مثل عرض الكف وذكره في كتاب الصلاة واعتبره من حيث الوزن فوفق الفقيه ابو جعفر بين كلاميه بما ذكر ووافقه على ذلك من بعده وقالوا هو الصحيح انتهى ولما كان قدر الدرهم محتملا للمساحة والوزن فصله بقوله كما في شرح المجمع **مساحة** تمييز عن النسبة نائب الفاعل في المعنى اي عفو مساحة الدرهم وهي بكسر الميم وخفة المهملة بعدها حاء مهملة تكون مصدرا قال في الملتقط مسحت الارض مساحة بالكسر ذرعتها انتهى وتكون اسما قال في المصباح مسحت الارض مسحا ذرعتها والاسم المساحة بالكسر انتهى وتكون اسما لالة المسح قال السيد عبد الله في شرح الاداب المساحة ما يعرف به قدر الممسوح انتهى وينبغي ان تفسر هنا بالبسط كما يفيده ما مر عن المنية ولما احتملت المساحة مقادير مختلفة بين المراد بها بقوله **كعرض الكف** اي مساحة مماثلة لعرض الكف او هي مثل عرض الكف وعلى الوجهين هو صفة مساحة والعرض بفتح العين المهملة وسكون الراء ضد الطول والمراد به المقعر كما يفيده ظاهر شرح المص وهو ضد المحدب فللكف محدب وهو ظاهرها ومقعر وهو باطنها وقد مر تفسيره عن شرح المص قال في الكنز كعرض الكف فقال المولى مسكين وطريق معرفته ان يغرف الماء باليد ثم يبسط فما بقي فيه فهو مقدار الكف انتهى قال في الوقاية بقدر عرض الكف فقال صدر الشريعة المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع وكذا قال ابن ملك وقال العلامة ابن امير حاج انما وقع ذكر العرض تنبيها على ان المراد به ما انبسط من الكف مما احاطت اصول الاصابع به وقد صرح به صدر الشريعة فقال المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع انتهى وعلى هذا ينبغي ان يحمل ما في شرح الزاهدي من قوله مثل قدر الكف وما في الهداية من قوله وهو قدر الكف في الصحيح ومن ثمه قال في غاية البيان وهو قدر عرض الكف اي ما وراء مفاصل الاصابع انتهى والحاصل ان المراد مقعر الكف اما بجعل العرض بمعنى المقعر واما بتقدير المقعر بين المضافين لكن في المختصر وشرحه للقهستاني وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب انتهى قلت قد مر عن المصباح قال الازهري الكف الراحة مع الاصابع انتهى فالحق هو التقييد والله اعلم **في الرقيق** متعلق بعفي او خبر لمحذوف اي هذا في الرقيق اي المائع الذي لا جرم له كبول وخمر ودم مائع كذا قيده المص في شرح المنية قال العلامة ابن امير حاج عد صاحب الهداية الدم مما له جرم وعده قاضي خان مما لا جرم له ويمكن الجمع بينهما بحمل عده مما له جرم على ما اذا كان غليظا وعده مما لا جرم له على ما اذا كان رقيقا واما المني فلم ار الا عده مما له جرم لكن يتاتى فيه ما يتاتى في الدم من الغلظ والرقة فينبغي ان يعد مما لا جرم له رقيقه وغليظه مما له جرم انتهى واعلم ان تقديم الرقيق لرقته كما ان تاخير الكثيف لكثافته الاثري الى تقديم الجن للطافتهم وتاخير الانس لكثافتهم في نحو قوله تعالى يا معشر الجن والانس ولا حاجة الى ان يقال في النجس الرقيق لما ياتي من بيانه **وزنا** فهو عطف على مساحة وعفي قدر الدرهم داخل في حكمها وهو مصدر وزن الشيء وينبغي ان يجعل هنا اسما للقدر المعروف بالوزن تدبر ولما احتمل الوزن مقادير مختلفة بين المراد به بقوله **بقدر مثقال** اي وزنا ملابسا بقدر مثقال او هو ملابس به وعلى الوجهين هو صفة وزنا قال نوح افندي هذا هو الصحيح كذا في السراج الوهاج والمثقال في الشرع عشرون قيراطا ويسمى بالدرهم الكبير والدرهم الصغير ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل انتهى فيكون اربعة عشر قيراطا لان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا فالدرهم العشرة ينبغي ان تكون كذلك وليس الا بكون كل منها اربعة عشر قيراطا **في الكثيف** متعلق بعفي المقدر او خبر لمحذوف اي هذا في الكثيف اي الغليظ الذي له جرم كعذرة وسرقين ولحم ميتة في الملتقط الكثافة بالفتح الغلظ وقد كثف الشيء من باب ظرف اي غلظ فهو كثيف اي غليظ والغلظ ضد الرقة انتهى **من نجس** بالفتح قاله القهستاني وهو اما لغو صلة عفي او مستقر حال اما من قدر الدرهم او من الرقيق والكثيف وهو الاقرب **مغلظ** بفتح اللام المشددة نعت نجس اسم مفعول تفعيل غلظ الشيء بالضم غلظا وزان عنب خلاف دق والاسم الغلظة بالكسر كما في المصباح ثم استعير لما هو مسبب عنه وهو القوة والشدة فقيل ميثاق غليظ اي قوي وعذاب غليظ اي شديد ومنه وليجدوا فيكم غلظة اي شدة في العداوة والقتل والاسر كما في المغرب وغلظ عليه الشيء تغليظا اي قواه وشدده ومنه الدية المغلظة واليمين المغلظة كما في الملتقط وغلظ الرجل اشتد فهو غليظ شديد وفيه غلظة شدة وغلظت عليه في اليمين تغليظا شددت عليه واكدت وغلظت اليمين تغليظا ايضا قويتها واكدتها كما في المصباح فنجس مغلظ بمعنى مشدد ومؤكد او مشدد ومؤكد فيه على المكلف قال في المراقي مغلظ باعتبار قلة المعفو عنه منه لا في كيفية تطهيره لانه لا يختلف بالغلظ والخفة ومخفف باعتبار كثرة المعفو عنه منه بما ليس في المغلظ لا في التطهير واصابة الماء والمائعات لانه لا يختلف تنجسها بهما انتهى وذكر نوح افندي عن الكافي ان خفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى نجاسة غليظة اي شديدة في منع جواز الصلاة ونجاسة خفيفة التاثير بالنسبة الى الغليظة من شرح المنية للمص وفيه ايضا اكتفى بالتمثيل في بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابي حنيفه وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض في كلا المذهبين فعلى قول ابي حنيفه الغليظة هو النجس الذي لم يتعارض نصان في كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما الغليظة هو النجس الذي

لم يختلف في كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه سؤر الحمار حيث حصل التعارض في كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المني حيث اختلف فيه وهو مغلظ انتهى وفي حاشية نوح افندي وفيما يثبت به التغليظ والتخفيف اختلاف قال ابو حنيفة سبب التخفيف ان يتعارض نصان في نجاسة شيء وطهارته ولم يعلم التاريخ فيرجح دليل النجاسة على دليل الطهارة كما يرجح دليل الحرمة على دليل الاباحة لكن معارضة دليل الطهارة اثرت في تخفيف نجاسته فصارت مخففة وسبب التغليظ ان يرد نص في نجاسة شيء ولم يعارضه نص آخر سواء اختلف العلماء فيه او لم يختلفوا لان الاجتهاد لا يعارض النص فان النص حجة بالاختلاف واختلاف العلماء لا يؤثر في النص واذا لم يؤثر يكون حكم النص كالمجمع عليه فلا تصير مخففة وقال ابو يوسف ومحمد سبب التخفيف اختلاف العلماء في طهارته فان الاجتهاد حجة في وجوب العمل به فمعارضته تدل على ضعف حكمه فصار كما اذا عارضه نص آخر وسبب التغليظ عدم اختلافهم وتظهر ثمرة الاختلاف في الروث والخثي والبعر فانها عنده مغلظة لعدم التعارض وعندهما مخففة للاختلاف هذا هو المشهور فيما بينهم وزاد في الاختيار على قوله ولا حرج في اجتنابه وعلى قولهما والبلوى في اصابته فظهر بهذه الزيادة ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون ايض بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي وهي ما عمت بليته خفت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه وبينهما في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب بسبب ذلك انتهى قلت وتقديم المغلظ لقوته وكثرته كما ان تأخير المخفف لخفته وقلته والله اعلم ومثل للنجس المغلظ بقوله **كالدم** المسفوح كما في شرح المنية للمص وغيره للآية الشريفة او دما مسفوحا لا الباقي في اللحم المهزول والسمين والباقي في عروق المذكى ودم الكبد والطحال والقلب وما لا ينقض الوضوء في الصحيح ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك في الصحيح ودم الشهيد في حقه كما في المراقي المراد بالدم النجس غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشيء ودم الشهيد طاهر ما دام عليه حتى لو حمله وصلى صحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح كما في حاشية الدرر للشرنبلالي وفي الكنجي عن فتاوى ابي الليث ان اللحم المهزول اذا قطع وسال منه دم فليس بنجس وفي موضع اخر ذكر مسألة اللحم مطلقة عن المهزول وفي جوامع الفقه للعتابي دم القلب والكبد والطحال ودم اللحم اذا قطع وسال منه طاهر وما بقي من الدم في عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش وعن ابي يوسف يفسد الثوب اذا فحش ولا يفسد القدر كما في شرح الوهبانية لابن الشحنة والوجه فيه انه لا يفسد شيئا ايض لكونه غير مسفوح والنجس هو الدم المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج والحاصل ان الدم المسفوح نجس نجاسة مغلظة بالاتفاق وفي كون غير المسفوح نجسا اختلاف بين المشايخ والذي مشى عليه اكثرهم انه طاهر كما في حاشية الدرر لنوح افندي وعن عائشة رضي الله عنها انها سئلت عن الدم يكون في اللحم والمذبح فقالت انما نهى الله تعالى عن الدم المسفوح كما في شرح المنية لابن امير حاج وفي مفاتيح المسائل سئل ابو حنيفة رضي الله عنه عن الدم المسفوح الذي ذكره الله تعالى في كتابه بقوله او دما مسفوحا فقال هو الذي يسيل والدم الملتزق باللحم اذا كان من الدم السائل كان نجسا والا لا قال ابو حفص البخاري من صلى ومعه عنق شاة مذبوحة غير مغسولة جازت صلاته وكذلك اذا القي في القدر وطبخ حل اكله لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي عليه فلا بأس به لانه غير مسفوح وفي الكبرى سئلت عائشة رضي الله عنها عن لحم يطبخ فيرى في القدر صفرة الدم فقالت لا بأس بذلك كما في كنز العباد ودم الحلمة نجس من الوجيز واما دم الحلم والاوزاع فهو نجس يعني اذا كان سائلا من الضياء المعنوي والحلمة القراد العظيم من الملتقط **وكالبول** الآدمي فالعهد **ولو** حصل البول **من صغير** رضيع كما في المراقي **لم يأكل** شيئا بعد وذكر في بعض الكتب ان بول الصبي الذي لم يأكل يكفيه الرش بالماء عند الشافعي لما اخرجه البخاري ومسلم عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة ام المؤمنين رضي الله عنهم انها قالت اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبي فبال على ثوبه فدعا بماء فاتبعه اياه وهو باسكان التاء اي تبع رسول الله صلى الله عليه وسلم البول الذي على الثوب الماء بصبه عليه زاد مسلم ولم يغسله ولما اخرجه عن ام قيس بنت محصن انها اتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجره فبال على ثوبه فدعا بماء فنضحه ولم يغسله قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري اختلف العلماء في بول الغلام والجارية قبل ان يطعما على ثلثة مذاهب احدها الاكتفاء بالنضح في بول الغلام والغسل في بول الجارية وهو قول علي وعطاء والحسن والزهري والشافعي واحمد واسحق وابن وهب وغيرهم ورواه الوليد بن مسلم عن مالك وقال اصحابه هي رواية شاذة والثاني يكفي النضح فيهما وهو مذهب الاوزاعي وحكي عن مالك والشافعي والثالث هما سواء في وجوب الغسل وبه قال الحنفية والمالكية وقال ولي الدين العراقي في شرح التقريب في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد نجاسة بول الآدمي وهو اجماع من العلماء الا ما حكي عن داود في بول الصبي الذي لم يطعم انه ليس بنجس للحديث الصحيح فنضحه ولم يغسله وهو مردود بالاجماع فقد حكى بعض اصحابنا الاجماع ايض في نجاسة بول الصبي واما ما حكاه ابن بطال والقاضي عياض والقرطبي في المفهم عن الشافعي من طهارة بول الصبي فهو باطل عنه لا اصل له في كتب اصحابه انتهى وكغير البول من **كل ما يخرج من بدن الآدمي** حال كونه **موجبا** بخروجه

للتطهير

للتطهير الوضوء او الغسل وفي المراقي وما ينقض الوضوء بخروجه من بدن الانسان كالدم السائل والمني والودي والمذي والاستحاضة والحيض والنفاس والقيء ملء الفم ونجاستها غليظة بالاتفاق انتهى ومنه الغائط والصديد كما في الاختيار كل ما خرج من بدن الانسان مما يوجب الوضوء او الغسل فهو نجس وكذلك كل ما يخرج من سائر ابدان الحيوانات من الوجيز اعلم ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو نجس مغلظ كالبول والغائط والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملأ الفم واما ما دونه فطاهر على الصحيح من حاشية نوح افندي وفيها وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات انتهى وذكر في الاشباه من الدماء المستثناة عن حكم النجاسة ما لم يسل من بدن الانسان على المختار فقال السيد الحموي لانه لا يكون حدثا فلا يكون نجسا واما دم غير الانسان اذا لم يسل فالظاهر انه لا يكون نجسا لانه غير مسفوح وفي التقييد بالانسان اتفاقا انتهى قلت وظاهر قولهم ما ليس حدثا ليس نجسا ان ما يخرج من ابدان الحيوانات سوى الدم المسفوح ليس بنجس خلافا لما مر من الوجيز فليتأمل في ذلك **وكالخمر** فانها غليظة اجماعا قاله القهستاني وفي ميزان الشعراني اجمع الائمة على نجاسة الخمر الا ما حكي عن داود انه قال بطهارتها مع تحريمها لكنه ضعيف جدا انتهى واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما من القهستاني وفي باقي الاشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة رجح في البحر الاول وفي النهر الاوسط من الدر المختار قيد بالخمر لانها مغلظة باتفاق الروايات وفي بقية الاشربة ثلاث روايات في رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في البدايع قال في البحر وينبغي ترجيح التغليظ فلا فرق بين الخمر وغيرها من حاشية نوح افندي فالاولى ترك الخمر من القهستاني قلت بل ذكر الاشربة المحرمة بدلها **وكخرء الدجاج** قال المص في شرح المنية الخرء مخصوص في العرف برجيع الطير انتهى يعني وان كان في اللغة عاما في المغرب خرئ خراءة من باب لبس تغوط والخرء واحد الخرؤ مثل قرء وقروء عن الجوهري بالضم الجند والجنود والواو بعد الراء غلط انتهى والخرء بالضم العذرة من الملتقط والدجاج مثلث الدال في اللغة على الذكر والانثى واحدها دجاجة من شرح المنية لابن امير حاج الدجاج بفتح الدال وكسرها ومنهم من يقول الكسر لغة قليلة والجمع دجج بضمتين مثل عنق وعناق او كتب وكتاب وربما جمع على دجائج من المصباح الدجاجة بفتح الدال وكسرها والفتح افصح تاء كالهاء مشهور الدجج ودجاجات كلها من الاختري **ونحوه** اي مثل الدجاج من الطيور فانه اسم جنس يقع على فرد ذكرا او نحو هذا الطير من البط والاوز والحبارى وما اشبه ذلك مما يؤكل ويستحيل خرؤه الى نتن وفساد فذلك الخرء نجس نجاسة غليظة اجماعا كذا في شرح المنية للمص لكن في شرحها لابن امير حاج نقل قاضيخان في شرح الجامع الصغير عن سفيان الثوري طهارة خرء الدجاج لمكان الضرورة والبلوى وذكر في خزانة الاكمل ان خرء الدجاجة في الثوب اكثر من قدر الدرهم يفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا يفسده ما لم يبلغ فاحشا وفي جامع الفتاوى وخرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة لامكان التحرز في الاول دون الثاني لانه يزرق من الهواء انتهى وخرء كل طير لا يزرق في الهواء كالبط الاهلي والدجاج اما ما يزرق فيه فان مأكولا فطاهر والا فمخفف من التنوير وشرحه الدر اعلم ان خرء كل طير لا يزرق في الهواء كالدجاج والبط والاوز مغلظ لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس كذا في البدايع وفي البزازية خرء البط ان كان يعيش بين الناس ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة انتهى من حاشية نوح افندي **وكبول** ما لا يؤكل لحمه لنجاسته وما تقدم فيما لا يؤكل لحمه لكرامته كما اشرنا اليه فلا تكرار قال ابن ملك عند قول الوقاية وبول حمار اراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح فيما قبله قوله البول لكان احسن انتهى وقال المولى يعقوب باشا بعد نقله وفيه كلام وهو انه فرق بين ما لا يؤكل لكرامته وبين ما لا يؤكل لحمه لنجاسته كما صرح به ولهذا وقع في الكتب التصريح بحكم كل واحد منهما على حدة انتهى وقال مولانا اخي قوله وبول حمار اعترض عليه بعض شراح الوقاية بان المراد به بول ما لا يؤكل لحمه فلو طرح فيما قبله قوله البول لكان احسن وجوابه ان المراد بالاول ما لا يؤكل للكرامة وبالثاني ما لا يؤكل للنجاسة وقد افرد احدهما عن الآخر في بعض الاحكام فعبر عن كل واحد بعبارة على حدة اشارة الى هذا المعنى فلا اقتصار في شرح الملتقى على ذكر اعتراض شارح الوقاية من قصر الباع وقصور الاستيداع وبول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة من الوجيز وذلك مثل **الحمار** والبغل قال في الحاوي القدسي وبول الحمار والبغل يمنع قدر الدرهم منه وعن محمد عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش للضرورة انتهى **والهرة** بكسر الهاء وشدة الراء في المصباح الهر الذكر وجمعه هررة مثل قرد وقردة والانثى هرة وجمعها هرر مثل سدرة وسدر قاله الازهري وقال ابن الانباري الهر يقع على الذكر والانثى وقد يدخلون الهاء في المؤنث وتصغير الانثى هريرة وبها كني الصحابي المشهور انتهى وفي الملتقط الهر بالكسر السنور والجمع هررة بوزن عنبة والانثى هرة وجمعها هرر بوزن عنب انتهى وفي المصباح السنور الهر والانثى سنورة انتهى فثبت من هذا ان الهرة مؤنثة والسنور مذكر فافاد المتن تغليظ بول الانثى وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي الملتقط بول الهرة نجس نجاسة غليظة انتهى وفي المنية واما بول الهرة ففي ظاهر الرواية نجس نجاسة غليظة وافاد ابن امير حاج رواية انه نجاسة مخففة ورواية انه طاهر وافاد القهستاني انه خفيف وقيل طاهر هذا ثم المتن ساكت عن حكم بول الذكر قال في الدر المختار وفي الاشباه بول السنور في غير اواني الماء عفو وعليه الفتوى انتهى وقال ابن امير حاج فصل بعضهم بين الذكر والانثى فقال يعفى عن بول الذكر لا الانثى لان الذكر يرمي ببوله لا الانثى وفرق بعضهم بين بوله في زمان شبقه وبين بوله في غير ذلك الزمان وفي شرح الزاهدي وعن محمد لا بأس ببول السنور الذي يعتاد البول على الثياب للبلوى وعنه بوله طاهر وبه قال ابو نصر وقيل خفيفة انتهى وذكر نوح افندي عن القنية بول الهرة نجس الا عند شاذان

وقيل هذا في الذكر وبول الانثى نجس بالاجماع وفي منتخبات ركن الائمة الصباغي عن محمد رواية شاذة ان بول الهرة طاهر من غير
فصل انتهى وروي عن محمد ان بول الهرة التي تعتاد البول على الثياب طاهر للضرورة وعموم البلوى بتعذر الاحتراز عنه انتهى
قلت فتحرر من هذا كله ان في بول كل من الهرة والسنور روايتين الطهارة فليحفظ **والفارة** كذا في الوقاية واصلاحها
وفي الظهيرية بول الخفاش ليس بنجس للضرورة وكذا بول الفارة لانه لا يمكن التحرز عنه من حاشية نوح افندي وفي المحيط بول
الفارة خفيف وقيل طاهر من القهستاني بول الخفاش وخرؤه طاهر وكذا بول الفارة لتعذر التحرز عنه وعليه الفتوى كما
في الخانية وخرؤها لا يفسد ما لم يظهر اثره من الدر المختار وبول الفارة ينجس الماء لامكان الاحتراز لانه نجس ويعفى عن القليل
منه ومن خرئها في الطعام والثياب للضرورة من المراقي وبول الهرة والفارة وخرؤهما نجسة في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب
من الخانية واذا افسد الماء والثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه وفي الاختيار وكذا بول الفارة وخرؤها يعني
انه نجس ثم قال والاحتراز عنه ممكن في الماء غير ممكن في الطعام والثياب فيعفى عنه فيهما من شرح المنية للمص وفي غاية الشروجي بول
الفارة والخفاش ليس بنجس للضرورة ونحن نقول وهي في الهرة اظهر فتأمل وقيل بولها يفسد الماء دون الثوب وفي بعض الفتاوى
فيه قولان كذا في الكوسجية من حاشية مولانا اخي الابوال كلها نجسة الا بول الخفاش فانه طاهر واختلف التصحيح في بول الهرة
من الاشباه وفي مجمع الفتاوى بول الخفاش يعتبر فيه قدر الدرهم ولا بول لغيره من الطيور وبول سائر الطيور البلة التي مع
خرئها انتهى ويستثنى ايض بول الحمام لما في البزازية بول الخفاش كبول الحمام انتهى وهو مخالف لما في مجمع الفتاوى من ان لا بول
لغير الخفاش من الطيور وفي القنية ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة انتهى وهو غريب فلم يدر ان للبراغيث بولا فليحفظ
وفي الذخيرة خرء الحية وبولها نجس نجاسة غليظة انتهى وهو غريب ايض فلم يدر ان للحية بولا وخرءا كذا في حاشية السيد الحموي
قيل الابوال اربعة انواع للادمي الكبير والصغير الذي لم يطعم والحيوان غير الماكول والماكول والجمهور على ان كلها نجسة الا
ان الثلثة الاول غليظة عندنا والرابع خفيفة عندهما وطاهر عند محمد من حاشية مولانا اخي وسيأتي ووجه التضعيف طاهر
مما تقدم **وكذا الروث** رجيع ذي الحافر **والخثي** بكسر خاء معجمة وسكون ثاء مثلثة رجيع نوع البقر والفيل
كما في شرح المص للمنية فنجاستهما مغلظة عند ابي حنيفه **خلافا لهما** قالا مخففة وهو الاظهر وطهرها محمد اخرا
كذا في المواهب من حاشية الشرنبلالي قال في المراقي روث الخيل والبغال والحمير وخثي البقر وبعر الغنم نجاسة مغلظة عند الامام
وعندهما خفيفة وهو الاظهر لعموم البلوى وطهرها محمد اخرا انتهى والروث والخثي وبعر الابل والغنم غليظة عنده خفيفة
عندهما من القهستاني والحاصل ان بول ما لا يؤكل ادميا كان او غيره وجميع الادمي وسباع البهائم ونحو الكلب والدم
المسفوح والخمر وخرء الدجاج والبط الاهلي والاوز على رواية نجس نجاسة مغلظة اتفاقا واختلف في الروث والخثي والبعر
فذهب ابو حنيفه الى التغليظ وذهب ابو يوسف ومحمد الى التخفيف من حاشية نوح افندي اما الارواث والاخثاء فكلها نجس
نجاسة غليظة عند ابي حنيفه لما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه
بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا
نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله في تعريف النجاسة الغليظة والخفيفة
فان قيل قد عارضه ما في البخاري ايض من حديث ابي هريرة رضي الله عنه قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استنفض بها
ولا تأتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة قال هما من طعام الجن ونحوه في الترمذي لا تستنجوا بالروث
ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال مالك
بطهارتها فحصل التعارض فينبغي ان تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم المعارضة لانها انما تكون مع التساوي ولا تساوي
لان ذلك دال على النجاسة بعبارته وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على انا لا نسلم ان فيه
اشارة تدل على طهارته وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله اذ لا يجوز ان يخلقه الله تعالى علفا اخر
ويجعله حبا خالصا او نحو فطهارته لخروجه عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة
الارواث والاخثاء سوى خثي الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف في نجاستها فعند مالك هي طاهرة وبهذا يثبت التخفيف عندهما
على ما تقدم من اصلهما في تعريف الغليظة والخفيفة من شرح المنية للمص ولا يتم هذا في روث الحمار فانه لا يحفظ
في نجاسته خلاف لاحد من العلماء المجتهدين وايض روى ابن خزيمة ان الروثة التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم انها
ركس كانت روثة حمار فلا يكون النص الوارد في نجاستها واردا في سائر الارواث مما يؤكل لحمه ويجاب عن هذا بان الظاهر
ان نجاسة الروثة المشار اليها انما كانت باعتبار ما اشتملت عليه من الاستحالة الى نتن وفساد وهذا المعنى موجود في
سائر الارواث المذكورة فكان في معنى النص واردا بنجاستها ايض من شرح المنية لابن امير حاج قلت ولم يتعرض للاخثاء
والابعار ولعلها قيست على الارواث تدبر هداك الله وعد في المنية من النجاسة الغليظة لحم الخنزير وسائر اجزائه و
ان ذبح بتسمية ولحوم ما لا يؤكل لحمه اذا لم يكن مذبوحا بتسمية ولو حكما ولو كان الذابح كتابيا فانها غليظة اذ ذاك اما
اذا ذبح بتسمية حقيقة او حكما كالناسي وكان الذابح مسلما او كتابيا فلحمه طاهر وكذا جلده حتى لو صلى احد مع لحمه او جلده
قبل الدباغ جازت صلاته وهذا الذي ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكاة والحاصل ان
في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه بالذكاة اختلافا والاصح الطهارة وفي طهارة لحمه بها اختلافا والصحيح النجاسة كذا في شرحها للمص

وقد مر مستوفى وعد في المراقي منها لحم الميتة غير السمك والجراد وما لا نفس له سائلة واهاب الميتة قبل دبغه ولعاب
سباع البهائم المتولد من لحم نجس انتهى وتذكر ما مر من ان سؤر الكلب والخنزير نجس مغلظ لاختلاطه بلعاب نجس المتولد
من لحم نجس والله اعلم **وعفي ما** فهو في محل رفع عطف على قدر الدرهم اي قدر هو **دون** اي انقص واقل من **ربع**
بضمتين واسكان الثاني تخفيف جزء من اربعة اجزاء والجمع ارباع من المصباح اي واحد من الاجزاء الاربعة من كل **الثوب** الذي
اصابه النجس ولو كبيرا شاملا للبدن وهو المختار كما في شرح المنية للمص ورجحه في النهر على التقدير بربع المحل المصاب من كم
او ذيل او دخريص وان قال في الحقائق وعليه الفتوى وكذا المعتبر ربع كل البدن اذا اصابه النجس دون ربع العضو المصاب كاليد
نبه على ذلك كله في الدر المختار وفي المراقي وعفي قدر ما دون ربع الثوب الكامل او البدن كله على الصحيح وعن الامام ربع ادنى ثوب
يجوز فيه الصلاة كالميزر قال الاقطع هو اصح ما روي فيه وقيل ربع الموضع المصاب كالذيل والكم قال في التحفة هو الاصح وفي
الحقائق وعليه الفتوى وقيل غير ذلك انتهى قال في البحر فقد صحح الكل وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابته من الثوب والبدن
بان الفتوى عليه انتهى التقدير بالربع مروي عن ابي حنيفه ومحمد وهو الصحيح كذا في الكافي والتبيين وقال في الهداية وعليه الاعتماد
وقال ابن الهمام انه احسن ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلثة اقوال فقيل ربع جميع ثوب عليه وصححه صاحب المبسوط
وعليه ظاهر المتون وقيل ربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلاة كالميزر وهو رواية عن ابي حنيفه قال الاقطع في شرح القدوري وهذا
اصح ما روي فيه وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والدخريص وصححه صاحب المحيط والتحفة والبدايع والمجتبى والسراج الوهاج وفي
الحقائق وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن يترجح الثالث بان الفتوى عليه كذا في البحر وقال في النهر وما في المتون اولى
وافاد صاحب الهداية ان معنى العفو جواز الصلاة به حتى يبلغ ربع الثوب فاذا بلغه منعه كذا في حاشية نوح افندي **من** نجس
مخفف رقيق او كثيف كما يفيده الامثلة ومن بيانه ومن اما صلة عفي المقدر او حال من ما ومخفف مشدد الفاء الاولى
اسم مفعول تفعيل خف الشيء من باب فر ضد ثقل وخففه تخفيفا جعله خفيفا وهو هنا ضد مغلظ فمعناه خلاف معناه
فتذكر ثم الخفة كما في الدر المختار انما تظهر في غير الماء فليحفظ انتهى وقد مر **تنبيه** ولو اصابه من نجاسة غليظة
ونجاسة خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة احتياطا كما في الظهيرية ثم حيث اطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ
وشرحه كذا وقد مر **كبول الفرس** على المفتى به لانه ماكول وان كره لحمه وعند محمد طاهر كما في المراقي وفي الدر
المختار كبول ماكول ومنه الفرس وطهره محمد انتهى واعلم ان هذا مثال للنجس المخفف على قول ابي حنيفه وابي يوسف وانما خصه
بالذكر لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يؤكل لحمه عند ابي حنيفه فيكون مغلظا وليس كذلك بل هو داخل في بول ما يؤكل لحمه فيكون
مخففا عندهما وطاهرا عند محمد فان لحم الفرس طاهر بالاتفاق وانما كره اكله عند ابي حنيفه تنزيها او تحريما مع اختلاف
التصحيح لانه آلة الجهاد لا لانه نجس بدليل ان سؤره طاهر عندهما وكذلك عنده على الصحيح كذا في حاشية نوح افندي وفي القنية
قيل بول الفرس نجاسة خفيفة وقيل غليظة وحكي ان تركيا امسك فرسه فبال في السوق ففر الناس منه فضحك وقال
لا تفرون من تجارة متفقة حرمتها وتفرون من بول مختلف في نجاسته انتهى **وكبول كل ما يؤكل** لحمه من البهائم وهذا
عند ابي حنيفه وابي يوسف واما عند محمد فبول ما يؤكل طاهر كذا في شرح المنية للمص وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة مخففة
عندهما وعند محمد طاهر من الوجيز وكذا بول كل ما يؤكل لحمه من النعم الاهلية والوحشية كالغنم والغزال من المراقي **و**
كخرء طير لا يؤكل كالصقر والحداة في الاصح لعموم الضرورة وفي رواية طاهر وصححه السرخسي من المراقي وخرء طير
من السباع وغيرها غير ماكول وقيل طاهر وصحح من الدر المختار وخرء طير لا يؤكل سواء كان من السباع او من غيرها وما وقع
في بعض نسخ الهداية وغاية البيان من التخصيص بالاول ليس بصحيح لانه يخرج الخطاف مع ان علة العفو وهو كونه مما يذرق من الهواء
شاملة له من ايضاح ابن الكمال وهذا مثال للنجس المخفف عند ابي حنيفه وعندهما مغلظ على رواية الهندواني واما على رواية الكرخي
فطاهر عندهما ومغلظ عند محمد وفي الهداية تبعا لفخر الاسلام في الجامع الصغير ان ابا يوسف مع ابي حنيفه في الروايتين وفي المنظومة
والمختلف ان ابا يوسف مع ابي حنيفه على رواية الكرخي ومع محمد على رواية الهندواني فحصل لابي حنيفه روايتان التخفيف والطهارة
واما التغليظ فلم ينقل عنه ولابي يوسف ثلاث روايات الطهارة والتخفيف والتغليظ ولمحمد رواية واحدة التغليظ وصحح في التبيين
وشرح النقاية رواية الهندواني وهي التخفيف عنده والتغليظ عندهما وصحح في المبسوط والحقائق رواية الكرخي وهي الطهارة عندهما والتغليظ
عند محمد من حاشية نوح افندي **وبول** ولو مغلظا كما في المراقي مبتدأ منكر موصوف بقوله **انتضح** افتعال النضح بنون
وضاد معجمة وحاء مهملة اي رشه بمعنى ترشش كما في المصباح وغيره الترشش صوصا جاء من الاخرى اي ترشش ذلك البول
على الثوب والبدن حال كونه **مثل رؤس الابر** بكسر الهمزة وفتح الموحدة جمع ابرة بكسر وسكون كسدرة وسدر وهي المخيط
يعني آلة الخياطة والرؤس بضم الراء والهمزة الممدودة جمع راس والمراد بها اطراف الابر وجوانبها ايا كانت قال في المراقي و
لو في محل ادخال الخيط انتهى فلا يعتبر الجانبان الاكبر والاصغر كما في الكافي والتبيين وغيرهما خلافا لمن قال يعتبر الجانب الاكبر
قال الشرنبلالي في حاشية الدرر والمراد برؤس الابر ما يشمل محل ادخال السلك انتهى وفي فتح القدير رؤس الابر يشير الى انه
لو كان مثل رؤس المسال منع انتهى **عفو** اي معفو عنه خبر لتعذر الاحتراز عنه خصوصا في مهب الريح قال في المراقي
وان امتلأ منه الثوب والبدن انتهى وقال في الكافي لا يجب غسله وتجوز الصلاة معه انتهى وقال في فتح القدير وما لم يعتبر اذا
اصاب ماء فكثر لا يجب غسله انتهى وانما قلنا على الثوب والبدن لانه لو وقع في ماء قليل نجسه في الاصح لان طهارة الماء آكد

كما في الدر المختار عن الجوهرة وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدركه البصر او على الماء بان ينضح او يتحرك فلا عبرة به
وعن الشيخين انه معتبر من القهستاني وعن ابي يوسف اذا انتضح من البول شيء يرى اثره لا بد من غسله ان كان اكثر من
قدر الدرهم من الكافي وطين شارع وبخار نجس وغبار سرقين ومحل كلاب وانتضاح غسالة لا يظهر مواقع قطرها في الاناء
عفو من الدر المختار وعفي عما لا يمكن الاحتراز عنه من غسالة الميت ما دام في علاجه لعموم البلوى وبعد اجتماعها تنجس ما
اصابته من المراقي غسالة الميت من المياه الثلثة اذا اجتمع واستقر في موضع نجس وعند محمد طاهر مطلقا من البزازية ولو
القي نجاسة في ماء فاصابه من وقعها لا ينجسه ما لم يظهر اثر النجاسة ولو مشى في السوق فابتل قدماه مما رش فيه
لم تجز صلاته لغلبة النجاسة فيه وقيل تجزيه وردغة الطين والوحل الذي فيه نجاسة عفو الا اذا علم عين النجاسة للضرورة
من المراقي **ودم السمك** مبتدأ دم السمك طاهر عندهما خلافا لابي يوسف من الوجيز دم السمك طاهر عند ابي حنيفة
ومحمد لانه ابيح اكله بدمه لانه لا يذكى ولو كان نجسا لما ابيح اكله الا بعد سفحه وقد قيل انه ليس بدم على الحقيقة لانه
يبيض بالشمس والدماء تسود بها وعند ابي يوسف والشافعي نجس من الجوهرة واما هوام الارض ودواب البحر فهي وما
يحل منها من شيء فغير نجس وغير منجس لشيء من الاشياء وكثير منها افضل في قول عبد الله وعند الفقهاء الهوام على وجهين
ما له دم سائل مثل الفأرة والحية والوزغة والقنفذ فما يخرج منها وسؤرها مكروه وان وقع في الماء يجعله مكروها وبولها
نجس وما ليس له نفس سائلة فان ما يخرج منها طاهر من الملتقط ويستفاد من ذلك طهارة خرء السمك من حاشية الاشباه للسيد
الحموي **وخرء طيور مأكولة** عطف على دم السمك **طاهر** خبر واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور فطاهر عندنا
كالحمام والعصافير لان المسلمين لا يجتنبون ذلك في مساجدهم وفي المسجد الحرام من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا
ولو كان نجسا لجتنبوه المساجد كسائر النجاسات كذا في الكرخي من الجوهرة **الا الدجاج والبط ونحوهما** بالنصب ما بعد
الاستثناء من الطيور ويجوز ان يكون استثناء من الخرء والمعنى الا خرء الدجاج والظاهر ترك الاستثناء لما مر من التصريح
بان خرءها نجس مغلظ في المنية وشرحها للمص واما خرء ما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر
عندنا خلافا للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعي انه يستحيل الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط
ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامة وتركها في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وعن سمرة رضي الله عنه
انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود
وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو وجه الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا انتهى وفي شرحها لابن
امير حاج وقال الشافعي خرء ما يؤكل لحمه مطلقا نجس لان الطبع قد احاله الى فساد فوجد معنى النجاسة فيه ولنا الاجماع العملي
للامة على اقتناء الحمامات في المساجد ولا سيما في المسجد الحرام فانها فيه مقيمة من غير نكير من احد من العلماء مع العلم بما
يكون منها والامر بتطهير المساجد كما في حديث عائشة رضي الله عنها امر النبي صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف
وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم وفي البدائع وغيرها روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان حمامة ذرقت
عليه فمسحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين ان مجرد احالة الطبع لا يكفي للنجاسة
ما لم يكن المستحيل نتن وخبث رائحة تستخبثه الطباع السليمة وذلك منعدم هنا وقد حكى مالك رضي الله عنه في هذه
المسألة الاجماع على الطهارة ايضا ثم قيل هذا في حمامة يقل علفها اما يكثر علفها فتتلطخ ثلطا فما ينفصل منها يكون نجسا
لخبث رائحته لكن في شرح الجامع الصغير لقاضي خان والاصح ان الكل طاهر والحمامة ما عب وهدر والعب شدة جرع الماء
من غير تنفس والهدر ترجيع الصوت ومواصلته من غير تقطيع له فتتناول القمري والدبسي واليمام وغيرها ولو وقع
خرء ما يؤكل لحمه من الطير في الماء القليل لا ينجسه اذا كان الواقع قليلا لعموم البلوى باصابته بواسطة ذرقها من الهواء
مع كثرة المخالطة والحرج بتغطية الاواني ونحوها بالنهار ثم هذا على قول القائلين بانه في الاصل نجس ولكن سقط حكم
نجاسته للضرورة واما على قول القائلين بانه طاهر من الاصل فلا ينجسه اصلا سواء كان الواقع قليلا او كثيرا في ماء قليل
او كثير وانما يخرجه عن الطهورية اذا غلب عليه واخرجه عن حد الاطلاق وممن حكى هذين القولين شيخ الاسلام في
مبسوطه وصاحب خزانة الاكمل فيها ولعل هذا القول الثاني اشبه وظاهر البدائع والخانية ماش عليه انتهى وفي المنية
وشرحها للمص وان وقع خرء الحمام او العصفور في البئر لم يفسد ماءها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي وان
وقع خرء الدجاج افسده لانه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز وكذا البط والاوز الاهلي بخلاف الطيار فان فيه
ضرورة لانه يذرق من الهواء انتهى **ولعاب البغل والحمار** اللعاب بالضم ماء يسيل من الفم من الملتقط
اللعاب بالضم اغزدن اقان صو من الاختري **طاهر** عندهما **وعند ابي يوسف** نجس **مخفف**
في المجمع ويلحق بالخفيفة لعاب البغل والحمار وطهراه وفي شرحه لابن ملك ويلحق اي ابو يوسف بالخفيفة لعاب البغل و
الحمار حتى اذا فحش في الثوب يمنع الصلاة لانه تولد من لحم نجس لكن يخفف حكمه لثبوت الضرورة في الاحتراز عنه وطهراه
اي حكما بانه طاهر فلا يمنع الصلاة وفي شرحه للمصنف قال ابو حنيفة ومحمد اذا اصاب الثوب من لعاب البغل والحمار اكثر من
قدر الدرهم جازت الصلاة فيه وان فحش وقال ابو يوسف اذا فحش لا يجوز لانه نجس حيث تولد من لحم نجس لانه حرام لا للكرامة وعن

ابو حنيفة

ابي حنيفة في لعابهما وعرقهما روايات ثلث احدها ان الزائد على قدر الدرهم مانع من جواز الصلاة والاخرى انه لا يمنع حتى
يفحش والاخرى انه لا يمنع وان فحش وهي الرواية المعتمد عليها انتهى وفي اسان الزيلعي روي عن ابي حنيفة في لعابهما ثلاث
روايات في رواية طاهر وفي اخرى نجس نجاسة مخففة وفي رواية مغلظة والصحيح ان لعابهما وعرقهما ولبن الاتان طاهر
انتهى وعفي عن دم سمك ولعاب بغل وحمار والمذهب طهارتها من التنوير وشرحه الدر واما دم السمك ولعاب البغل والحمار
فطاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح من المراقي **وماء** بالمد كما في الدر المختار مبتدأ منكور موصوف بقوله **ورد** اي جرى كما
في الدر المختار **على نجس** بفتح الجيم قاله نوح افندي خبر **نجس** بكسر الجيم قاله نوح افندي **كعكسه** اي كما ان ماء ورد
عليه نجس نجس وهذا بالاتفاق وفي الاول خلاف الشافعي قال لا يتنجس الماء الوارد على النجس الا اذا تغير كما في المجمع وشرحه وماء
ورد على نجس نجس اذا ورد كله او اكثره ولو اقله كالجيفة في نهر او نجاسة على سطح لكن قدمنا ان العبرة للاثر كعكسه اي اذا
وردت النجاسة على الماء تنجس الماء اجماعا لكن لا يحكم بنجاسته اذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل فليحفظ من التنوير وشرحه الدر
وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر مثله نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لم يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام
السرخسي وفيه رد لما قاله الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال الامام ابو يوسف لكنها مختلفة
كما قال محمد ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنتين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنتين وفي الثانية بمرة وفي
الثالثة بعصر والاول اصح من المحيط وكذا هي كعكسه اي نجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل
على السابق من القهستاني فالاولى في غسل الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه
خروجا من الخلاف كما في البحر من حاشية الشرنبلالي غسل النجاسة المرئية عن الثوب في اجانة حتى زالت او غيرها ثلاثا وعصر
كما مر طهر من الغرر القياس يقتضي تنجس الماء باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط ذلك للضرورة سواء كان الثوب في اجانة و
اورد الماء عليه او كان الماء فيها واورد الثوب المتنجس عليه فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل سواء تغير او لا وهذا في الماءين
بالاتفاق واما الماء الثالث فهو طاهر عندهما اذا انفصل ايضا لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس
اذا انفصل لان طهارته في المحل ضرورة تطهير وقد زال ذلك وانما حكم شرعا بطهارة المحل عند انفصاله للضرورة ولا ضرورة
في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطته لنجس بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا
هذا عندنا واما عند الشافعي فلما سقط هذا القياس في الماء الوارد على النجاسة واما في الماء الذي وردت عليه النجاسة فلا يسقط
وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة الثانية وهي ما اذا كان الماء في الاجانة واورد الثوب المتنجس عليه فانه يطهر عندنا ولا يطهر عنده
قال الشيخ زين في البحر وعلى هذا فالاولى في غسل الثوب النجس وضعه في الاجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا
ثم وضع الثوب فيه خروجا عن الخلاف انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد
بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو النجس بان يغسل كل منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلاثا في اجانة بمياه طاهرة فيطهر
من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة واما العضو النجس اذا غمس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر
بحال بل لا بد ان يغسل في ماء جار او يصب عليه ماء انتهى ثم اعلم ان الثوب النجس في اول ملاقاة الماء اياه يستحق الغسل
ثلاثا وفي وسطها يستحق الغسل مرتين وفي اخرها يستحق الغسل مرة واحدة وحال المياه التي غسل الثوب بها مثل حال الثوب
عند انفصاله في الاظهر وكحاله عند انفصاله عنه في غير الاظهر فعلى الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل ثلث مرات و
بالماء الثاني بالغسل مرتين وبالماء الثالث بالغسل مرة واحدة وكذا حكم الاجانة فتطهر الاولى بالغسل ثلث مرات و
الثانية بمرتين والثالثة بمرة وعلى غير الاظهر يطهر المتنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالثاني بمرة وبالثالث بمجرد العصر
كما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا الاجانة فتطهر الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة الكاملة وهي
بانقطاع القطرات بالمسح او التخفيف والاجانة بكسر الهمزة وتشديد الجيم ظرف الماء كالاناء قال صاحب القاموس الاجانة بالكسر
مشددة والايجانة والانجانة مكسورتين معروف والجمع اجاجين انتهى وفيه رد على صاحب الصحاح حيث قال الاجانة
واحدة الاجاجين ولا تقل ايجانة انتهى من حاشية نوح افندي الاجانة المركن وهو شبه لقن يغسل فيه الثياب والجمع
اجاجين والانجانة عامية من المغرب المركن بالكسر الاجانة التي يغسل فيها الثياب والجمع المراكن من الملتقط
الاجانة بالتشديد اناء يغسل فيه الثياب والجمع اجاجين والانجانة لغة تمنع الفصحاء من استعمالها من المصباح قلت
قول المغرب شبه لقن هو معرب لكن قال في لغة نعمة الله في باب اللام المفتوحة لكن اول ظرف دركه اجنه غسل ايدرلر
وابدست الورلر بقردن وقلايدن اولور المركن الاجانة وبالفارسية تغار من المغرب الاجانة بالكسر تغار و
طاس وشول نسنه كه الجنه بز قفتان يورلر من الاختري والحاصل اجانه بزم لسانمزده تكنه ديدكلريدر **ولو
لف** بضم اللام وشدة الفاء مجهول لف الثوب طواه كما في الملتقط والمراد هنا وضع على وجه الاشتمال **ثوب** هو ما
يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والفراء والخز وتمامه في المغرب **طاهر** لا رطوبة فيه **في شيء رطب**
بفتح الراء وسكون الطاء المهملة صفة مشبهة كشكس من رطب الشيء بالضم رطوبة ندي فهو رطب خلاف يابس جاف كما في
المصباح وفي الملتقط الرطب بالفتح ضد اليابس وقد رطب من باب سهل فهو رطب ورطيب **نجس** بكسر الجيم صفة رطب
فبسبب لفه فيه **ظهرت فيه** اي في الطاهر الملفوف **رطوبته** اي نداوة النجس الملفوف فيه وبلله

فان كان اى الطاهر الملفوف بحيث بالضم تشبيها بالغايات لان الاضافة الى الجملة كلا اضافة لان اثرها وهو الجر لا يظهر ويجوز الكسر والفتح وهى للمكان اتفاقا والغالب كونها فى محل نصب على الظرفية او خفض بمن وقد تخفض بغيرها وقد تقع مفعولا كما فى المغنى وهى فى مثل ما نحن فيه مستعارة للحال مضافة الى الجملة لو عصر مجهول اى لو استخرج ما فى الملفوف من الرطوبة شرط جزائه قطر معلوم اى سال ما فيه من الرطوبة والمعنى ان كان فى حال القطر ان عند العصر ملتبسا بذلك تنجس جزاء ان كان والجملة جواب لو اى صار الملفوف نجسا بعد ان كان طاهرا والا اى وان لم يكن الملفوف بحيث لو عصر قطر فلا اى فلا يتنجس الملفوف بمجرد ظهور رطوبة الملفوف فيه فيه هذا هو الموافق لما فى القهستانى مع المختصر وهو ويصلى على الاصح فى ثوب يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ترابا او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اى الثوب شئ من الماء ان عصر الثوب ولما فى ايضاح ابن الكمال وفى ثوب ظهر فيه ندوة ثوب رطب نجس لف فيه لا بحيث لو عصر قطرت اى ليس ظهور الندوة فيه بحيث لو عصر قطرت تلك البلة منه ولما فى الدرر كما يصلى فى ثوب اى كما جاز ان يصلى من لبس ثوبا ظهر فيه بلة ثوب نجس لف هذا الثوب النجس فيه اى فى الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه كما لو عصر الثوب قطرت تلك البلة منه فانه اذا كان كذلك لم تجز الصلاة فيه انتهى فاعتبروا العصر والقطران فى الثوب الطاهر دون النجس قال الفاضل قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه الخ ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلوانى ويتعين عدم الجواز لما قال فى البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من عرق نائم او بلل قدم وظهر اثرها فى البدن والقدم تنجسا والا لا كثوب طاهر تندى من لفه فى ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلوانى انه لا يتنجس فى الاصح انتهى فيتعين ان يفتى بخلاف ما صححه الحلوانى انتهى وقال فى مراقى الفلاح ولو ابتل فراش او تراب نجسان وكان ابتلالهما من عرق نائم عليهما او كان من بلل قدم وظهر اثر النجاسة وهو طعم او لون او ريح فى البدن والقدم تنجسا لوجودها بالاثر والا اى وان لم يظهر اثرها فيهما فلا يتنجسان كما لا يتنجس ثوب جاف طاهر لف فى ثوب نجس رطب لا ينعصر الرطب لو عصر لعدم انفصال جرم النجاسة اليه واختلف المشايخ فيما لو كان الثوب الجاف الطاهر بحيث لو عصر لا يقطر فذكر الحلوانى انه لا يتنجس فى الاصح وفيه نظر لان كثيرا من النجاسة يتشربه الجاف ولا يقطر بالعصر كما هو مشاهد عند ابتداء غسله فلا يكون المنفصل اليه مجرد ندوة الا اذا كان النجس لا يقطر بالعصر فتعين ان يفتى بخلاف ما صححه الحلوانى انتهى قلت وعلى هذا ينبغى ان يقال فى حل الملتقى ان كان اى الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر هذا الملفوف فيه النجس قطر منه شئ تنجس اى ذلك الثوب الملفوف الذى كان طاهرا لوجود جرم النجاسة فيه بانفصاله من النجس اليه والا اى وان لم يكن الملفوف فيه النجس بحيث لو عصر قطر بل كان بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فلا اى فلا يتنجس الملفوف الطاهر لعدم وصول جرم النجاسة اليه وانما الموجود فيه مجرد ندوة فتبصر والله الهادى ثم لا فرق بين لف طاهر فى نجس ولف نجس فى طاهر فى المنية وشرحها للمص واذا لف الثوب المبلول النجس فى ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اى نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا يسيل منه شئ بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شئ ولا يتقاطر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يكون نجسا كذا فى الخلاصة وكثير ذكر من غير اشارة للخلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر فى المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد عليه ان قياسها على النداوة الباقية بعد العصر فى الاولى اولى لوجود النجاسة بكمالها فى الثوب الذى سرت منه الرطوبة كما فى الذى عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهى الرطوبة الباقية بعد عصر المرة الثالثة يعفى عنها واذا لم تكن ثابتة فابتدأت بالثبوت كما فيما نحن فيه فما دامت البداية مثل تلك النهاية فى عدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس ابتداء النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسألة انما هو فى الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحوه لان النداوة حينئذ عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى انقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر فى المرة الاولى او الثانية وكذا ينبغى ان تقيد المسألة ايض بما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون او ريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك فى الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر فى مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر انتهى وفى شرحها لابن امير حاج بعد نقل ما قاله ابن الهمام والذى يظهر انه انما يبعد الحكم بطهارة الثوب فى هذه الصورة اذا كان الذى تشربه الثوب بحيث يبلغ اكثر من قدر الدرهم مساحة اذا كانت نجاسة الثوب المبلول النجس اولا نجاسة غليظة او يبلغ ربع الثوب المصاب ثانيا لما عرف ان المانع من الغليظة ما زاد على قدر الدرهم مساحة فى المائعة ومن الخفيفة ما يبلغ ربع الثوب سواء كان يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان او لا واذا كان كذلك

فتعين

فتعين اناطة نجاسة الثوب المذكور بالعلم بانه قد داخله هذا المقدار المانع اما بغلبة الظن او بزنة الثوب بعد العلم بزنته قبل ذلك واناطة عدم نجاسته بعدم العلم بذلك كما ذكرنا وكلا يضر ولحالة هذه ما اكتسبه الثوب من رطوبة ما من الثوب المبلول النجس والارض النجسة المبلولين لانهما تكون كالبخار المرتفع من الشئ الرطب النجس اذا اصاب الثوب ولم يجد عليه وذلك غير منجس له على الصحيح فان قلت وبعد هذا ايض لا يبعد الحكم على التقديرين الاول بالطهارة قياسا على ما اذا انتضح من البول شئ مثل رؤس الابر على الثوب نحو قلت انما يكون كذلك اذا تم القياس عليه لكنه غير تام لان العفو عن ذلك فى المسألة المقيس عليها وقع دفعا للحرج بواسطة كثرة البلوى وعسر الاجتناب منه وهذا غير متحقق فى المقيس والله اعلم انتهى والحمد لله على التوفيق والكاف فى كما للتنظير لقوله والا فلا اى كما لا يتنجس الثوب الطاهر لو وضع حال كونه رطبا بطاهر على شئ من جدار او غيره مطين بفتح الميم اسم مفعول ثلاثى كمبيع اصله مطيون كمبيوع فاعل اعلاله المعروف فى المصباح طان الرجل البيت والسطح يطينه من باب باع طلاه بالطين وطينه بالتثقيل مبالغة وتكثيرا انتهى وفى القاموس طين السطح فهو مطين كامير انتهى وفى الصحاح طينت السطح وبعضهم ينكره ويقول طنت السطح فهو مطين انتهى وقال شارح الوقاية فى قولها على ما طين بتشديد الياء على صيغة المجهول انتهى والملايم له ان يجعل مطين هنا بضم الميم وتشديد الياء المفتوحة اسم مفعول التفعيل لكن لا وجه للعدول عن الاصل الثابت فليتدبر وفى الاخرى المطين بالضم وفتح اليا المشددة بالجقلمش وصوالمش نسخه وقد عرفت مما سبق ان المطين بمعنى المطلى بالطين لكن ينبغى ان يجرد مطين هنا عن القيد لقوله بطين الطين بالكسر بالحق جمع اطيان كالود من الاخرى نجس بكسر الجيم صفة طين جاف بالجيم وتشديد الفاء اسم فاعل جف مجرور على انه صفة مطين والمعنى جاف يابس طينه او صفة اخرى لطين على مجاز الاول فان الطين عند التطيين غير جاف وانما يجف بعده فى الخلاصة لو طين بالسرقين السقف ويبس فوضع عليه منديل مبلول لا يتنجس انتهى وانما لا يتنجس الثوب الرطب الموضوع على هذا المطين لان جفافه طهارة له فلا يسرى منه اليه نجاسة وفى المختصر وشرحه للقهستانى او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين ويبس ذلك الطين فانه طهارة له انتهى وفى المراقى ولا يتنجس ثوب رطب بنشره على ارض نجسة ببول او سرقين لكنها يابسة فتندت الارض منه اى من الثوب الرطب ولم يظهر اثرها فيه ولا يتنجس الثوب بريح هبت على نجاسة فاصابت الريح الثوب الا ان يظهر اثرها اى النجاسة فيه اى فى الثوب وقيل يتنجس ان كان مبلولا لاتصالها به ولو خرج منه ريح ومقعدته مبلولة حكم شمس الائمة بتنجيسه وغيره بعدمه وتقدم ان الصحيح طهارة الريح الخارجة فلا يتنجس الثياب المبتلة انتهى وتقدم تمامه فى نواقض الوضوء وفى الظهيرية السرقين اليابس اذا القته الريح فى الثياب الرطبة لا تنجس اذا لم ير له اثر فيها انتهى واذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد نجس رجلاه وكذا اذا مشى على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض فى رجليه لم تتنجسا وجازت الصلاة بدون اعادة غسلهما لعدم ظهور عين النجاسة والطاهر بيقين لا يكون نجسا الا بيقين مثله واذا صارت الارض طينا رطبا من بلل رجليه فاصاب ذلك الطين رجليه تنجستا ولا تجوز صلوته ما لم يغسلهما ان كان قدرا مانعا كذا فى المنية وشرحها للمص ولو تنجس طرف من ثوب او بدن كما فى التنوير وشرحه لكن فنسيه اى نسى المكلف الطرف المتنجس يعنى لم يدر بعينه ومع ذلك غسل المكلف طرفا من الاطراف اى طرف كان غسلا كائنا بلا تحر مصدر التفعل اصله تحرى حذف ياؤه كياء قاض فى المصباح تحريت الشئ قصدته وتحريت فى الامر طلبت احرى الوجهين وهو اولاهما ويأتى تمامه فى القبلة ان شاء الله تعالى فان تحرى فبالاولى وعرف بذلك انه لا يشترط التحرى قاله ابن الكمال وغيره حكم بطهارته اى طهارة الطرف المتنجس على المختار كما فى الخلاصة واختار صاحب البدائع غسل الكل احتياطا قال فى الدر المختار ثم لو ظهر انها فى طرف اخر هل يعيد فى الخلاصة نعم وفى الظهيرية انه لا يعيد الا الصلاة التى هو فيها انتهى وذلك كحنطة بالت او راثت كما فى القهستانى عليها اى على هذه الحنطة حمر بضمتين والسكون جمع حمار من القهستانى وخصها بالذكر للاتفاق على غلظ نجاسة بولها فيعلم الحكم بالدلالة فى غيرها قاله ابن الكمال تدوسها صفة حمر من داس الشئ برجله اى ضربه بها قاله مولانا اخى وفى المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا اذا شدد وطأه بقدمه عليها انتهى الدوس بر بنسنه فى اياغله بصوب اياقلمق من الاخرى اى تطأ تلك الحمر بقوائمها سنابل الحنطة قاله القهستانى فغسل مجهول بعضها اى بعض من تلك الحنطة اى بعض كان او ذهب بذال المعجمة اى زال بعضها عن جملتها بهبة او صدقة او اكل او بيع او قسمة ولقد اصاب فى قوله طهر كلها خلاف قول الوقاية فيطهر الباقى اى طهر جميع الحنطة المذكورة المغسول وغيره والذاهب وغيره ولا يشترط التحرى فيه ايض قاله ابن الكمال لاحتمال وجود النجاسة فى الاخر وفى الاشباه وذكر بعضهم ان قسمة المثلى من المطهرات فلو تنجس بر فقسم طهر وفى التحقيق لا يطهر وانما جاز لكل الانتفاع للشك فى النجاسة حتى لو جمع عادت انتهى ونقل نوح افندى عن المحيط الحنطة تداس بالحمر فتبول وتروث ويصيب بعض الحنطة ويختلط ما اصيب منها بغيرها قالوا لو عزل بعضها وغسل ثم خلط الكل ابيح تناولها وكذا لو عزل بعضها او وهب من انسان او باعه او تصدق به على حل تناول البقية ويباح للموهوب له والمشترى تناولها ايض انتهى

وجد تخصيصا بول الحمار مغلظ اتفاقا فاذا تبين حكمه تبين حكم غيره بالاولوية اهـ

والانفحة الميتة الميتة بسكون الياء ضد الذكية قيد بها لان الانفحة اذا كانت من شاة ذكية فهي طاهرة مطلقا بالاجماع كما في شرح المنية لابن امير حاج والانفحة بكسر الهمزة وسكون النون وفتح الفاء وقد تكسر وحاء مهملة مشددة ومخففة قال في المغرب بكسر الهمزة وفتح الفاء وتخفيف الحاء وتشديدها وقد يقال منفحة وفي القاموس وقد تكسر الفاء وفي المصباح وتثقيل الحاء اكثر من تخفيفها قال ابن السكيت وحضرني اعرابيان فصيحان من بني كلاب فسالتهما عن الانفحة فقال احدهما لا اقول الا انفحة يعني بالهمزة وقال الاخر لا اقول الا منفحة يعني بميم مكسورة ثم افترقا على ان يسالا جماعة من بني كلاب فاتفقت جماعة على قول هذا وجماعة على قول هذا فهما لغتان والجمع انافح ومنافح انتهى هذا ضبط لفظها واما بيان معناها فاعلم انها تطلق على نفس الكرش بفتح وكسر وهي معدة ذي خف وظلف واليربوع والارنب كرش ايض قال الجوهري الانفحة هي الكرش وفي الملتقط الانفحة كرش الحمل والجدي ما لم ياكل فاذا اكل فهي كرش وكذا المنفحة بكسر الميم وفي المغرب يقال انفحة الجدي كرشه الا انه ما دام رضيعا سمي انفحة فاذا فطم ورعى في العشب قيل استكرش اي صارت انفحته كرشا انتهى وهي بالفارسية شيردان قال نعمة الله تركيه غلط ايروب شيردان ديرلر وتطلق على ما في الكرش في الملتقط وقيل الانفحة والمنفحة شيء يستخرج من بطن الجدي والحمل اصفر يعصر في صوفة مبتلة في اللبن فيغلظ كالجبن ولا يكون الا لذي كرش وفي المصباح قال ابن الصلاح الانفحة ما يؤخذ من الجدي قبل ان يطعم غير اللبن فان طعم غيره قيل مجبنة انتهى قال ابن ملك في شرح المجمع يقال لها بالفارسية پنيرمايه قال نعمة الله پنير تركيه پنير ديرلر اندن غلط در پنيرمايه پنيرمايه جك مايه وقال في الصحاح پنيرمايه پنيرمايه يسمى هذا والمراد بالانفحة هنا هو المعنى الاخير قال المص في شرح المنية وهي ما يكون في معدة الرضيع من اجزاء اللبن انتهى **ولبنها** اي الميتة في المصباح اللبن بفتحتين من الادمي والحيوانات وجمعه البان مثل سبب واسباب وفي القنية روي عن اصحابنا ان لبن المراة الميتة ولبن الشاة الميتة ولبن البقرة الميتة طاهر انتهى فليحفظ **طاهر** عند الامام رضي الله عنه وفي الدر المختار وكل ما لا تحله الحياة طاهر حتى الانفحة واللبن على الراجح انتهى وفي طاهر تغليب جانب المذكر للمؤخر لكن قال ابن ملك في شرح المجمع والانفحة الميتة مبتدا وخبره محذوف وهو طاهرة بقرينة قوله ولبنها طاهر قلت بل الاولى ان يجعل الكلام في تاويل وكل منهما طاهر فالحاجة لا الى تغليب ولا الى التقدير **خلافا لهما** وقالا نجس كما في المجمع يعني قالا الانفحة الميتة مطلقا نجسة ولبنها ايض نجس قاله ابن ملك وفي المنية وشرحها للمص وكذا الانفحة طاهرة عند ابي حنيفة لا تفسد الماء ولا غيره اذا خرجت من شاة ميتة سواء كانت جامدة او مايعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فتفسد الماء وغيره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت من مذكاة فلا خلاف في طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فيتنجس ما فيه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممكن فتطهر بالغسل وله ان الموت ليس منجسا لذاته بل المنجس هي الدماء والرطوبات وهي بمعزل عنها ولا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها في معدنها والخلاف في لبن الميتة على هذا انتهى وفي شرحها لابن امير حاج واما الانفحة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه هي طاهرة مطلقا وقالا هي نجسة ان كانت مايعة ويتعذر طهرها وطاهرة ان كانت جامدة ويغسل ظاهرها وينتفع بها وعلى هذا الخلاف في المائعة لبن الميتة لهما ان الوعاء تنجس بالموت لانه متصل بالميت وله روح فيحله الموت فيتنجس ما في الوعاء لمجاورته كما لو جعل في اناء نجس واما ما كان جامدا فالنجاسة مقتصرة على ظاهره فتزال بالغسل وله ان كلا من الانفحة واللبن لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت ولا يتنجس بنجاسة الوعاء لانه كان في معدنه والشيء ما دام في معدنه لا يتنجس بمجاورة النجس وكيف لا وقد قال الله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين فوصف اللبن مطلقا بالخلوص والسيوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا اية الطهارة فلا جرم ان انعقد الاجماع على انه طاهر اذا انفصل منها في حال الحياة **تنبيه** وقد عرفت من جملة هذا ان نفس الوعاء الذي سيصير كرشا نجس بالاتفاق وان المراد بالاطلاق بكون الانفحة طاهرة عنده متنجسة عندهما اذا كانت مائعة هو ما اشتمل عليه الوعاء المذكور فقط انتهى قلت وبقول الشرحين ان المحل تنجس بالموت وان الوعاء تنجس بالموت ينظر في قول شرح المجمع اما المائعة واللبن فلان نجاسة محلهما لم تكن مؤثرة فيهما قبل الموت والتحقيق انه لا نجاسة في محلهما قبل الموت فاحفظه وفي الجوهرة وان ماتت شاة فخرج من ضرعها لبن قال ابو حنيفة رضي الله عنه هو طاهر يحل شربه ولا يتنجس بنجاسة الوعاء وعندهما هو طاهر في نفسه لانه لا يحله الموت الا انه يتنجس بنجاسة الوعاء فلا يحل شربه وعند الشافعي رحمه الله هو نجس فلا يحل شربه وان مات جدي فانفحته طاهرة يجوز اكل ما في جوفها سواء كان مائعا او جامدا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما ان كان مائعا لا يجوز وان كان جامدا وغسل جاز اكله وعند الشافعي رحمه الله لا يجوز اكله الانفحة بكسر الهمزة وفتح الفاء مخففة كرش الجدي ما لم ياكل انتهى قلت من هذا ان الرواية هذا فاحفظه وينظر في قوله فانفحته طاهرة لانه فسرها بالكرش ويتعين ان يكون مراده بها القوله ما في جوفها ولا شك ان كرش الميتة نجسة كما ظهر مما تقدم ثم في المصباح المنير وقال بعض الفقهاء يشترط في طهارة الانفحة ان لا تطعم السخلة غير اللبن والا فهي نجسة واهل الخبرة بذلك يقولون اذا رعت السخلة وان كان قبل الفطام استحالت الى البعر انتهى قلت ولعل هذا هو الباعث على احتراز اهل الصلاح عن اكل الجبن ولم ار من نبه على ذلك من علمائنا والله اعلم ولله الحمد على توفيقه واستغفره من كل التقصير واصلي على

رسوله الشفيع لكل صغير وكبير **ملحقات** ماء دود القز وعينه وخرؤه طاهر وقيل خرؤه نجس رماد الفتيلة النجسة طاهر الدودة اليابسة المتولدة من العذرة اليابسة وقعت في الماء ينجسه من القنية الدودة الخارجة من السبيلين نجسة لانها متولدة من النجاسة والخارجة من الجرح طاهرة لانها متولدة من اللحم وهو طاهر رطوبة الفرج طاهرة عند ابي حنيفة كسائر رطوبات البدن وعندهما نجسة لانها متولدة من محل النجاسة من الجوهرة الصحيح ان من جعل الفرج الظاهر كالقصبة فبلته نجسة ومن جعله كالقلفة فطاهرة وقع شهيد في ماء قليل وعلى جراحاته دم جاف لا ينجس وفيه ان الدم الكثير مع المصلي يمنع صلاته الا اذا حمل المصلي شهيدا عليه دم كثير جازت صلاته ولو اصاب المصلي من ذلك لم تجز صلاته لانه زال عن المكان الذي حكم فيه بطهارته فينبغي ان يكون كذلك اذا وقع في الماء بيضة مذرت من غير ان تحضنها دجاجة فهي نجسة لانها تحول دما ولو لم تصر دما ولكن تغير الحنتن وفساد تنجس ايض كالعذرة وفيه اشكال اللبن اذا تغير بالفساد طعمه لا ينجس عينه المرقة اذا انتنت لا تنجس الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وفي كتاب الاشربة ان بالتغير لا يحرم فيحمل الاول على نهاية التغير والثاني على نفس التغير في مشكل الاثار اللحم اذا انتن يحرم اكله والسمن واللبن والزيت والدهن اذا انتن لا يحرم وقع في اللحم دود وانتن فهو طاهر من القنية قلت وقد مر عن الجوهرة ان الدودة المتولدة من اللحم طاهرة فاستفيد من ذلك جواب حادثة هي ارسل الحاء في بئر لحفظه ببرودتها فانتن ودود ثم وقع فيها لا يفسد الماء بذلك لطهارة كل من اللحم ودوده والله اعلم صلى ومعه بزر دود القز جاز لان هذا بيض والبيض طاهر وعند الشافعي نجس عرق في الثياب النجس تنجس بدنه من القنية عرق مدمن الخمر نجس كما في التنوير وغيره شاة تعلق وتسلخ ثم تطعن عند المذبح فيخرج منها دم فهو نجس صلى ومعه عنق شاة غير مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال منه وما بقي لا باس به لما روي ان عائشة رضي الله عنها كانت ترى في برمتها صفرة لحم وغيره دم سال عن راس الجرح فالسائل نجس وما بقي على راسه لا ياخذ حكم النجاسة وحيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر حيوان البحر طاهر وان كان ميتة لبن الحرة طاهر البيضة من دجاجة ميتة لا باس بها عندهم من القنية البيضة اذا وقعت في الماء او في المرقة لا تفسده وكذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة في الماء لا تفسده كذا في كتب الفتاوى وهذا لان الرطوبة التي عليها ليست بنجسة لكونها في محلها من المنية وشرحها للمص المسك والزباد يطهران بالاستحالة الى الطيب قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير تذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال هو عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى الصلاح كالطيبية يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى من حاشية نوح افندي قال في مجمل اللغة النجو ما يخرج من البطن والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب انتهى وهكذا نقله ابن الكمال فالنجو بفتح النون وسكون الجيم اخره واو اسم الخارج من البطن فهو اسم عين ويكون مصدرا قال في المصباح النجو الخرء ونجا الغائط نجوا من باب قتل خرج ويسند الفعل الى الانسان فيقال نجا الرجل اذا تغوط انتهى فالنجو مصدرا خروج الغائط او تغوط الانسان فهو اسم معنى وافاد المجمل ان السين في الاستنجاء للطلب وهو الاصل قال المولى عزمي زاده وانت خبير بان النجو اذا كان ما يخرج من البطن يكون الافعال منه بمعنى الفراغ عنه على ان تكون همزته للسلب ويكون الاستفعال منه بمعنى طلب الفراغ عن النجو ومجيء الاستفعال بمعنى طلب الافعال دون طلب الثلاثي وان كان قليلا يحتاج الى السماع من اهل العربية فكلام صاحب مجمل اللغة كاف في ذلك وقد عرفت وجه دلالته عليه انتهى وعلى هذا يكون الاستنجاء بمعنى طلب الانجاء اي طلب ازالة النجو عن السبيل وازالته عنه يلزمها فراغه وخلوه عنه فاقيم اللازم مقام الملزوم فقيل طلب الفراغ عنه ومن هنا تبين ان معنى الفراغ فراغ السبيل وخلوه والحاصل ان الاستنجاء طلب فراغ السبيل وخلوه عن النجو بازالته عنه فغاية هذا الطلب هو الازالة ولذا قال المص في شرح المنية الاستنجاء ازالة النجو فافهم ذلك ولعله الهادي وقول المجمل بماء او تراب يفيد ان الاستنجاء نوعان غسل ومسح وفي المغرب قالوا استنجى اذا مسح موضع النجو او غسله وفي المراقي الاستنجاء هو قلع النجاسة بنحو الماء ومثل القلع التقليل بنحو الحجر وفي المصباح استنجيت غسلت موضع النجو او مسحته بحجر او مدر والاول ماخوذ من استنجيت الشجر اذا قطعته من اصله لان الغسل يزيل الاثر والثاني من استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها لان المسح لا يقلع النجاسة بل يبقي اثرها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج الاستنجاء ازالة ما على السبيل من نجاسة بمائع طاهر مزيل او تقليلها بمسح بحجر او ما يقوم مقامه وهو اما ماخوذ من النجو وهو ما يخرج من البطن فان المستنجي يطلب باستعمال المائع او الحجر طهارة المحل من ذلك الخارج او من النجوة وهي المكان المرتفع فان المستنجي يطلب عادة الاستتار بها عند ارادة هذا الفعل او من نجوت الشجرة اذا قطعتها او نجا الجلد اذا قشره او من النجا وهو الخلاص فان المستنجي يقطع الاذى ويقشره عن ذلك المحل بالمسح او الغسل واذا ازاله عنه فقد خلص عنه ثم هذه التسمية للقدوري ومن وافقه وسماه الكرخي استجمارا وهو طلب الجمار وهو الحجر الصغير الذي ينال به ذلك وقيل ماخوذ من الاستجمار بالبخور والجمر لانه يطيب الموضع من ذلك الاذى كما يطيب البخور وسماه الطحاوي استطابة وهو طلب الطيب وهو الطهارة قال العبد الضعيف والكل ورد في السنة اما الاستنجاء فكثير منه ما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وعنزة فيستنجي بالماء وما في سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها

الدودة اذا سقطت من السبيلين فهي نجسة وذكر الفقيه ابو جعفر في غريب الرواية انها طاهرة وان سقطت من اللحم فهي طاهرة من الظهيرية

المحضن بكسر الحاء المهملة بعدها ضاد معجمة ما دون الابط الى الكشح وحضن الطائر بيضه من باب نصر اذا ضمه الى نفسه تحت جناحيه ملتقط

وعنزة بفتحتين رمح قصير يحمل لتحفير الارض وتليين التراب كيلا يصيبه رشاش البول ابن ملك

بغائط ولا بول ويستنج بثلاثة احجار واما الاستجمار ففي سنن ابي داود وصحيح ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه
ومن استجمر فليوتر واما الاستطابة فاخرج الدار قطني باسناد ذكر انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم اذا ذهب احدكم
الى الغائط فليستطب بثلاثة احجار نعم ذكر بعضهم ان الاستجمار مختص بالمسح بالاحجار والاستنجاء والاستطابة
يكونان بالماء والاحجار انتهى قلت ويظهر من هذا كله ان الاستنجاء اولى الثلثة ولذلك اختاره اصحاب المتون
واذا عرفت هذا فاعلم ان المص رحمه الله لم يفصل الاستنجاء عما قبله بفصل كما فصله عنه به صاحب الهداية لانه تطهير
للمحل عن النجس الحقيقي فهو متصل بما ذكر في اول الباب فلا ينبغي فصله عنه وكان ينبغي ان يقدمه على الوضوء لتقدمه
عليه في الخارج الا ان الوضوء لما كان اعظم شرائط الصلاة قدمه واخر الاستنجاء متابعا للاصول الى هنا ليكون
بدء الطهارة وختمه بذكر الوضوء وتابعه فقال رحمه الله تعالى وفي القدوري والهداية والمختار والوقاية

والاستنجاء سنة مؤكدة كما في النهاية من القهستاني وكذا في التنوير قال نوح افندي اراد بالسنة المؤكدة
كما هو مذكور في الاصل ثم قال الاستنجاء عندنا سنة فتصح صلاة من تركه وقال مالك والشافعي الاستنجاء بالماء او بثلثة
احجار فرض لا يجوز الصلاة بدونه انتهى وقال ابن امير حاج الاستنجاء سنة وهو رواية عن مالك وعنه انه واجب وبه
قال الشافعي واحمد فلو ترك الاستنجاء اصلا وصلى فعندنا جازت صلاته لكن مع الكراهة لان قليل النجاسة عفو في حق
الجواز دون الكراهة وعندهم لا انتهى وعبارة الكنز والمجمع يسن الاستنجاء فالاصول الستة متفقة على سنية الاستنجاء
باطلاقه سواء كان بنحو الماء او بنحو الحجر والامر كذلك ففي شرح المنية للمص ان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين
من كونه بالحجر او بالماء انتهى فاحفظه وفي المراقي والاستنجاء ليس الا قسما واحدا وهو انه سنة مؤكدة للرجال والنساء
لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه ولم يكن واجبا لتركه صلى الله عليه وسلم له في بعض الاوقات ولقوله صلى الله عليه وسلم
من استجمر فليوتر ومن فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج وما ذكره بعضهم من تقسيمه الى فرض وغيره فهو
توسع انتهى وفي الدر المختار وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح انتهى وممن فعله صاحب الاختيار
حيث قال اعلم ان الاستنجاء خمسة اوجه واجبان احدهما غسل نجاسة المخرج في الغسل عن الجنابة والحيض والنفاس
كيلا تشيع في بدنه والثاني اذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل او كثر وهو الاحوط لانه يزيد على قدر الدرهم وعندهما
يجب اذا تجاوز قدر الدرهم لان ما على المخرج سقط اعتباره لجواز ترك الاستجمار فيه فبقي المعتبر ما وراءه والثالث
سنة وهو اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج والرابع مستحب وهو اذا بال ولم يتغوط يغسل قبله والخامس بدعة وهو الاستنجاء
من الريح اذا لم يظهر الحدث من السبيلين انتهى وصاحب الحاوي القدسي حيث قال والاستنجاء بالماء انواع فريضة وواجب وسنة
ومستحب واحتياط وبدعة فالفريضة فيما اذا كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم اي قدر المخرج بان تعدت والواجب فيما
اذا لم يتعد والسنة فيما كان اقل منه والمستحب في البول وحده اذا لم يتلوث الحشفة والاحتياط فيما اذا احس بنداوة قليلة
والبدعة عند الريح المجرد او الحدث من غير السبيلين انتهى والامام الغزنوي في مقدمته ولنذكر عبارتها مع شرحها للضياء
المعنوي وهي اعلم بان الاستنجاء على خمسة اوجه اربعة منها فريضة وهي في حال الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تجاوزت
النجاسة مخرجها فاذا تجاوزت النجاسة مخرجها لم يجز فيها الا الماء وفي بعض الكتب الا المائع وذلك لا يستقيم الا على قولهما اما
عند محمد فلا يجوز الا الماء فان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل فعندهما لا يجب الماء
ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وقيل لا خلاف بينهم في انها اذا تجاوزت المخرج وجب ازالتها هو الصحيح وانما الخلاف
هل يجوز بالحجر فعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز لانه موضع مخصوص بالحجر وعند محمد لا بد من الغسل وفي الفتاوى اذا
تعدت النجاسة عن موضع الاستنجاء وهي اكثر من قدر الدرهم يجب ازالتها فان كان اقل ولكن اذا اضم مع موضع الاستنجاء
يصير اكثر من قدر الدرهم لا يضم عندهما وقال محمد يضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت النجاسة لم تتجاوز
مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غير فان لم يستنج لا يجوز
صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بالحجر او بالماء ولو لم يستنج ولكن مسح
ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن لا يجوز ازالتها بالحجر هذا حكم الغائط اذا تجاوز واما البول اذا تجاوز
عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من
قدر الدرهم واما السنة فهي ما اذا كانت النجاسة مقدار المقعد وهو مخرج الغائط او دون ذلك وفي البدايع هذا اذا كانت
النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم او اقل منه فان كانت اكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه قال بعضهم
لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالاحجار وبه اخذ الفقيه ابو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالاحجار
مطلقا من غير فصل او بال ولم يتغوط هذا هو الموضع الثاني من الاستنجاء المسنون واذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها القبل
والدبر بدلا من مخرجها فهو معفو من الرجل والمراة حتى لو لم يستنج بحجر ولا غيره وصلى جازت صلاته وان زاد اي الخارج من
القبل والدبر على قدر الدرهم اذا جمعا اي ما على القبل والدبر يطهران بالاحجار ولا يجب الغسل بالماء ويجمع بين النجاسة في
المقعد وبين النجاسة في غيره اي غير المقعد من البدن فلو زادت على قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولهذا قال اصحابنا رحمهم الله
ان من استجمر بالاحجار واصابته نجاسة يسيرة بحيث لو ضمت زادت على قدر الدرهم لم تجز صلاته لان العفو قدر الدرهم لا الزيادة

انتهى

انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج بعد نقل كلام الاختيار والغزنوية والحاوي القدسي وجعله في خزانة الفقه
على اربعة اوجه واحد فريضة غسل المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس وفيما اذا تعدت النجاسة مخرجها
اكثر من قدر الدرهم وواحد واجب وهو ما اذا كانت النجاسة المتعدية قدر الدرهم وواحد سنة وهو ما اذا كانت
النجاسة المتعدية دون الدرهم وواحد مستحب وواحد بدعة وفسرهما كما في الاختيار وفي شرح الزاهدي قيل الاستنجاء
بالماء على سبعة اوجه في وجهين فرض في الغسل عن الجنابة وفيما زاد على قدر الدرهم وفي قدر الدرهم واجب وفيما دونه
سنة وفيما لم يجاوز مخرج الاحليل مستحب وفي الغائط ادب وفي الريح بدعة انتهى والذي تحرر للعبد الضعيف عفا الله
تعالى عنه ان الاستنجاء بالماء المطلق الطهور فرض في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس لاقتضاء الدليل القطعي غسل
المخرجين بالماء المطلق الطهور عند القدرة على استعماله وليس هذا محل الخلاف وانما محله الاستنجاء من النجاسة الحقيقية
وهذا على ما تفيده كتب المذهب ما بين منطوق ومفهوم انه سنة عند ابي حنيفة وابي يوسف مطلقا من غير تقييد بشيء فيدخل
في اطلاقه ما اذا كانت النجاسة التي على المخرج دون الدرهم او قدره او اكثر منه وسواء تعدت المخرج مع ذلك شيء منها قل
او كثر اولا ثم يجوز الاستنجاء عندهما في هذه الصور بالمائع الطاهر وبالحجر وما يقوم مقامه نعم اختلف المشايخ في
نجاسة على مخرج اكثر من قدر الدرهم قال لا تزول الا بالغسل وقال بعضهم تزول بالحجر وبه اخذ الفقيه ابو الليث
وهو الصحيح على ما في البدايع وانه المختار على ما في فتاوى الولوالجي انتهى ويأتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى **واعلم**
ان اركان الاستنجاء اربعة الاول مستنج وهو الشخص الثاني مستنجى به وهو الماء ونحو الحجر الثالث خارج كالبول
والغائط والمذي والودي والمني والدم الخارج من احد السبيلين كما في التاتارخانية والرابع مخرج وهو القبل والدبر فغسل
موضع الفصد والحجامة لا يكون من قبيل الاستنجاء كذا في منح الغفار والمستنجى به نوعان الاول الماء المطلق الطاهر
ويلحق به المائع الطاهر المزيل للعين عند ابي حنيفة وابي يوسف وعليه جرينا في تعريف الاستنجاء لرجحانه على قول
محمد والائمة الثلثة بعدم جواز غير الماء نعم يكره استعمال المائع الطاهر في الاستنجاء من غير ضرورة لما فيه من
اضاعة المال والثاني الاعيان الطاهرة من الاحجار والامدار والتراب والخرق البوالي كذا في كثير من الكتب وفي المفيد
وكل شيء طاهر غير متقوم يعمل عمل الحجر نعم يكره الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت
متقومة من غير ضرورة لما فيه من اضاعة المال والمستنجى منه كل نجس خارج من احد السبيلين له عين مرئية كالغائط
والبول والمني والودي والمذي والدم كذا في شرح المنية لابن امير حاج فمعنى قول المص والاستنجاء سنة مسح المخرج بنحو الحجر
او غسله بالماء مسنون **مما** اي لاجل ازالة نجس **يخرج من احد السبيلين** مر بيانه في النواقض
الاستنجاء سنة فيما خرج من السبيلين من بول او غائط وما له عين مرئية كالدود وغيره من كل جنس قال المولى يعقوب
باشا عند قول صدر الشريعة خارج من احد السبيلين سواء كان معتادا او غير معتاد فيدخل فيه الدودة ونحوها لكن سنية
الاستنجاء في خروج الدودة محل كلام كما لا يخفى فليتأمل فقال مولانا اخي في طرة حاشيته ونحن نقول ان كان الخارج
كالدودة الدبر مثلا فلا شبهة في سنية الاستنجاء فيه والا فهو خارج بلفظ الحدث فلا اشكال فليتأمل انتهى وفي
المختصر وشرحه للقهستاني الاستنجاء من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه
اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل انتهى وفي شرح تحفة الملوك المسمى بهدية
الصعلوك الاستنجاء سنة من البول والغائط ونحوهما كالمذي والودي والمني والدماء الخارجة من السبيلين وكالدودة
والحصاة الملوثة بالنجاسة انتهى **غير الريح** بالنصب استثناء منقطع من ما لان عين الريح طاهرة كما مر ولا
استنجاء من الريح والحصى من الضياء ولا يسن الاستنجاء من ريح وحصاة ونوم وفصد من الدر المختار ولا استنجاء
من الريح ولا بظهور الحدث من غير السبيلين من الوجيز ولا الاستنجاء في اغماء وسكر وخارج من قرح السبيلين كما في القهستاني
لكنه يطهر بالحجر قال الزيلعي ولا فرق بين ان يكون الخارج معتادا او غير معتاد في الصحيح حتى لو خرج من السبيلين دم او قيح
يطهر بالحجر انتهى وفي المراقي والاستنجاء سنة وانما قيدناه بقولنا من نجس لان الريح طاهر على الصحيح والاستنجاء عنه بدعة
وقولنا يخرج من السبيلين جرى على الغالب اذ لو اصاب المخرج نجاسة من غيره يطهر بالاستنجاء كالخارج ولو كان قيحا او دما
في حق العرق وجواز الصلاة معه لاجماع المتأخرين على انه لو سال عرقه واصاب ثوبه وبدنه اكثر من درهم لا يمنع جواز الصلاة
واذا جلس في قليل من الماء نجسه انتهى قال الشرنبلالي عند قول الغرر من نجس يخرج من البطن هو ليس بقيد احترازي عن
نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر
لانه مقابل لما طهر لان الزيلعي قائل بان المستنجي بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنذكره وقال في القنية اذا اصاب المخرج
نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع انتهى وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا
التصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه انتهى قلت المسألة لم توجد في القنية بالقاف ويجوز ان تصحف بالغنية ونحوها
وفي الظهيرية اذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة اكثر من قدر الدرهم من الخارج يطهر بالحجر والصحيح انه لا يطهر الا بالغسل
انتهى فالتصحيح منقول بلا تمريض والله اعلم وفي الدر المختار بنجس خارج من احد السبيلين وكذا لو اصابه من خارج وان قام من موضعه
على المعتمد انتهى **وما** نافية **سن** مجهولا اي ولم يسن **فيه** اي في الاستنجاء مطلقا سواء كان مسحا بنحو حجر او

غسلا بنحو ماء **عدد** وفي المنية وشرحها للمص وليس فيه اي في الغسل عدد مسنون من ثلاث او سبع او غير ذلك ومنهم من
شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعد سبعا والصحيح انه
مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر الا ان يكون موسوسا فيقدر في حقه بالثلاث كما في غسل النجاسة غير المرئية
وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل النجاسة كما في ولوغ الكلب وكذا في الاستنجاء بالاحجار ليس فيه عدد مسنون
عندنا انتهى وفي الخلاصة وهل يشترط عدد صبات الماء منهم من شرط الثلاث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشر
ومنهم من وقت في الاحليل ثلاثا وفي المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض اليه فيغسل حتى يقع في قلبه انه قد طهر ويصب الماء قليلا
ثم يزيد ليكون اطهر انتهى قال ابن امير حاج نعم ان كان موسوسا فيقدر بالثلاث او بالسبع قطعا للوسوسة هذا وقال
شيخنا رحمه الله وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فترك الكل لا يضر عندهم انتهى قلت يعني عند اهل
المذهب لانهم الا في بعض الصور على قول محمد حيث يكون ذلك واجبا على قوله كما سياتي فانه ينبغي ان يكون المراد بالاشتراط المذكور
بالنسبة اليه الاشتراط في حصول الواجب انتهى **بل** اذا اختار المسح **يمسحه** اي المخرج اضمر لظهور المرجع بدلالة المقام
او هو راجع الى احد السبيلين **بنحو حجر** اي بحجر ونحوه مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كالمدر كذا في الدر المختار ولا يستنجي بما
له قيمة غير الماء كما في حاشية الدرر للشرنبلالي الاستنجاء بما له قيمة لا يجوز من الكفنية ويسن ان يستنجي بحجر منق بان لا يكون
خشنا كالاجر ولا املس كالعقيق لان الانقاء هو المقصود ولا يكون الا بالمنقي ونحوه من كل طاهر مزيل بلا ضرر وليس متقوما
ولا محترما من المراقي **حتى** اي الى ان **ينقيه** بضم حرف المضارعة وسكون النون قال ابن الكمال من الانقاء وهو جعل الشيء
نقيا طاهرا انتهى اي حتى ينقي الماسح او المسح او نحو الحجر المخرج او احد السبيلين قال في المراقي والسنة انقاء المحل لانه المقصود انتهى
فالانقاء ليس واجبا كما ان المسح ليس واجبا قال نوح افندي فان حصل الانقاء بواحد فيها وان لم يحصل به واحتيج الى العدد كالعدد
كذلك انتهى فان احتيج الى ثلثة **يندب** فلا منافاة بين هذا وبين قوله وما سن فيه عدد وفي الاصلاح والايضاح
يمسحه حتى ينقيه بلا عدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه فالمنفي بقوله بلا عدد لزوم العدد
في اقامة السنة لا نفسه وللتنبيه على ذلك قال يندب له يعني اذا احتاج في اقامة السنة الى العدد يفعل كذلك انتهى
وفي المراقي والعدد في جعل الاحجار ثلاثة مندوب لا سنة مؤكدة فيستنجي مريد الفضل بثلثة احجار يعني باكمال عددها
ثلثة ندبا ان حصل التنظيف والانقاء بما دونها انتهى واذا اراد استعمال احجار ثلثة يندب **بالحجر الاول** اي يذهب
الى الجانب الدبر وهو الظهر كما في قوله تعالى ويولون الدبر وفي المصباح ادبر ولى قلت فالباء للتعدية قال ابن الكمال الادبار
الذهاب الى جانب الدبر انتهى قلت فالادبار بشيء اذهابه الى جانب الدبر **ويقبل بالحجر الثاني** اي يذهبه
الى جانب القبل والقبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا لان صاحبه يقابل به غيره كما في المصباح فالقبل هنا الضد
تامل قال ابن الكمال وغيره الاقبال ضد الادبار قلت فالاقبال الذهاب الى جانب القبل والاقبال بشيء اذهابه الى الجانب
القبل **ويدبر** بموحدة كما بعده **بالحجر الثالث** وكيفية الاستنجاء بالاحجار ان يمسح بالحجر الاول بادئا
من قدام الى خلف وبالثاني من خلف الى قدام والاول يسمى ادبارا والثاني اقبالا وبالثالث من قدام الى خلف كذا في
المراقي فهذا نص في ان يدبر في الموضعين بالموحدة قال ابن ملك في شرح الوقاية عند يدبر الاخير بالباء الموحدة وفي
بعض النسخ بالياء المثناة وهو سهو فاعرفه انتهى قلت والاقبال ويدير الثالث لكن في الجوهرة صورته ان يجلس
منحرفا عن القبلة وعن الشمس والقمر ومعه ثلثة احجار فيبدأ بالحجر الاول من مقدم الصفحة اليمنى ويديره حتى يرجع
الى الموضع الذي بدأ منه ثم بالثاني من مقدم اليسرى ويديره كذلك ثم يمر الثالث على الصفحتين ~~وقال بعضهم يقبل~~
وقال بعضهم يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويدير الثالث وقال ابو جعفر ان كان في الشتاء اقبل بالاول وادبر
بالثاني وادار الثالث وان كان في الصيف ادبر بالاول واقبل بالثاني وادار الثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان
وفي الشتاء مرتفعان وقال السرخسي لا كيفية له والقصد الانقاء ويستحب ان تكون الاحجار طاهرة عن يمينه ويضع
ما استنجى بها عن يساره ويجعل وجهها اليسرى الى تحت انتهى وتنازع الافعال الثلثة في **في الصيف** بصاد مهملة
وسكون تحتية فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس راس السرطان وجمعه صيوف كسيف
وسيوف كما في المصباح واصياف كاسياف كما في الاختري قال ابن الكمال انما يدبر بالحجر الاول في الصيف لان الخصية
فيه مدلاة فلا يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في تنظيفه انتهى هذا وفي المراقي وهذا الترتيب
اذا كانت الخصية مدلاة سواء كان صيفا او شتاء خشية تلويثها وان كانت غير مدلاة يبتدئ من خلف الى قدام
لكونه ابلغ في التنظيف انتهى **ويقبل الرجل** قال ابن الكمال انما قيد به لان المرأة تدبر بالاول في كل حال لئلا تلوث
فرجها انتهى والمرأة تبتدئ من قدام الى خلف خشية تلويث فرجها كما في المراقي قال في الدرر والمرأة في الوقتين مثله
صيفا قال الشرنبلالي كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيخان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل
في الشتاء انتهى ولعل الظاهر ما ذكره المص وصدر الشريعة لخشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف انتهى **بالحجر**
الاول ويدبر بموحدة كما بقيه **بالحجر الثاني والحجر الثالث** كليهما كذا في نسخة الوقاية التي
اختارها صدر الشريعة وابن ملك غير ان شرح صدر الشريعة لم يقع على وفق ما اختاره من نسخة المتن بل قال

121

يقبل بالاول ثم يدبر ثم يقبل وما قاله على وفق ما في شرح الزيلعي وفتاوى قاضيخان واختاره في الغرر والملتقى و
الاصلاح والايضاح قال مولانا اخي يجوز ان يقصد صدر الشريعة بذلك المخالفة لصاحب الوقاية ترجيحا لرواية قاضيخان
فيكون هذا اعتراضا معنويا منه عليه ويجوز ان يكون هذا بناء على ما صرح به في الخلاصة ان هذا الترتيب ليس بشرط
بل الامر مفوض الى رأي المبتلى يفعل ما يريد على وجه يحصل به المقصود سواء اقبل بالاول او ادبر وكذا حال الاخرين
انتهى وفي شرح المنية للمص قال الشيخ كمال الدين عند قول الهداية لان المقصود هو الانقاء يفيد انه لا حاجة الى
التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء وادباره في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار
ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى قلت ولهذا ترك ذكر ما ذكر في الوقاية من الاقبال والادبار في مختصر
الوقاية والتنوير ولم يذكر في واحد من اصول الملتقى غير الوقاية وفي شرح المنية لابن امير حاج ولم يقيد غير واحد من
المشايخ الاستنجاء بالحجر للرجال والنساء بكيفية خاصة وقالوا المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم من
زيادة التلويث وهذا هو الوجه في حق الكل انتهى وتنازع الفعلان في **في الشتاء** لان الخصية في الشتاء غير
مدلاة فيقبل بالاول لان الاقبال ابلغ في الانقاء قاله ابن الكمال ثم يدبر بالاخرين للمبالغة في المصباح الشتاء
فصل من فصول السنة الاربعة ودخوله عند حلول الشمس راس الجدي قيل جمع شتوة مثل كلبة وكلاب نقله ابن
فارس عن الخليل ونقله بعضهم عن الفراء وغيره ويقال انه مفرد علم على الفصل ولهذا جمع على اشتية وجمع فعال على
افعلة مختص بالمذكر واختلف في النسبة فمن جعله جمعا قال في النسبة شتوي ردا الى الواحد وربما فتحت التاء فقيل
شتوي على غير قياس ومن جعله مفردا نسب اليه على لفظه فقال شتائي وشتاوي انتهى وفي المنتقط الشتاء بالكسر
والمد قال المبرد هو جمع شتوة بالفتح وجمع الشتاء اشتية والنسبة الى الشتاء شتوي بفتحتين وبتسكين التاء انتهى
فهو واوي والاصل شتاو قلت واو هنا لتطرفها بعد الف زائدة همزة وفي شرح المنية للمص لو استنجى بحجر له ثلث احرف
جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله ونشفه ثم مسح به جاز فتعدد الاحجار فيما رواه ابو داود و
النسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يأمر بثلث احجار غير مراد بالاجماع فيحمل على الغالب اذ الغالب
ان الانقاء يحصل بالثلاث والمقصود هو الانقاء انتهى وكيفية الاستنجاء ان ياخذ الذكر بشماله ويمر على جدار
او حجر او مدر ناتئ من الارض ولا ياخذ الحجر بيمينه لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بها كما سياتي بيانه ولا الذكر بيمينه
والحجر بشماله لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن مس الذكر باليمين ايضا كما ستسمعه وان اضطر يمسك مدرا بين عقبيه ويمر الذكر
بشماله عليه فان تعذر ذلك امسك الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر الذكر عليه بشماله لانه اهون من العكس وتعقبه الهندي هذا بعد ذكره
له بان في امساك الحجر بين عقبيه حرجا وتكلفا بل يستنجي بجدار ونحوه والا فياخذ الحجر بيمينه ويستنجي بيساره يريد الشيخ ليس
ولا يريد بحجر العس انتهى ولم ار للمشايخ خلافا في قبل المرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالحجر كذا في شرح المنية لابن امير حاج
و اذا مسح المخرج بالحجر ونحوه فـ **غسله** مصدر مبتدأ وضمير على وفق ضمير يمسحه فان المغسول هو الممسوح **بالماء**
قد سبق ان استعمال غير الماء من المائعات الطاهرة في الاستنجاء بلا ضرورة مكروه فقيد الماء يخرج غيره فاحفظه **بعد**
مسحه **بالحجر افضل** وكذا بدون الحجر كما في شرح المنية للمص وفي المراقي والغسل بالماء المطلق احب لحصول الطهارة
المتفق عليها واقامة السنة على الوجه الاكمل لان الحجر مقلل والمائع غير الماء مختلف في تطهيره والافضل في كل زمان الجمع
بين استعمال الماء والحجر مرتبا فيمسح الخارج ثم يغسل المخرج لان الله تعالى اثنى على اهل قبا باتباعهم الاحجار الماء فكان الجمع
سنة على الاطلاق في كل زمان وهو الصحيح وعليه الفتوى ويجوز اي يصح ان يقتصر على الماء فقط وهو يلي الجمع بين الماء
والحجر في الفضل او الحجر وهو دونهما في الفضل ويحصل به السنة وان تفاوت الفضل انتهى والحاصل ان الجمع افضل
ثم الماء ثم غيره يعني اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا
جمع بينهما كان افضل من الكل وقيل الجمع سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في شرح القدوري السراج
والجوهرة من حاشية نوح افندي قال القدوري وغسله بالماء افضل فقال في الجوهرة يعني بعد الحجارة واختلف فيه فقيل
مستحب وقيل سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى وقال شيخ الاسلام الاستنجاء نوعان
بالحجر وبالماء فبالحجر سنة واتباع الماء ادب وفضيلة وقيل مستحب لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا
يستنجون بالماء مرة ويتركونه اخرى وهذا حد الفضيلة والادب وقال بعض المشايخ انما كان اتباع الماء مستحبا في زمان
الادب اما في زماننا فهو سنة ايضا كما روي عن الحسن البصري رضي الله عنه انه سئل عن الاستنجاء بالماء فقال سنة
فقيل له كيف يكون سنة والخيار من الصحابة رضي الله عنهم تركوه فقال انهم كانوا يبعرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا
فكان في زماننا سنة كالاستنجاء بالحجر في زمانهم كذا في النهاية تثلطون بكسر اللام ثلطا بسكون اللام وهو خروج الغائط
رقيقا انتهى وفي المنية وشرحها للمص ومن الادب ان يغسل مخرج النجاسة بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة في
النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك رضي الله عنهم لما
نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله تعالى قد اثنى عليكم في الطهور فما
طهوركم قالوا نتوضأ للصلاة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن والغسل بالماء

في هذه الحالة وان كان ادبا لكنه قد اديت به سنة فان الاستنجاء مطلقا سنة لا على سبيل التعيين من كونه بالحجر او بالماء وكونه بالماء ادب مع كونه سنة ومثل هذا كثير في الشرع كالفاتحة والسورة واجبة مع كونها تقع فرضا ونحو ذلك انتهى **واعلم** ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان فيكون بتركه مكروها تنزيها وجعله في الظهيرية ادبا لا يكره تركه وتبعه صاحب الكفاية حيث قال وغسله بعد الحجر ادب والصحيح انه سنة ووفق الشيخ ابراهيم الحلبي بين القولين بقوله والغسل بالماء في هذه الحالة الى اخر ما تقدم وهذا التوفيق ليس بشيء لان القول بانه ادب مقابل للقول بانه سنة قال في الكافي والاستنجاء بالماء ادب لانه صلى الله عليه وسلم فعله مرة وتركه اخرى وقيل هو سنة في زماننا انتهى فجعل القول بانه سنة مقابلا للقول بانه ادب فمن قال انه ادب اراد انه ليس بسنة وقد صرح به الزيلعي حيث قال ثم قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا انتهى على ان قول الحلبي وكونه بالماء ادب ميلا الى القول الضعيف فان القول الصحيح المفتى به ان الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة كما مر كذا في حاشية نوح افندي **وغسله** احب من الكنز قال المولى مسكين ان امكنه بلا كشف عورة والا يتركه حتى لا يصير فاسقا انتهى **والغسل بلا كشف** عورة عند احد اما معه فيتركه فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال او تغوط كما بحثه ابن الشحنة من الدر المختار **واعلم** ان كشف العورة للاستنجاء من احد الزوجين بحضرة الاخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له وطؤها بحضرة الاخر لا يحرم اذ يباح لكل منهما مطلقا النظر الى سائر بدن الاخر عندنا اللهم الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل الاستمتاع شرعا لكنه اذا لم يكن عن ضرورة كره تنزيها لمخالفة الادب وكذا كشف العورة للاستنجاء بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح يكره حالة التخلوق كذلك على الاصح كذا في شرح المنية لابن امير حاج قال في الغرر والدرر والغسل بعده اي الحجر اولى ان امكن بلا كشف العورة فقال الشرنبلالي ظاهره انه فيما اذا تجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سياتي فيقتضي وتوادى الى كشف العورة انتهى قال الامام قاضي خان والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه ذلك بلا كشف العورة وان احتاج الى كشف العورة يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالماء قالوا من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستتر فيه نفسه ولو كان على شط نهر جار وليس فيه سترة لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل انتهى **قلت** ظاهر الكلام ان المستنجي لا يكشف عورته عند احد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوزا للمخرج او لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم او اقل منه ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلي الاستنجاء بالماء افضل ان امكنه من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم انتهى وقال الشيخ ابراهيم الحلبي لا ينبغي ان يعمل بمفهومه وهو انها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد اصلا لانه حرام يعذر به في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير كشف قال البزازي ومن لم يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضي خان من كشف العورة للاستنجاء يصير فاسقا انتهى وقال في قنية الفتاوى من عليه الاستنجاء بالماء اذا لم يجد موضعا خاليا يتركه لان كشف العورة منهي عنه والاستنجاء مامور به والنهي راجح على الامر انتهى من حاشية نوح افندي وفي النهاية نقلا عن الجامع الصغير للامام التمرتاشي قال الامام البقالي فان كان على بدن المصلي نجاسة لا يمكن غسلها الا باظهار عورته يصلي مع النجاسة لان اظهار العورة منهي عنه والغسل مامور به والامر والنهي اذا اجتمعا كان النهي اولى ونقله الزاهدي عنه بقوله ولو وجب الاستنجاء على رجل ولم يجد مكانا خاليا فانه يتركه وعلله بالعلة المذكورة ثم انه ينبغي ان يلتمس من حاضريه ان يكفوا بصرهم عنه ويجب عليهم اجابته الى ذلك فان ابوا قلل النجاسة بالحجر ونحوه الى حد العفو فان لم يمكن صلى معها ثم الاشبه الاعادة تفريعا على ما هو ظاهر المذهب فيمن منع من ازالة الحدث بالماء بصنع من العباد فتيمم فصلى من شرح المنية لابن امير حاج **تتمة** دفع المفاسد اولى من جلب المصالح فاذا تعارض مفسدة ومصلحة قدم دفع المفسدة غالبا لان اعتناء الشرع بالمنهيات اشد من اعتنائه بالمامورات ولذا قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عنه فاجتنبوه وروى في الكشف حديثا لترك ذرة مما نهى الله افضل من عبادة الثقلين ومن ثمة ترك الواجب دفعا للمشقة ولم يسامح في الاقدام على المنهيات خصوصا الكبائر ومن ذلك ما ذكره البزازي في فتاواه ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار من الفن الاول من الاشباه وجملة **يغسل** استئناف بيانا لكيفية الغسل جواب لمن يقول كيف يغسل بالماء اي يغسل مريد الاستنجاء بعد قضاء حاجته ولذا لم يذكر التسمية لان الواقع انكشاف العورة وذكر الله تعالى عند ذلك غير مستحب والا فالتسمية في اول الاستنجاء سنة كاول الوضوء قال القهستاني والا كثر على انه لا تسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في قاضيخان انتهى وفي شرح المنية للمصنف وفي الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده هو الصحيح انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاصح ان يسمي مرة

عند ارادة الاستنجاء في غير محل النجاسة قبل كشف العورة لان ذكر الله تعالى يصان عن ايقاعه في المكان المشمول بالنجاسة وحال كشف العورة لانه ليس من باب التعظيم وهذا هو وجه من قال يسمي بعد الاستنجاء لا قبله ومرة اخرى بعد ستر العورة عند ابتداء الوضوء ولفظ التسمية عند ابتداء الوضوء مر في محله ولفظها عند ارادة الاستنجاء بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا اراد دخول الخلاء والخبث بضم الخاء المعجمة والباء الموحدة ويجوز تسكينها على الاصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة قيل المراد بهما ذكران الشياطين واناثهم وقيل غيره ذلك ورجح على غيره بان هذه الاماكن محلها وقد صحح ابن حبان والحاكم من حديث زيد بن ارقم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذه الحشوش محتضرة فاذا دخل احدكم الخلاء فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث وفي الصحيحين عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلاء قال اللهم اني اعوذ بك من الخبث والخبائث وزاد سعيد بن منصور وابو حاتم وابن السني في اوله بسم الله ثم المراد اذا دخول المكان المعد لقضاء الحاجة كالمراحيض انتهى والحشوش جمع الحش بفتح الحاء المهملة وهو اكثر من الضم وهو البستان قال ابو حاتم يقال لبستان النخل حش فقولهم بيت الحش مجاز لان العرب كانوا يقضون حوائجهم في البساتين فلما اتخذوا الكنف وجعلوها خلفا عنها اطلقوا عليها ذلك الاسم وتمامه في المصباح والمراحيض جمع المرحاض بكسر الميم موضع الرحض وهو غسل الثوب ثم كني به عن المستراح لانه موضع غسل النجو كما في المصباح **يديه** وقد ابدى بعض العلماء حكمة في استنان غسل اليدين قبل الاستنجاء وهي انه مظنة ملاقاة يده الاذى وهي اذا لاقته يابسة ربما علق بها فلا يأمن من بقاء رائحته فيها واذا كانت رطبة منعت الرطوبة ذلك وقد يقال فعلى هذا ينبغي الاكتفاء بغسل اليد اليسرى كما ذكره ابن الحاجب المالكي في مختصره الفرعي بل وينبغي ان يقيد ذلك ايضا بما اذا كان الاستنجاء بالماء من الغائط لكن يقال في الجواب عنه ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها في كل فرد من افراده كما عرف في اصول الفقه والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **اولا** اي ابتداء كما في المراقي فهو هنا اسم غير صفة ولذا نون واذا جعلته صفة منعته التنوين للوزن والوصف كما في المصباح وغيره اي قبل الاستنجاء قال في المراقي يغسل يديه اولا اي ابتداء بالماء اتقاء عن تشرب يده الماء النجس باول الاستنجاء انتهى **قلت** وهذه حكمة ثانية في سنية غسل اليدين قبل الاستنجاء **ثم** اي بعد غسل يديه يبدأ بغسل القبل ثم يغسل بالماء **المخرج** بفتح الميم والراء قد يكون مصدرا بمعنى الخروج وقد يكون بمعنى المستراح وقد يكون اسم مكان بمعنى موضع الخروج كما في الملتقط وهذا الاخير هو المراد هنا اي موضع خروج الغائط وهو حلقة الدبر وتسمى الشرج بفتح شين معجمة وسكون راء وبجيم في اخره قال في المغرب شرج الدبر حلقته انتهى قال الغزنوي يبدأ بالقبل ثم بالدبر وقال في الضياء هذا هو المستحب ولو عكس فبدأ بالدبر ثم ثنى بالقبل اجزأه انتهى لكن في القهستاني يغسل الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الكبرى انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لو احتاج الى الاستنجاء قبلا ودبرا فبايهما يبدأ فنقل بعض شارحي القدوري عن فتاوى الحجة ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه يغسل دبره اولا ثم قبله لان غسل الدبر اهم لانه سنة وذلك مستحب وعندهما يغسل القبل اولا لانه اسبق انتهى قلت وعلى قولهما مشى الغزنوي في مقدمته في حق الرجل والمرأة من غير عزو اليهما ولا حكاية خلاف وكذا المالكية وبعض الشافعية وهو اشبه لان في البداءة به امنا من ان يصيب يده شيء من نجاسة القبل اذا غسل الدبر فيسلم من استعمال الماء النجس فيه بخلاف العكس انتهى **قلت** وفي قوله ان يصيب يده قبل تنبيه على انه يستعمل يده في غسل الدبر من جهة القبل فاحفظه قال الغزنوي ويفيض الماء بيده اليمنى على فرجه ويعلي الاناء ويغسل فرجه بيده اليسرى اذا لم يكن له عذر انتهى **قلت** وهذا لا يخلو عن ايماء الى انه اذا غسل الدبر يصب الماء عليه من جهته فاحفظه ويقعد للاستنجاء بالماء في غير موضع الاستفراغ فان لم يوجد فلا باس بالاستنجاء فيه لكن لا يدعو بدعوات الاستنجاء للنهي عن ذكر الله في الخلاء كذا في الغزنوية وشرحها الضياء ويغسل المخرج بالماء الى ان يقع في قلبه انه طهر ما لم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كذا في الدر المختار وقد مر بسطه فتذكر وفي المراقي ويبالغ المستنجي في التنظيف حتى يقطع الرائحة الكريهة وفي الجوهرة وهل يشترط ذهاب الرائحة قيل نعم وقال بعضهم لا بل يغسل حتى يغلب على ظنه انه قد طهر انتهى **قلت** ولا يخلو عبارة الجوهرة عن ترجيح عدم الاشتراط وفي الاشباه يشترط في الاستنجاء ازالة الرائحة الكريهة عن موضع الاستنجاء والاصبع الذي استنجى به الا اذا عجز والناس عنه غافلون انتهى قوله الا اذا عجز قال بعض الفضلاء والاحتياج الى الصابون عجز فلا يكلف بتحصيله وان فعل فهل يكون بدعة الظاهر انه بدعة مستحسنة انتهى **قلت** ولا يذهب عليك ان المراد بالاشتراط الاشتراط في اقامة السنة على الخلاف لا في الصحة فقد مر انه لو لم يستنج اصلا وصلى مع نجاسة دبره جازت صلاته فما ظنك ببقاء الرائحة **ببطن** بفتح الباء الموحدة وسكون الطاء المهملة ضد الظهر وعبارة الكفاية بباطن وهو ضد الظاهر **اصبع او اصبعين او ثلاث** من اصابع يده اليسرى قال ابن الكمال نبه بالتفصيل على انه ينبغي ان يغسله باصبع واحد ان كفى والا فيضم اليه الاخر ثم الاخر ان لم يحصل الكفاية بهما ليكون التلوث بقدر الضرورة انتهى وفي المراقي ثم يدلك المحل بالماء بباطن اصبع او اصبعين في الابتداء او ثلاث ان احتاج اليها فيه ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على غيرها تصعيدا قليلا في ابتداء الاستنجاء ليتحدر الماء النجس من غير شيوع على جسده ثم اذا غسل قليلا لا يصعد بنصره ثم خنصره ثم السبابة ان احتاج ليتمكن من التنظيف ولا يقتصر على اصبع واحدة لانه يورث مرضا ولا يحصل به كمال النظافة

وفي شرح المنظومة ان الانقاء للمنجي في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تزل الرائحة وان بالغ ... من حاشية الدرر للشرنبلالي

والمرأة تصعد بنصرها واوسط اصابعها معا ابتداء خشية حصول اللذة لو ابتدأت باصبع واحدة فربما وجب
عليها الغسل ولم تشعر والعذراء لا تستنجي باصابعها بل براحة كفها خوفا من ازالة العذرة انتهى **لا** يغسل
المخرج **برؤسها** اى اطراف الاصابع قال ابن الكمال كيلا يبقى النجاسة في شقوق الاظفار انتهى وقال
القهستاني لا يغسل بظهورها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ثم كما في الفتاوى الخانية وغيرها يستنجي باصبع او اصبعين او ثلاث ببطون الاصابع لا برؤسها احترازا عن الاستمتاع
بالاصبع وفي محيط رضي الدين والاختيار وغيرهما ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع لان الضرورة تندفع
بها ولا يجوز تنجيس الطاهر من غير ضرورة وفي المقدمة الغزنوية ويغسله بالكف والاصابع ان كانت النجاسة فاحشة
او بالاصابع ان كانت النجاسة مقدار المقعد او اقل يغسله بثلاث اصابع بالخنصر والبنصر والوسطى ويجعل البنصر فوق
الخنصر والوسطى ويعتمد على باطن البنصر وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بيساره فيصعد اصبعه الوسطى
على غيرها قليلا ويغسل موضعه ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن قلبه انه طهر وقيل حتى يخشن و
لا يبتدئ باصابعه كلها هذا وفي المحيط وعن محمد في المنتقى ومن استنجى ولم يدخل اصبعه فليس بتنظيف قلت وكانه لما كان
المتبادر من هذا ولم يدخل اصبعه في داخل دبره قال في الخلاصة المتوضي اذا استنجى يجب عليه الوضوء اذا استنجى على وجه
السنة انتهى فان الاصبع اذا اخرجت منه لا تخلو عن استصحاب بلة نجسة وهذا القدر ناقض للوضوء في السبيل والا
فمس حلقة الدبر غير ناقض عندنا لكن في الذخيرة بعد حكاية ما في المنتقى قال ابو العباس يراد به في الشرج الظاهر فانه متى
جاوز الشرج كان ذلك تفتيشا للنجاسة لا تنظيفا انتهى وهو حسن في حد ذاته لكن نص غير واحد من اعيان المشايخ
انه لا يدخل اصبعه معللا بعضهم بذلك الاستمتاع بالاصبع كما اشار اليه قاضيخان وبعضهم بان ادخال الاصبع في الدبر
يورث الباسور كما ذكره صاحب الهداية في مختارات النوازل وعلى هذا الاجرة ان قال في منية المفتي توضأ ثم استنجى لا يفسد
وضوءه انتهى جريا على ما هو المعتاد شرعا من عدم ادخال الاصبع داخل الدبر في الاستنجاء انتهى وفي حاشية نوح افندي
الصحيح في صفة الاستنجاء بالماء الغسل بالراحة دون الاصابع وان الرجل والمرأة في ذلك سواء انتهى فليحفظ وفي
شرح المنية لابن امير حاج وان كان الاستنجاء من البول ونحوه فان كان ذكرا فظاهر وان كان انثى ففي شرح الزاهدي
في سياق نقله عن النظم يصعد بنصرها ووسطاها معا دون الواحد كيلا يقع في قبلها فتنزل فيجب عليها الغسل وفي
الجامع الاصغر المرتب ويكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها قاله ابو مطيع وعصام واختاره محمد بن سلمة
وعليه مشى صاحب الهداية وقاضيخان وغيرهما وقالوا ولا تدخل اصبعها في فرجها لما قلنا وفي البدايع اما المرأة فقال بعضهم
تفعل مثل ما يفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي ان تستنجي برؤس الاصابع لان تطهير فرجها الخارج في باب الحيض والنفاس
والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك الا برؤس الاصابع انتهى وظاهره اختيار هذا القول وعليه ايضا
مشى رضي الدين السرخسي في محيطه مقتصرا عليه من غير عزو الى احد وذكر قاضيخان في شرح الجامع الصغير بلفظ لا بأس لكن
لا بأس بالقول بانه اوجه وكونها اذا فعلت ذلك قد تستمتع بالاصبع امر موهوم على ان الاستمتاع فيما يظهر انما
يكون بالادخال في الفرج الداخل وعلى هذا مشى في المقدمة الغزنوية ايضا قال فيها ثم تبتدئ بغسل فرجها فتغسل بيدها
اليسرى ظاهر الاسكتين وباطنهما ولا تدخل اصبعها في الحلقوم انتهى كلام ابن امير حاج قلت وقول الغزنوي تبتدئ
بغسل فرجها صريح في ان المرأة تغسل قبلها اولا كما ان الرجل يغسل ذكره اولا فليحفظ وفي المصباح الاسكة وزان سدرة
وفتح الهمزة لغة جانب فرج المرأة وهما اسكتان والجمع اسك مثال سدر قال الازهري الاسكتان ناحيتا الفرج والشفران
طرفا الناحيتين وفيه ايضا شفر العين حرف الجفن الذي ينبت عليه الهدب وشفر كل شيء حرفه ومنه شفر الفرج لحرفه
انتهى وفي الضياء المعنوي ولا تدخل اصبعها في الحلقوم اى حلقوم قبلها اى لا تدخل اصبعها في فرجها في الاستنجاء انتهى
تنبيه وينبغي ان يكون صب الماء برفق ولا يضرب بعنف كما في شرح المنية لابن امير حاج **واعلم** انه قال في الوقاية
ومختصرها واصلاحها ثم يغسل يديه ثانيا قال ابن ملك لتزول الرائحة عن اليد انتهى وفي المراقي واذا فرغ من الاستنجاء
بالماء غسل يديه ثانيا انتهى ولم يذكر المص لان الغسل ثانيا هو الذي يقع في اول الوضوء وقد ذكره في محله ففي
المنية وشرحها للمص والاصح انه يسمي مرتين مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل
سائر الاعضاء احتياطا للخلاف الواقع فيها حيث قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء فقط وبعضهم يسمي بعده فقط وكذا
الخلاف في وقت غسل اليدين والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده كما في التسمية انتهى فقوله كما في التسمية ظاهر في ان
اولى الغسلتين قبل الاستنجاء واخراهما عند ابتداء الوضوء ولم ار من قال بتثليث الغسل والله اعلم **ويرخي** بضم الياء
المتقدمة وسكون المتاخرة مضارع افعال من رخي ورخو من بابي تعب وقرب رخاوة بالفتح اذ لان وكذا العيش رخي
ورخو اذا اتسع كما في المصباح وارخى الستر وغيره ارسله كما في الملتقط ولعله من الذي بمعنى الاتساع اى يرسل المستنجي حال
الاستنجاء مخرجه وشرجه **مبالغة** في الوقاية ومختصرها واصلاحها بمبالغة قال القهستاني اى يرخي كل الارخاء
حتى يظهر ما تداخل فيه من النجاسة وقال ابن ملك ثم يرخي المخرج بمبالغة ليظهر ما تداخله من النجاسة وقال في المراقي
ويبالغ في ارخاء المقعدة ليزيلها في الشرج بقدر الامكان لكن المص ترك الباء ليتأتى جعله مفعولا لاجله اى يرخي مخرجه

لاجل المبالغة

لاجل المبالغة والاهتمام في تنظيفه قال في شرح المنية ويرخي مقعدته ما امكنه مبالغة في الانقاء والتنظيف انتهى
وفي الغزنوية ويرخي مقعده ثلث مرات ويغسله في كل مرة ويدلكه ويزيد الارخاء في كل مرة وفي شرح المنية لابن امير
حاج ثم اذا كان مفطرا وكان الاستنجاء بالماء من الغائط فليجلس كافرج ما يكون من خيا نفسه كل الارخاء ليظهر ما
يداخله من النجاسة فيزيله انتهى وفي الغزنوية وشرحها ويستقصي في الاستنجاء اى يبالغ فيه حتى يطمئن قلبه
انتهى يعني ما لم يبلغ الماء موضع المحقنة والله الموفق وفي شرح المنية للمص ويبالغ في الاستنجاء في الشتاء فوق ما يبالغ
في الصيف كذا في فتاوى قاضيخان وفيها ان استنجى في الشتاء بماء سخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة
قال الا ان ثوابه لا يبلغ ثواب المستنجي بالماء البارد انتهى وفي القهستاني ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان الماء باردا
والا يستنجي فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالماء البارد كما في المضمرات انتهى قلت وذلك لان افضل
الاعمال احمزها اى اشقها وذكر عبد الرؤف المناوي في كنوز الحقايق مرفوعا استنجوا بالماء البارد فانه مصحة للبواسير
والله اعلم **ان لم يكن** اى المستنجي **صائما** يفعل الارخاء المذكور فان الجزاء في مثل ذلك مقدر والمتقدم دليله
وقد مر فيه ذكر قال ابن امير حاج وان كان صائما ترك تكلف الارخاء مخافة فساد صومه بوصول الماء الى باطنه حتى قالوا
لا يتنفس شديدا حالة الاستنجاء بالماء انتهى وكذا قالوا لا يقوم حتى ينشفه بخرقة كما في شرح الوقاية وفي شرح المنية للمص
وارى ان عدم التنفس مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس شيء الى الداخل اصلا على انهم قالوا انما يفسد
الصوم اذا وصل الماء الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك في الخلاصة انتهى وفي صوم مع الغفار بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع المحقنة افطر ولا كفارة وهذا قلما يكون ولو كان لا يورث داء عظيما انتهى ومن هنا اخذنا التوفيق السابق آنفا
والله اعلم الصائم لا يقوم قبل ان يمسح موضع الاستنجاء كيلا يفسد صومه من مختارات النوازل وينشف مقعدته قبل
القيام لئلا تجتذب المقعدة شيئا من الماء اذا كان صائما ويستحب لغير الصائم حفظا للثوب عن الماء المستعمل من مراقي الفلاح
قلت وظاهر سوقه الوجوب في حق الصائم والله اعلم فاذا ارخى وهو صائم نشفه بخرقة قبل ان يجمعه كيلا يصل الماء
الى جوفه فينقض صومه فاذا جمعه يغسل جانب الدبر من الاليتين ثم ظاهر الدبر هذا هو الاحتياط ولا يدخل
اصبعه في دبره من الغزنوية ويحترز الصائم من ادخال الاصبع مبتلة لانه يفسد الصوم من المراقي بواسطة ما يدخل
من البلل جوفه لكن كما في الخلاصة انما يفسد بدخول الاصبع المبتلة اذا وصلت الى موضع المحقنة وقلما يكون ذلك
انتهى من شرح المنية لابن امير حاج مسح اليد على الجدار بعد الاستنجاء ادب وله ان يمسحها على جدار مسبل ومستأجر
من مجمع الفتاوى **تتمة** ويستنجي بعد الاستبراء بالمشي او التنحنح او النوم على شقه الايسر من الزيلعي يلزم
الرجل الاستبراء عبر باللازم لانه اقوى من الواجب لفوات الصحة بفوته لا بفوت الواجب والمراد طلب براءة
المخرج عن اثر الرشح حتى يزول اثر البول بزوال البلل الذي يظهر على الحجر بوضعه على المخرج وح يطمئن قلبه
ولا تحتاج المرأة لذلك بل تصبر قليلا ثم تستنجي واستبراء الرجل على حسب عادته اما بالمشي او التنحنح او الاضطجاع
على شقه الايسر او غيره بنقل اقدامه وركض وعصر ذكره برفق لاختلاف عادات الناس فلا يقيد بشيء ولا يجوز
اى لا يصح له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال رشح البول لان ظهوره الرشح برأس السبيل مثل تقاطره يمنع صحة
الوضوء من المراقي **ويجب** اى يفرض الغسل قاله المولى مسكين والمراد افتراض غسل المجاوز قال ابن الشحنة في
شرح الوهبانية وان تعدت النجاسة المخرج وكان المتعدي اكثر من قدر درهم وجب غسله اجماعا لكن في المنية وشرحها
للمص واما ان زادت النجاسة المجاوزة المخرج على قدر الدرهم فغسله اى النجس او المخرج فرض اجماعا انتهى ولعل فيه
مسامحة ففي المراقي وان زاد المجاوز على قدر الدرهم المثقالي افترض غسله بالماء او المائع انتهى وفي حاشية نوح افندي
اذا جاوز النجس المخرج ان كان المجاوز اكثر من قدر الدرهم بدون ما على المخرج يفرض غسله اجماعا انتهى والحاصل ان
الظاهر ان المفروض غسله هو المجاوز فقط حتى لو ازاله وبقي ما على المخرج جازت صلاته والله اعلم ثم على هذا التفسير
لم يكن المص قائلا بوجوب الاستنجاء وافتراضه ومن الظن ان يقال في تفسير قوله ويجب اى يفرض الاستنجاء و
عليه يكون جاعلا الاستنجاء قسمين مسنونا ومفروضا وقد مر ان فيه تسامحا قال نوح افندي في حاشية الدرر و
لجعل المص الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا اى فرضا الاول فيما اذا لم يجاوز النجس المخرج والثاني فيما اذا جاوز زائدا
على قدر العفو وقسم بعضهم الفرض على اربعة اقسام الاول من الحيض والثاني من النفاس والثالث من الجنابة والرابع
من النجس المجاوز المخرج اذا زاد على قدر الدرهم ورد بان التعريف المتقدم للاستنجاء لا ينطبق على ذلك فالظاهر انه سنة
فقط لان الاستنجاء من الجنابة والحيض والنفاس من باب ازالة الحدث والاستنجاء من النجس المجاوز للمخرج من باب ازالة
النجاسة الحقيقية من غير موضع النجو فلا يكون من باب الاستنجاء انتهى قلت وفي قوله لان الاستنجاء من الجنابة
الخ وقوله والاستنجاء من النجس الخ بعد اشتماله على المسامحة مناقضة لقوله فلا يكون من باب الاستنجاء وحق
التعبير في الموضعين ان يقال لان التطهير او نحوه **ان جاوز** اى تعدى **النجس** بالفتح يعني الغائط **المخرج**
يعني حلقة الدبر وفي شرح المنية للعلامة ابن امير حاج وفي شرح الزاهدي قالوا اراد بالمخرج نفس المخرج وما حوله
من موضع الشرج فانما يجب الغسل بالماء عندهما اذا تجاوز وراء موضع الشرج اكثر من قدر الدرهم انتهى حال كونه اعني النجس

اكثر من قدر درهم مثقالي وهو عشرون قيراطا في نجس ذي جرم وقد مر تمامه في اوائل الباب وكان
الظاهر ان نقول حال كون المجاوز لكن عدلنا عنه لئلا يستدرك قوله على وفق الهداية والكنز ويعتبر ذلك
القدر وهو الاكثرية من قدر درهم وراء موضع الاستنجاء بالنصب ظرف ليعتبر اي في خلفه في
اللغة ووراء بمعنى خلف وقد تكون بمعنى قدام فهو من الاضداد وفي المصباح ووراء كلمة مؤنثة تكون خلفا
وتكون قداما وهي ظرف مكان ولامها ياء وتكون بمعنى سوى انتهى وموضع الاستنجاء هو المخرج مع الشرج كما مر و
حاصل هذا الاعتبار ان ما فيما وراء موضع الاستنجاء من النجس المجاوز ان كان وحده من غير ضم ما على موضع الاستنجاء
من النجس اليه اكثر من قدر الدرهم يفرض غسله اجماعا كما عرفته آنفا في الكنز وشرحه لملا مسكين ويعتبر القدر
المانع للصلاة وهو اكثر من قدر الدرهم وراء موضع الاستنجاء قيد به لان النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا الى موضع
الاستنجاء يصير اكثر من قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء عندهما وعند محمد يفرض غسله انتهى وفي المراقي وان تجاوز
المخرج وكان المتجاوز قدر الدرهم لا يسمى استنجاء ووجب ازالته بالماء او المائع لانه من باب ازالة النجاسة الحقيقية
فلا يكفي المسح بالحجر انتهى وفي حاشية نوح افندي وان كان النجس المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج لا يفرض غسله
عند ابي حنيفه وابي يوسف بناء على ان ما على المخرج في حكم الباطن عندهما فسقط اعتباره مطلقا حتى لا يضم الى ما على
بدنه من النجس وقال محمد ان المجاوز اكثر من قدر الدرهم مع ما على المخرج يفرض غسله بناء على ما ان على المخرج في حكم الظاهر
عنده فلا يسقط اعتباره حتى يضم الى ما على بدنه من النجس لان العفو عنه لا يستلزم ان يكون في حكم الباطن بدليل
وجوب غسله في الجنابة والحيض وفيما لو اصابه نجس من غيره على الصحيح كما في البرهان انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج
ومما ينبغي ان ينتبه له ان في الخلاصة فان خرج الدم او القيح من ذلك الموضع يعني موضع الاستنجاء لا يكفيه الحجر وفي
القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل انتهى ونقل ابن امير حاج
عن شيخه المحقق ابن الهمام ترجيح قول محمد وفي المنية وشرحها للمص وكون الغسل ادبا انما هو اذا لم تتجاوز النجاسة
مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها والحال انها لم تكن قدر الدرهم فغسله سنة وان كان قدر الدرهم فغسله واجب واعتبر
ذلك فيما وراء موضع الاستنجاء لان الذي في موضع الشرج ساقط العبرة فكان طاهرا حكما لكن غسله ادب فبقي
ما وراءه فان كان اقل من قدر الدرهم فهو عفو خلافا لزفر والشافعي فيسن غسله للخروج من الخلاف وان كان قدر الدرهم
يكون غسله واجبا هذا عندهما اما عند محمد فيجب الغسل وان كان اقل من قدر الدرهم لانه يزيد على قدره بالنظر الى المخرج
قال في الاختيار وهو الاحوط واما ان زادت النجاسة المتجاوزة للمخرج على قدر الدرهم فغسله اي النجس او المخرج فرض اجماعا
انتهى وفي الوقاية مع صدر الشريعة ويجب في نجس جاوز المخرج اكثر من قدر الدرهم هذا عند ابي حنيفه وابي يوسف وهو
ان يكون ما تجاوز اكثر من قدر الدرهم وعند محمد يعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء انتهى قال مولانا اخي قوله
ما تجاوز الخ حتى اذا كان المتجاوز قدر الدرهم ومع الذي في المخرج يزيد عليه لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج
ساقط لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة فبقيت العبرة للمتجاوز فقط فان كثر من قدر الدرهم يجب
غسله والا فلا قوله مع موضع الاستنجاء وكذا يضم ما في المواضع المذكورة الى ما في جسده من النجاسة واختلفوا
فيما اذا كانت مقعدته كبيرة وكانت فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يجاوز من المخرج فقيل لا يجزيه الاستنجاء
بالاحجار وقيل يجزيه وبه نأخذ كذا في الزيلعي انتهى قال نوح افندي قال في التبيين واختلفوا فيما اذا كانت مقعدته
كبيرة وكان فيها نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم تتجاوز من المخرج فقال الفقيه ابو بكر لا يجزيه الاستنجاء بالاحجار وعن
ابن شجاع يجزيه ومثله عن الطحاوي وهذا اشبه بقولهما وبه نأخذ والاول بقول محمد انتهى قال نوح افندي وهذا الاختلاف
مشكل فان قولهم ما على المخرج في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده بعمومه يتناول ما ذكر فينبغي ان يعفى عنه اتفاقا
الا ان يخص هذا العموم بما عدا المذكور قال بعض الفضلاء وله وجه مع بعده انتهى وفي الدر المختار ما على المخرج ساقط شرعا
وان كثر ولهذا لا تكره الصلاة معه انتهى وفي شرح الوهبانية لابن الشحنة ولو زادت نجاسة المخرج على قدر درهم يكتفى بالحجر
في الاصح المختار الماخوذ به انتهى وفي الجوهرة ثم ان كان المتجاوز اكثر من قدر الدرهم وجب ازالته بالماء اجماعا وان كان اقل
فعندهما لا يجب ويجزيه الحجر وعند محمد لا يجزيه الحجر وفي الفتاوى اذا جاوزت النجاسة مخرجها وهي اكثر من قدر الدرهم
يجب ازالتها وان كان اقل فعندهما لا يجب وان كانت اقل ولكن اذا ضم مع موضع الاستنجاء تصير اكثر من قدر الدرهم
لا تضم عندهما وقال محمد تضم فعلى هذا اذا لم يستنج بحجر ولا غيره وكانت لا تتجاوز مخرجها جازت صلاته اذا لم تكن على بدنه
نجاسة بالاجماع وان كان على بدنه نجاسة قدر الدرهم لا غيرها ان لم يستنج لا يجوز صلاته لان على بدنه اكثر من قدر الدرهم
وان استنجى جازت صلاته سواء استنجى بحجر او ماء ولو لم يستنج ولكن مسح ما على بدنه بالحجارة لم يجز لان النجاسة على البدن
لا يجوز ازالتها بالحجارة وهذا حكم الغائط واما البول اذا تجاوز عن رأس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر انه يجزي
فيه الحجر عند ابي حنيفه وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى وفي الضياء المعنوي وفي النصاب قال الفقيه
ابو جعفر اذا اصاب طرف الاحليل من البول اكثر من قدر الدرهم فصلى كذلك فللقائل ان يقول يجزيه قياسا على المقعد وللقائل
ان يقول لا وهو الصحيح ولو مسحه بالمدر وصلى كذلك قال بعضهم يجزيه قياسا على المقعد وقال بعضهم لا يجزيه وهو الصحيح قياسا

على سائر الاعضاء

قيل الاصح ما قالاه من هدية الصعلوك

اي مطعوم الحيوان فيشمل علف الحيوانات من الغنية

على سائر الاعضاء لان في المقعد ضرورة وفي الذكر لا وفي السراج الوهاج الظاهر انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفه
وعند محمد لا يجزيه الحجر الا اذا كان اقل من قدر الدرهم انتهى ولا يستنجي احد بعظم لانه زاد الجن ولا بروث
لانه نجاسة ولا بطعام اي مطعوم لانه اضاعة واسراف ولا بيمينه لان النبي صلى الله عليه
وسلم نهى عن الاستنجاء باليمين وفي شرح المنية لابن امير حاج وفي شرح الزاهدي نقلا عن النظم يستنجي بثلاثة
امدار فان لم يجد فبالاحجار فان لم يجد فبثلاثة اكف من تراب ولا يستنجي بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما لانه
روي في الحديث انه يورث الفقر انتهى قلت وهذا الترتيب غير بادي الوجه مع مخالفته لعامة الكتب وكذا قوله
ولا يستنجي بما سواها الخ نعم الوجه يقتضي كراهة الاستنجاء بالخرقة والقطن والكتان واللبد ونحوها اذا كانت
متقومة عند عدم الضرورة لما فيه من اضاعة المال من غير ضرورة كما نصوا على انه يكره بالحنطة والشعير وعلف
الدواب لهذا المعنى وحمل العبارة المذكورة على هذا المعنى وان كان بعيدا لكن لا بأس به جمعا بين كلمات المشايخ على وجه الصواب
ثم الله اعلم بما ذكر من المروي انتهى وفي المنية وشرحها للمص وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شرب
احدكم فلا يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه في الصحيحين من حديث ابي قتادة
رضي الله عنه ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
زاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وحجره لان التعرض له
بغير رضى حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخزف والآجر لانه ربما جرح كالزجاج فانه يكره
الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع لا يستنجي بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم
لو استنجى بهذه الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث نجس فلا يزيل
النجاسة لان الفرض انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل و
الرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية يكره بالخشب وفي نظم الزندويستي لا يستنجي بالخرقة و
القطن ونحوهما لانه روي انه يورث الفقر انتهى وفي الغرر والدرر ويكره بعظم لانه زاد الجن كما ورد في الحديث
وطعام للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تنجيس الطاهر بلا ضرورة
وروث لانه منجس فينافي التنقية وآجر وخزف وفحم وشيء محترم بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافي
الاحترام مع ورود النهي عن الاشياء المذكورة ويمين للنهي عنه ايضا الا ضرورة بان تكون اليسرى مقطوعة او
بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهي لمعنى في غيره فلا ينافي المشروعية في الجملة انتهى قوله لانه
زاد الجن اقول اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له لا تأتني بعظم ولا روث
قلت ما بال الروث والعظم قال هما من طعام الجن واخرج مسلم والترمذي في قصة الجن عن ابن مسعود لا تستنجوا
بهما اي بالروث والعظم فانهما طعام اخوانكم ولفظ الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم
من الجن **فائدة** اختلفوا في الجن هل يأكلون ويشربون وينكحون ام لا قيل نعم وقيل لا والصحيح الاول
اذ قد دلت الآثار الصحيحة على ان عموم الجن يأكلون ويشربون وينكحون ثم اختلف القائلون بذلك في كيفية
اكلهم وشربهم قال بعضهم اكلهم وشربهم الشم والاسترواح والصحيح ان اكلهم وشربهم المضغ والبلع كالانس قوله
للنهي عنه ايضا اقول اخرج البخاري ومسلم عن ابي قتادة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا بال احدكم فلا يمس
ذكره بيمينه واذا اتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واخرج مسلم عن سلمان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث قال
فيه ونهى عن الاستنجاء باليمين قوله ولو استنجى بالاشياء المذكورة الخ اقول قال في البحر وقد قدمنا ان الاستنجاء
لا يكون الا سنة فينبغي انه لو استنجى بالمنهي عنه ان لا يكون مقيما لسنة الاستنجاء اصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة
تسامح لان مثل هذه العبارة يستعمل في الواجب وليس بها انتهى وقال في النهر اقول فيه نظر للقطع بان المسنون انما هو
الازالة ونحو الحجر لم يقصد لذاته بل لانه مزيل غاية الامر ان الازالة بهذا الخاص منهي عنها وذا لا ينفي كونه مزيلا او
لو صلى السنة في ارض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهي عنه انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي اعلم ان ما يكره
به الاستنجاء ثلاثة عشر شيئا كما في السراج الوهاج العظم والروث والرجيع والطعام واللحم والزجاج والورق والخزف
والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش وغيره فان استنجى بها اجزأه مع الكراهة لحصول
المقصود والروث وان كان نجسا عندنا لقوله صلى الله عليه وسلم فيه ركس اي رجس لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه
شيء صح الاستنجاء به لانه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر الذي قد استنجي
به وفي فتح القدير ولا يجزيه الاستنجاء بحجر استنجي به مرة الا ان يكون له حرف آخر لم يستنج به انتهى والورق قيل
انه ورق الكتاب وقيل انه ورق الشجر واي ذلك كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة واذا كرهوا وضع
المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى وسواء كان مائعا او لا كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما
اليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجاء بها جاز ان يستنجي باليمين من غير كراهة واما باقي هذه الاشياء
فقيل ان الاستنجاء بها يورث الفقر من البحر الرائق ولا يستنجي بشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير
كذا في الجوهرة

قوله وظاهر هذا ان لهم اسنانا والله اعلم منه

ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة من الوجيز

والكاغذ ولو بياضا كما في المضمرات وغيره وذكر في المهمات للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو وغيره و
احترز بالمحترم عن غيره كالحكميات مثل المنطق من القهستاني قلوا والكاغذ وان كان بياضا فهو محترم الا
اذا كتب عليه نحو المنطق ولم يكن فيه ذكر الله تعالى فيجوز الاستنجاء به من شرح المشكاة لعلي القاري ويجوز الاستنجاء
بالحجر والمدر والتراب والخشب والقطن والصوف ويكره بالطعام والعظم والروث والابريسم والورق والذهب والفضة
وما مسته النار كالخزف والفحم وكل مصاغ من الحاوي القدسي ثم نبه صاحب البحر على ان الكراهة كراهة تحريم للنهي
الوارد وبه جزم في الدر المختار حيث قال وكره تحريما بعظم وطعام وروث يابس كعذرة يابسة وحجر استنجي به الا بحرف اخر
واجر وخزف وزجاج وشيء محترم كخرقة ديباج ويمين ولا عذر بيسراه فلو مشلولة ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك كما
لو شلتا سقط اصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه وفحم وعلف حيوان وحق غيره وكل ما ينتفع به فلو فعل اجزاه
مع الكراهة لحصول الانقاء وفيه نظر لما مر انه سنة لا غير وينبغي ان لا يكون مقيما لها بالمنهي عنه انتهى قلت كذا
في البحر الخ ولكن لم يرتضه صاحب النهر كما عرفته انفا والحق معه قال في الوجيز ويكره الاستنجاء بالعظم والروث الا انه
اذا حصل الانقاء بهما لم يكن تاركا للسنة انتهى والحمد لله على توفيقه والصلاة على نبيه **تنبيه** اما العظم والروث
فلقوله صلى الله عليه وسلم من استنجى بعظم او روث فقد برئت منه ذمة محمد ولان العظم زاد الجن والروث علف
دوابهم ويدل ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال اتاني وفد جن نصيبين ونعم الجن فسألوني الزاد فدعوت الله تعالى لهم
ان لا يمروا بعظم ولا روث الا وجدوا عليه طعاما وقال انهم لا يجدون عظما الا وجدوا عليه لحمه يوم اكل ولا روثة
الا وفيها حبها يوم اكلت وروي انهم سألوا المتاع فمتعتهم بكل عظم وروثة وبعرة فقالوا يقذرها علينا الناس
فنهى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بتلك من الجوهرة وروى الحافظ ابو نعيم في دلائل النبوة ان الجن سألوا هدية
منه صلى الله عليه وسلم فاعطاهم العظم والروث العظم لهم والروث لدوابهم وروى الحافظ ابو عبد الله الحاكم في دلائل
النبوة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه ليلة الجن اولئك جن نصيبين جاؤوني فسألوني
المتاع الزاد فمتعتهم بكل عظم حائل وروثة او بعرة قلت وما يغني ذلك منهم قال انهم لا يجدون عظما
الا وجدوا عليه لحمه الذي كان عليه يوم اخذ ولا روثة الا وجدوا فيها حبها الذي كان فيها يوم اكلت فلا يستنج احدكم
بعظم ولا روث انتهى والحب اعم من الشعير والتبن وغيرهما وذلك معجزة له صلى الله عليه وسلم من شرح المشكاة لعلي القاري
وكان وفد جن نصيبين سبعة وكانوا يهود فاسلموا من الضياء المعنوي **تتمة** ويكره الاستنجاء بعظم وروث
لقوله صلى الله عليه وسلم لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فانهما زاد اخوانكم الجن فاذا وجدوها صار العظم كان لم يؤكل
فيأكلونه وصار الروث شعيرا وتبنا لدوابهم معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والنهي يقتضي التحريم وطعام لادمي وبهيمة
للاهانة والاسراف وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وآجر بمد الهمزة وضم الجيم وتشديد الراء فارسي معرب وهو
الطوب بلغة اهل المصر ويقال له آجور على وزن فاعول اللبن المحرق فلا ينقي المحل ويؤذيه فيكره وخزف صغار الحصى
فلا ينقي ويلوث اليد وفحم كالفوليه وزجاج وجص لانه يضر المحل وشيء محترم لتقومه كخرقة ديباج وقطن
لاتلاف المالية والاستنجاء بها يورث الفقر ويكره الاستنجاء باليد اليمنى الا من عذر باليسرى فيستنجي بصب خادم او
ماء جار من المراقي وذكر في فتاوى ما وراء النهر رجل شلت يده اليسرى ولم يجد من يصب عليه الماء عند الاستنجاء لا يستنجي
ولو قدر على الماء الجاري استنجى بيمينه من الضياء المعنوي والنهي عن اليمين للتنزيه قاله ابن ملك والمظهر كذا في شرح المشكاة
لعلي القاري فلينتبه له خلافا لما مر عن الدر المختار **وكره** تحريما كما في المراقي وغيره وسيأتي **استقبال**
القبلة في المصباح القبل من كل شيء خلاف دبره قيل سمي قبلا لان صاحبه يقابل به غيره ومنه القبلة لان
المصلي يقابلها وكل شيء جعلته تلقاء وجهك فقد استقبلته واستقبلت الشيء واجهته فهو مستقبل بالفتح اسم
مفعول انتهى فاستقبال القبلة مواجهتها بجعل جانب الوجه الى جانب الكعبة **و** كره ايضا **استدبارها**
في المصباح استدبرت الشيء خلاف استقبلته انتهى فاستدبار القبلة جعل جانب الدبر الى جانب الكعبة
لبول الظاهر انه هنا مصدر واللام للوقت كما هو المعروف في المصدر مثل لدلوك الشمس فهو ظرف شائع فيه
المصدر اي في وقت تبول **ونحوه** كالتغوط **ولو** كان المذكور من الاستقبال والاستدبار **في الخلاء**
بالمد بيت التغوط قاله ابن الملك وغيره وفي حاشية يعقوب باشا انه المتوضأ كذا في الصحاح وكذا في حاشية مولانا
انتهى وفي المراقي انه المتوضأ والمراد بيت التغوط وفي المصباح الخلاء بالمد مثل القضاء الفضاء والخلاء ايضا المتوضأ
وفي المغرب الخلاء بالفتح والمد المتوضأ وهو ايضا المكان الذي لا شيء فيه قلت بل المراد هنا خلاف الصحراء من مكان
يستتر فيه والله اعلم وفي شرح المنية للحلبي ان كلا من الاستقبال والاستدبار وقت البول والتخلي مكروه كراهة
تحريم سواء كان في الصحراء او في البناء لاطلاق النهي في قوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة
ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه وقوله صلى الله
عليه وسلم في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم
وعن سلمان رضي الله عنه نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط ولا بول رواه مسلم وعن ابي حنيفة

ويتقيد الاتي من كلام المص في شرح المنية منه

يحمل

يحمل الاستدبار لحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رقيت يوما على بيت حفصة رضي الله عنها فرأيت رسول الله صلى
الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح هو الاول لانه اذا تعارض قوله
صلى الله عليه وسلم وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر وغير ذلك وكذلك اذا تعارض المحرم و
المبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان لحديث ابن عمر رضي الله عنهما لان التوفيق والحمل على الحال انما يعدل
اليه عند تساوي الدليلين ولا مساواة بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام فوجدنا
مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي
فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب الاثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من
مجلسه حتى يغفر له وكانه انما لم يجب لانه وقع معفوا عنه للسهو وهو فعل واحد وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك
الصغير نحوها وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون على مكان مرتفع عن
المحاذاة وكذا يكره ان يستقبل بالبول او الغائط الشمس او القمر لكونهما آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل
الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش انتهى وفي الغرر والدرر ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا
استدبارها لكن لا مطلقا بل بكشف العورة ولو في البنيان لان الدليل لم يفرق انتهى قوله ويكره استقبال الخ اقول
انما يكره لما اخرجه اصحاب الكتب الستة عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم
الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا قال ابو ايوب رضي الله عنه فقدمنا الشام فوجدنا
مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف عنها ونستغفر الله المراحيض جمع المرحاض بالكسر وقد مر وهو موضع قضاء الحاجة قوله
وكذا استدبارها الخ اقول يعني ويكره استدبار القبلة في البول والغائط كراهة مثل كراهة استقبالها فيهما الا
ان استقبالها فيهما مكروه مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدونه واستدبارها فيهما ليس كذلك بل هو مقيد بحال
كشف العورة حتى لو لم تكن عورته مكشوفة لا يكره استدبارها فيهما قال صدر الاسلام يجوز الاستدبار اذا كان ذيله
ساقطا على الارض واما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها لان عورته الى القبلة انتهى والحاصل ان استقبال
القبلة واستدبارها بالفرج كما في حالة الاستنجاء ترك ادب ومكروه كراهة تنزيه كمد الرجل الى القبلة واما بالبول
والغائط فمكروه كراهة تحريم وذكر صاحب الهداية في مفسدات الصلاة ان الاستدبار يكره في رواية لما فيه من ترك التعظيم ولا يكره في
رواية لان المستدبر فرجه غير مواز للقبلة وما ينحط منه ينحط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه مواز لها
وما ينحط منه ينحط اليها انتهى والحاصل ان هذه المسألة اختلف فيها العلماء على اربعة اقوال احدها الكراهة مطلقا
يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها بالبول والغائط في الخلاء والصحراء واليه ذهب مجاهد وابراهيم النخعي وابو حنيفة
واحمد في رواية عنهما اخذا بعموم الحديث المتقدم المتفق عليه الائمة الستة مع تقويته بقول ابي ايوب فقدمنا الشام وثانيها
كراهة الاستقبال وجواز الاستدبار مطلقا يعني كراهة استقبال القبلة بالبول والغائط في الخلاء والصحراء وجواز
استدبارها بهما في الخلاء والصحراء واليه ذهب ابو حنيفة واحمد في رواية عنهما اخذا بما روى الترمذي عن ابن عمر رضي الله
عنهما قال ارتقيت على ظهر بيت لنا فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مستقبل الشام مستدبر الكعبة وثالثها الكراهة
في الفضاء دون البنيان يعني كراهة استقبال القبلة واستدبارها بهما في الصحراء دون البنيان واليه ذهب الشعبي ومالك و
الشافعي واسحق عملا بالدليلين فانه اولى من الغاء احدهما ورابعها الجواز مطلقا وهو قول عائشة وعروة وربيعة
وداود واعتذروا بان الاحاديث تعارضت فلنرجع الى اصل الاباحة قال ابن حجر فهذه مذاهب اربعة لم يحك النووي في
شرح المهذب غيرها انتهى قلت ولم يأخذ احد من العلماء بالقول الرابع فعلم مما تقرر ان استقبال القبلة بالبول
والغائط في الخلاء والصحراء مكروه عند ابي حنيفة قولا واحدا وفي استدبارها بهما روايتان عنه في رواية يكره مطلقا وفي
رواية لا يكره مطلقا ورواية الكراهة اصح لترجيح القول والمحرم على الفعل والمبيح **واعلم** ان المص قيد كراهة الاستدبار
في البول والغائط بحال كشف العورة وفهم منه عدم كراهته بدون كشفها فعلى هذا يجب ان يقيد كل من الروايتين
بان يقال رواية كراهة الاستدبار محمولة على ما اذا كان مكشوف العورة ورواية عدم كراهته محمولة على ما اذا كان
غير مكشوف العورة لكن الظاهر من اكثر المعتبرات كالهداية وغيرها ان الروايتين اي رواية كراهة الاستدبار ورواية
عدم كراهته مطلقتان اي يكره استدبار القبلة في رواية مطلقا اي سواء كان بكشف العورة او بدون كشفها ولا يكره
في رواية مطلقا كذلك والذي يظهر والله اعلم انهما مطلقتان والتقييد المذكور مختار بعض المتأخرين كما يدل عليه قول صدر
الاسلام اما اذا كان مرفوعا فينبغي ان يكون مكروها ثم هذا كله اذا كان ذاكرا للقبلة ولو غفل عن ذلك فقضى حاجته
فلا بأس به ولو قعد مستقبل القبلة وهو غافل عن ذلك وذكر وانحرف عنها بقدر الامكان غفر له لتعظيم القبلة اخرج
الطبراني عن عبد الله بن الحسين عن ابيه عن جده مرفوعا من جلس يبول قبالة القبلة فذكر وانحرف عنها اجلالا لها لم يقم
من محله حتى يغفر له من حاشية الدرر لنوح افندي كره تحريما استقبال قبلة واستدبار لاجل بول او غائط فلو
للاستنجاء لم يكره ولو في بنيان لاطلاق النهي من التنوير وشرحه الدر بل يجلس على وجه يكون يده اليسرى نحو القبلة من القهستاني

يعني تحريما بل تنزيها تأمل

تذنيب ويكره بول وغائط في ماء ولو جاريا في الاصح وفي البحر انهما في الراكد تحريمية وفي الجاري تنزيهية وعلى طرف نهر او بئر او حوض او عين وتحت شجر مثمر وفي زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه و بجنب مسجد ومصلى عيد وفي مقابر وبين دواب وفي طريق الناس وفي مهب ريح وجحر فارة او حية او نملة وثقب زاد العيني وموضع يعبر عليه احد او يقعد عليه وبجنب طريق او قافلة او خيمة وفي اسفل الارض الى اعلاها و التكلم عليهما وان يبول قائما او مضطجعا او متجردا عن ثوبه بلا عذر او يبول في موضع يتوضأ هو او يغتسل هو فيه لحديث لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة الوسواس منه من التنوير وشرحه الدر ويكره فعلهما اى البول و الغائط في الماء والظل اى ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مثمر بخلاف غير المثمر للنهي عن الجميع في الحديث والستر ظاهر والتكلم عليهما للنهي عنه ايض والبول قائما الا لعذر كذا في التتارخانية من الغرر والدرر قوله و يكره فعلهما في الماء اى يكره التبول والتغوط في الماء الجاري واما في الراكد فحرام اخرج مسلم عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد واخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الماء الراكد الذي لا يجري ثم يغتسل به وفي لفظ منه وفي رواية الترمذي ثم يتوضأ به وفي رواية ابي داود وابن ماجة لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة قوله الذي يجري صدر النووي كلامه بانه على سبيل الايضاح والبيان وبه جزم ابن دقيق العيد ويحتمل انه احترز به عن راكد يجري بعضه فانه ليس محل النهي قوله ثم يغتسل الرواية المشهورة فيه ضم اللام اى ثم هو يغتسل وحكى النووي عن ابن مالك انه يجوز ايض جزمه عطفا على محل يبولن ونصبه باضمار ان واعطاء ثم حكم واو الجمع قال النووي فاما الجزم فظاهر واما النصب فلا يجوز لانه يقتضي ان المنهي عنه الجمع بينهما دون افراد احدهما قال وهذا لم يقله احد بل البول فيه منهي عنه قال ابن دقيق العيد هذا التعليل ضعيف لانه ليس فيه اكثر من ان هذا الحديث لا يتناول النهي عن البول في الماء الراكد بمفرده وليس يلزم ان يدل على الاحكام المتعددة بلفظ واحد فيؤخذ النهي عن الجمع من هذا الحديث ويؤخذ النهي عن الافراد من حديث اخر وقال القرطبي لا يجوز النصب اذ لا ينصب باضمار ان بعد ثم وقال ايض ان الجزم ليس بشيء اذ لو اراد ذلك لقال ثم لا يغتسلن لانه يكون اذ ذاك عطف فعل على فعل لا عطف جملة على جملة وح يكون الاصل مساواة الفعلين في النهي عنهما وتاكيدهما بالنون المشددة فان المحل الذي تواردا عليه هو شيء واحد وهو الماء فعدوله عن ثم لا يغتسلن الى ثم يغتسل دل على انه لم يرد العطف وانما جاء بثم يغتسل للتنبيه على مآل الحال ومعناه اذا بال فيه قد يحتاج اليه فيمتنع عليه استعماله لما اوقع فيه من البول وقال ابن دقيق العيد في شرح الالمام نحو ذلك في تضعيف الجزم ايض قال القرافي لا يلزم في عطف النهي على النهي ورود نون التاكيد فيهما معا كما هو معروف في العربية وفي رواية ابي داود ولا يغتسل فيه من الجنابة فاتى باداة النهي ولم يؤكد والله اعلم قوله والظل لما اخرج مسلم واحمد واصحاب السنن الاربعة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم واخرج ابو داود وابن ماجة عن معاذ رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا الملاعن الثلث البراز في الموارد وقارعة الطريق والظل من حاشية نوح افندي قوله والظل قال في الاحكام ينبغي ان يقيد بما اذا لم يكونوا يجلسون فيه للغيبة ونحوها لما فيه من احياء المكان برفع هذا الضرر عنه انتهى قلت قوله اى ظل قوم لم يحترزوا به عن ظل لا يستراح فيه فلا يكرهان فيه والله اعلم قوله والتكلم عليهما اى يكره التكلم حال كون الشخص على حال البول والغائط واستدل له في البرهان بقوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهما يتحدثان فان الله تعالى يمقت على ذلك قلت لم اقف على مخرج هذا الحديث والله اعلم بصحته قوله والبول قائما الا لعذر اخرج الترمذي و ابن ماجة عن عمر رضي الله عنه انه قال رآني رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا ابول قائما فقال يا عمر لا تبل قائما فما بلت قائما بعد واخرج احمد والترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من حدثكم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ما كان يبول قائما الا قاعدا ولذا قيل بوله صلى الله عليه وسلم في السباطة كان لعذر من حاشية نوح افندي ويدخل الخلاء ممدودا المتوضأ والمراد بيت التغوط برجله اليسرى ابتداء مستور الرأس استحبابا تكرمة لليمين لانه مستقذر يحضره الشيطان ولهذا يستعيذ اى يعتصم بالله من الشيطان الرجيم قبل دخوله وقبل كشف عورته ويقدم تسمية الله تعالى على الاستعاذة لقوله صلى الله عليه وسلم ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا دخل احدكم الخلاء ان يقول بسم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الحشوش محتضرة فاذا اتى احدكم فليقل اعوذ بالله من الخبث والخبائث والحشوش جمع الحش بالفتح والضم بستان النخيل في الاصل ثم استعمل في موضع قضاء الحاجة واحتضارها رصد بني ادم بالاذى والفضاء يصيرها واهم بخروج الخارج ويجلس معتمدا على يساره لانه اسهل لخروج الخارج ويوسع فيما بين رجليه ولا يتكلم الا لضرورة لانه يمقت به ويستحب دخول الخلاء بثوب غير الذي يصلي فيه والا يحترز ويحتفظ من النجاسة ويكره الدخول في الخلاء ومعه شيء مكتوب فيه اسم الله تعالى او قرآن وينهى عن كشف عورته قائما وذكر الله فلا يحمد اذا عطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد سلاما

ولا يجيب مؤذنا ولا ينظر الى عورته ولا الى الخارج منها ولا يبزق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ولا يرفع بصره الى السماء ولا يطيل الجلوس لانه يورث الباسور ووجع الكبد ويخرج من الخلاء برجله اليمنى لانها احق بالتقديم لنعمة الانصراف عن الاذى ومحل الشياطين ثم يقول بعد الخروج الحمد لله الذي اذهب عني الاذى بخروج الفضلات الممرضة بحبسها وعافاني بابقاء خاصية الغذاء الذي لو امسك كله او خرج كله لكان مظنة الهلاك وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خروجه غفرانك وهو كناية عن الاعتراف بالقصور عن بلوغ حق شكر نعمة الاطعام وتصديف خاصية الغذاء وتسهيل خروج الاذى لسلامة البدن من الالام او عن عدم الذكر باللسان حال التخلي من مراقي الفلاح وعن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما انا لكم مثل الوالد لولده اى في الشفقة اعلمكم اى امور دينكم هذا خطاب تأنيس لئلا يستحيوا عن مسائله فيما يعرض لهم من امر دينهم وفي هذا بيان ان تاديب الاولاد وتعليمهم ما يحتاجون اليه من امور دينهم واجب على الآباء وان طاعة الاولاد للآباء في ذلك واجب عليهم اذا اتيتم الغائط اى الخلاء لبول او غائط ذكر الحال واريد المحل فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها اى ولو في البنيان كما هو مذهبنا وامر اى هو صلى الله عليه وسلم ويريد الاستنجاء بثلثة احجار اى باستعمالها في الاستنجاء ونهى عن الروث والرمة اى عن استعمالها في الاستنجاء الروث السرجين قيل واريد به كل نجس والرمة بكسر الراء وتشديد الميم جمع رميم وهو العظم البالي ونهى ان يستطيب اى يستنجي سمي استطابة لما فيه من ازالة النجاسة الرجل وكذا المرأة بيمينه رواه ابن ماجة قال ابن حجر وابو داود والدارمي وروى بسند حسن احمد نحوه وعن سلمان رضي الله عنه قال قال بعض المشركين وهو يستهزئ اى بسلمان اني لارى صاحبكم يعني النبي صلى الله عليه وسلم يعلمكم اى كل شيء حتى الخراءة يعني ادابها وهو التغوط قلت اجل اى نعم امرنا اى النبي صلى الله عليه وسلم ان لا نستقبل القبلة قال ابن حجر اى ولا نستدبرها كما في روايات اخر تكريما لها اقتصر على الاول لان الاستقبال افحش من الاستدبار انتهى لما قيل من ان فرج المستدبر لا يكون موازيا للقبلة بخلاف المستقبل وبهذا يظهر ان المضطر الى احدهما ينبغي ان يختار الاستدبار ولا نستنجي بايماننا اى تكريما لها لانها للامور الشريفة كالاعطاء والاخذ والاكل والشرب كما ان اليسار للامور المحقرة كالبزاق والمخاط وكثيرا ما رأينا بعض عوام طلبة العلم يأخذون الكتاب باليسار والنعل باليمين اما لجهلهم واما لغفلتهم ولا نكتفي بدون ثلثة احجار مبالغة في التنظيف اذ الانقاء الكامل لا يحصل باقل منها غالبا والا فالمدار الانقاء لا العدد ليس فيها اى معها رجيع اى روث ولا عظم لكونهما زاد الجن قال الطيبي جواب سلمان رضي الله عنه من باب اسلوب الحكيم لان حق المستهزئ ان يجاب بالتهديد او يسكت عن جوابه لكن سلمان رضي الله عنه لم يلتفت الى استهزائه واخرج جوابه مخرج جواب المرشد الذي يلقن السائل المجد يعني ليس هذا مكان هزء بل هو حق وجد رواه مسلم واحمد واللفظ له اى لاحمد من المشكاة وشرحه لعلي القاري وفي حديث سلمان رضي الله عنه علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شيء حتى الخراءة امرنا ان لا نستنجي بعظم ولا روث ونهانا ان نستقبل القبلة لغائط او بول وقال رجل لبعض الصحابة من الاعراب وقد خاصمه لا احسبك تحسن الخراءة فقال بلى وابيك اني بها لحاذق ابعد الاثر واعد المدر واستقبل الشيح واستدبر الريح واقعي اقعاء الظبي واجفل اجفال النعام الشيح بالكسر نبت طيب الرائحة يكون في البادية والاقعاء هنا ان يستوفز على صدور قدميه والاجفال ان يرفع عجزه من الضياء المعنوي الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وصلى على سيدنا محمد واله وصحبه اولي الجاه

مسائل الحمام

اعلم ان من الطهارة ازالة الدرن المجتمع على جميع البدن من رشح العرق وغبار الطريق وذلك يزيله الحمام فاعلم انه دخل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حمامات الشام وقال بعضهم نعم البيت بيت الحمام يطهر البدن ويذكر النار روي ذلك عن ابي الدرداء وابي ايوب الانصاري رضي الله عنهما وقال بعضهم بئس البيت بيت الحمام يبدي العورة ويذهب الحياء فهذا تعرض لآفته وذاك لفائدته فلا بأس بطلب فائدته مع الاحتراز عن آفته ولكن على داخل الحمام وظائف من السنن والواجبات اما الواجبات فاربعة واجبان في عورته ان يصونها عن نظر العيون وان يصونها عن مس الاجنبي فلا يتعاطى امرها وازالة وسخها الا بيده ويمنع الدلاك من مس الفخذ وما بين السرة والعانة وكل ما حرم النظر اليه حرم مسه وواجبان في عورة غيره ان يغض بصره عنها وان ينهى عن كشفها لوجوب النهي عن المنكر ولا يسقط الوجوب الا عند خوف نحو ضرب وشتم وعليه النهي وليس عليه القبول فاما قوله اعلم انه لا يفيد ولا يعمل به فلا يكون عذرا في ترك النهي بل لا بد منه فقلما يخلو قلب عن التأثر ولهذا يستحب تخلية الحمام وقال بشر بن الحارث رحمه الله لا اعيب رجلا لا يملك الا درهما فدفعه ليخلي له الحمام ورئي ابن عمر رضي الله عنهما في الحمام ووجهه الى الحائط وقد عصب عينيه بعصابة واما السنن فعشر الاولى النية وهي قصد التنظف المحبوب تزينا للصلاة ولا يكون دخوله عبثا لاجل هوى ولا لعاجل امر دنيوي الثانية اعطاء الاجر

الحمامي قبل الدخول فان ما يستوفيه مجهول وكذا ما ينتظره الحمامي منه فتسليم الاجرة دفع للجهالة من احد العوضين وتطييب لنفس الحمامي الثالثة الدخول بالرجل اليسرى قائلا بسم الله الرحمن الرحيم اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم الرابعة الدخول وقت الخلوة او تكلف تخلية الحمام فانه وان لم يكن في الحمام الا اهل الدين والمحتاطون في العورات فالنظر الى الابدان مكشوفة فيه شائبة قلة الحياء وهو مؤد الى التأمل في العورات ثم لا يخلو الناس في حركاتهم عن انكشاف عوراتهم بانعطاف اطراف ازرهم فيقع البصر على العورة من حيث لا يدري ولاجله عصب ابن عمر رضي الله عنهما عينيه الخامسة غسل جناحيه عند الدخول السادسة ترك العجلة في دخول البيت الحار وكضبر الحتى يعرق في البيت الاول السابعة ترك الاكثار في صب الماء والاقتصار على قدر الحاجة فانه المأذون فيه بقرينة الحال والزيادة عليه بحيث لو علمه الحمامي لكرهه فان الماء الحار له مؤنة وفي تحصيله تعب ومشقة الثامنة تذكر حر النار بحرارة الحمام وقياس البيت الحار على جهنم فانه اشبه بيت بها النار من تحت والظلام من فوق نعوذ بالله تعالى منها بل العاقل لا يغفل عن ذكر الاخرة في لحظة فانها مصيره ومستقره فيكون له في كل ما يراه من ماء او نار او غيرهما عبرة اذ المرء ينظر بحسب همته فاذا دخل بزاز ونجار وبناء وحائك دارا معمورة مفروشة فتفقدتهم رأيت البزاز ينظر الى الفرش يتأمل قيمتها والنجار الى السقف يتأمل كيفية ترتيبها والبناء الى الحيطان يتأمل احكامها واستقامتها والحائك الى الثياب يتأمل نسجها فكذلك سالك طريق الاخرة لا يرى شيئا الا ويكون له فيه عبرة اخروية فان نظر الى سواد تذكر به ظلمة اللحد وان نظر الى حية تذكر افاعي جهنم وان نظر الى صورة قبيحة تذكر منكرا ونكيرا وزبانية جهنم وان سمع صوتا هائلا تذكر نفخة الصور وان ادرك شيئا حسنا تذكر نعيم الجنة وان سمع كلمة رد او قبول في سوق او دار تذكر ما سينكشف له من اخر امره بعد الحساب من الرد والقبول التاسعة ترك التسليم عند الدخول فان سلم عليه لم يجب بلفظ السلام بل يسكت ان اجاب غيره وان احب قال عافاك الله ولا بأس ان يصافح الداخل ويقول عافاك الله لابتداء الكلام العاشرة ترك الاكثار في الكلام ولا يقرأ القران الا سرا ولا بأس باظهار الاستعاذة من الشيطان ويكره دخول الحمام بين العشائين وقريبا من المغرب فان ذلك وقت انتشار الشياطين ولا بأس ان يدلكه غيره فقد نقل عن يوسف بن اسباط رحمه الله انه امر انسانا لم يكن من اصحابه بان يغسله وقال انه دلكني في الحمام مرة فاردت ان اكافيه بما يفرح به وانه ليفرح بذلك ويدل على جوازه ما روي بعض الصحابة رضي الله عنه وعنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نزل منزلا في بعض اسفاره فنام على بطنه وعبد اسود يغمز ظهره فقلت ما هذا يا رسول الله فقال ان الناقة تقحمت بي **واذا** فرغ من الحمام شكر الله تعالى على هذه النعمة فقد قيل الماء الحار في الشتاء من النعيم الذي يسأل عنه وقال ابن عمر رضي الله عنهما الحمام من النعيم الذي احدثوه وقيل الحمام بعد النورة امان من الجذام وقيل ان النورة في كل شهر مرة تطفئ الحرارة وتنقي اللون وتزيد في الجماع وقيل بولة في الحمام قائما في الشتاء انفع من شربة دواء وقيل نومة في الصيف بعد الحمام تعدل شربة دواء وغسل القدمين بماء بارد بعد الخروج من الحمام امان من النقرس ويكره صب الماء البارد على الرأس عند الخروج وكذا شربه ويحرم على الرجل دخول الحمام بغير ازار هذا واما المرأة فقال صلى الله عليه وسلم لا يحل للرجل ان يدخل حليلته الحمام وعن جابر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل الحمام الا بميزر ومن كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يدخل حليلته الحمام رواه النسائي والترمذي وصححه وقال صحيح على شرط مسلم الحليلة بفتح الحاء المهملة الزوجة وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستفتح عليكم ارض العجم وستجدون فيها بيوتا يقال لها الحمامات فلا يدخلها الرجال الا بالازر وامنعوها النساء الا مريضة او نفساء رواه ابن ماجة وابو داود وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الحمام حرام على نساء امتي رواه الحاكم وصححه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم احذروا بيتا يقال له الحمام قالوا يا رسول الله انه ينقي الوسخ قال صلى الله عليه وسلم فاستتروا رواه البزار والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم والطبراني في الكبير وقال في اوله شر البيوت الحمام ترفع فيه الاصوات وتكشف فيه العورات وعن ابي المليح الهذلي ان نساء من اهل حمص او من اهل الشام دخلن على عائشة رضي الله عنها فقالت انتن اللاتي تدخلن الحمامات سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من امرأة تضع ثيابها في غير بيت زوجها الا هتكت الستر بينها وبين ربها رواه الترمذي واللفظ له وحسنه وابو داود وابن ماجة والحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن عائشة رضي الله عنها قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه سيكون بعدي حمامات ولا خير في الحمامات للنساء فقالت يا رسول الله انها تدخله بازار فقال لا وان دخلته بازار ودرع وخمار وما من امرأة تنزع خمارها في غير بيت زوجها الا كشفت الستر بينها وبين ربها رواه الطبراني في الاوسط وروي عن المقدام بن معديكرب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم ستفتحون افقا فيها بيوت يقال لها الحمامات حرام على امتي دخولها فقالوا يا رسول الله انها تذهب الوصب وتنقي الدرن قال فانها حلال لذكور امتي في الازر حرام على اناث امتي رواه الطبراني الافق بضم الهمزة وسكون الفاء وبضمها ايضا الناحية الوصب

المرض

غير الاعضاء في الحمام مكروه لانه للخادم بما يفعل ذلك للشهوة وهذا اذا كان من غير ضرورة فان كان عن ضرورة فلا بأس من التجنيس والمزيد

النقرس ... داء معروف ملتقط

يعني به دفع الامام عنها فلا يبالي الله في اي واد هلكت والله اعلم

المرض فهذه الاحاديث دلالة على انه يحرم على الرجال دخول الحمام بغير ازار ويحرم على النساء ولو بازار الا مريضة او نفساء ودخلت عائشة رضي الله عنها حماما من سقم بها فان دخلت المرأة لضرورة فلا تدخل الا بميزر سابغ ويكره للرجل ان يعطيها اجرة الحمام فيكون معينا لها على المكروه من الضياء المعنوي شرح الغزنوي ولنتعرض لبعض مواضعه فقوله ويمنع كذلك الخ ياتي تمامه في الكراهية وكذا قوله وكل ما حرم النظر اليه الخ وكذا قوله وان ينهى عن كشفها الخ وقوله السادسة ترك العجلة الخ قال الفقيه في بستانه واذا اراد الرجل دخول الحمام فلا ينبغي ان يدخل بدفعة واحدة في البيت الحار ولكن ينبغي ان يمكث قليلا ثم يدخل في الاخر وكذلك في حال الخروج انتهى قلت المراد انه اذا كان الحمام بيتان او بيوت مع التفاوت في الحرارة ينبغي ان يدخل بتدريج بان يمكث في كل حمام سوى الاخر وعلى هذا الخروج والله اعلم وقوله التاسعة ترك التسليم الخ في روضة العلماء واذا دخل الحمام فان كان القوم متزرين يسلم اتفاقا وان كانوا عراة قال ابو حنيفة يسلم وقالا لا يسلم انتهى وفي الخلاصة وفي الحمام ان كانوا مستورين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة او في الخلاء عند ابي حنيفة يسلم وعندهما لا وكذا في خزانة الفتاوى وفي الظهيرية اذا دخل الحمام هل يسلم نظر ان كانوا متزرين يسلم عليهم بالاتفاق وان كانوا عراة لا يسلم عليهم وان كان البعض عراة والبعض متزرين يسلم وينوي بالسلام المتزرين وقال ابو يوسف يسلم عليهم وان كانوا عراة انتهى قلت جعل في الروضة والخلاصة التسليم على العراة قول الامام وجعله في الظهيرية قول ابي يوسف فيحمل على ان في ذلك عن ابي يوسف روايتين واختار في الحظر والاباحة من الدر المختار كراهة التسليم على مكشوف العورة وقوله ولا يقرأ القران الا سرا في خزانة الفتاوى قراءة القران في الحمام بصوت رفيع تكره وبصوت خفي لا تكره ولا يكره التسبيح اذا رفع صوته وفي التجنيس والمزيد القراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا يرفع صوته ويقرأ خفيا ففي الوجه الاول تكره وفي الوجه الثاني لا تكره هو المختار واما التسبيح والتهليل فلا بأس به وان رفع صوته واما الصلاة في الحمام فان كان في الحمام صورة وتماثيل فتكره وان لم تكن وكان الموضع طاهرا فلا بأس به لانه صلى على موضع طاهر وكثير من ائمة بخارا كانوا يفعلون ذلك حتى حكى ان الامام اسمعيل الزاهد كان يصلي الفريضة بجماعة مع الخادم وغيره في الحمام عن غلبة العامة قلت واذا جازت الصلاة بجماعة في الحمام فاما ان تقيد كراهة الجهر بخارج الصلاة واما ان يقيد الجهر في صلاة الحمام باقل مراتبه لئلا يلزم ترك واجب الجهر في الصلاة بجماعة في الحمام والله اعلم ولم ار من نبه على ذلك وفي تحفة الملوك مع شرحها هدية الصعلوك ولو صلى في مكان طاهر من الحمام ولا صورة فيه لا تكره وقيل تكره مطلقا لانه مصب الغسالة ولانه بيت الشياطين والاصح انه لا يكره ان وجد مكانا نظيفا ولا يلزم ان تكره الصلاة في جميع المواضع والامكنة لانها لا تخلو عن الشياطين ولا خلاف في جوازها في المسلخ ويكره القراءة في الحمام جهرا لا سرا وكذا يكره رفع الصوت في قراءة الصلاة الجهرية فيه انتهى والمسلخ هو المكان المعد لوضع الثياب قاله ابن امير حاج في شرح المنية وقوله وقيل الحمام بعد النورة الخ في بستان الفقيه يكره للانسان ان يتنور وهو جنب روى خالد بن معدان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من تنور قبل ان يغتسل جاءته كل شعرة فتقول يا رب سله لم ضيعني ولم يغسلني وكذا في التجنيس والمزيد وزاد فيه وينبغي ان يتولى حلق عورته بيده دون الخادم هو الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتولى حلق عانته بيده اذا تنور ولان كل موضع لا يجوز للغير النظر اليه لا يجوز مسه الا فوق الثياب ذكره الفقيه ابو الليث انتهى قلت ومن هنا يعلم انه صلى الله عليه وسلم كان يتنور وكان في عانته الشريفة شعر وللحافظ السيوطي رسالة سماها الاخبار المأثورة في الاطلاء بالنورة اورد فيها احاديث منها ما ذكره ابن ماجة في سننه عن ام سلمة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا اطلى بالنورة بدأ بعورته فطلاها وسائر جسده وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم اطلى وولي عانته بيده وعنها ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينوره الرجل فاذا بلغ مراقه تولى هو ذلك وما ذكره ابو داود في المراسيل عن ابي معشر زياد بن كليب ان رجلا نور رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ العانة كف الرجل ونور رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه ومنها ما ذكره مسدد في مسنده والطبراني في الكبير بسند رجاله رجال الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدخل الحمام فينوره صاحب الحمام فاذا بلغ حقوه قال لصاحب الحمام اخرج ومنها ما ذكره البيهقي عن نافع قال كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهم يطلي فيأمرني اطليه فاذا بلغ سفلته وليها هو ومنها ما ذكره عبد الرزاق عن ام كلثوم رضي الله عنها قالت امرتني عائشة رضي الله عنها فطليتها بالنورة ثم طليتها بالحناء على اثرها ما بين قرنها الى قدمها من حصبة كانت بها وذكر فيها احاديث تدل على عدم تنوره صلى الله عليه وسلم وقال هي معارضة بتلك والمثبت يقدم على النافي عند التعارض وقد يجمع بينها بانه صلى الله عليه وسلم تارة كان يتنور وتارة كان يحلق ولا يتنور وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يتنور كما تقدم وروي عن سكين بن عبد العزيز عن ابيه قال دخلت على ابن عمر وجارية تحلق عنه الشعر فقال ان النورة ترق الجلد فيحمل على انه رضي الله عنه فعل الامرين هذا في اوقات وهذا في اوقات وقال ايضا نعم ثبت عن عمر رضي الله عنه انه كان يكره التنور ويعلله بانه من التنعيم اخرج ابن ابي شيبة عن علي بن ابي عائشة قال كان عمر رجلا اهلب وكان يحلق عنه الشعر وذكرت له النورة فقال النورة من التنعيم وقد روي عنه رضي الله عنه ما يدل على انه انما كره الاكثار من ذلك قال ابن المبارك في كتاب الزهد

لو صلى في الحمام الا كان فيه تماثيل تكره وان لم يكن والموضع طاهر لا تكره من الوجيز

عن بعضهم ان عمر رضي الله عنه قال اياكم وكثرة الحمام وكثرة طلاء النورة والتوطي على الفرش فان عباد الله ليسوا
بالمتنعمين فهذا الاثر قاطع للنزاع انتهى وفي الضياء المعنوي الرابع شعر العانة ويستحب ازالة ذلك اما بالحلق
مبتدئا من تحت السرة او بالنورة انتهى وقوله وقيل ان النورة في كل شهر مرة ذكر السيوطي في الرسالة المذكورة
ان في تاريخ ابن عساكر بسند ضعيف عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتنور كل شهر
ويقلم اظفاره كل خمس عشرة وقال هذا اولى ما يعتمد عليه في التوقيت فيكره التنور في اقل من ذلك انتهى قلت يعني
لما مر من اثر عمر رضي الله عنه انه كان يكره الكثرة والله اعلم وفي الضياء المعنوي ولا ينبغي ان يؤخر ازالة شعر العانة عن اربعين
يوما وفي الدرر ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي القهستاني والزائد على الاربعين آثم انتهى ويأتي في
الكراهية ان شاء الله تعالى وفي بستان الفقيه واذا اراد ان يتنور يستحب له ان لا يقرب النساء قبل ذلك بيوم وليلة
وكذلك بعده انتهى وقوله ويكره صب الماء البارد في بستان الفقيه ويكره ان يصب على رأسه بعدما خرج ماء باردا
فان ذلك يضر بالبدن ويقال اكثار الاغتسال بالماء البارد يسود البشرة ويقال الغسل في ايام الصيف بالماء البارد و
في ايام الشتاء بماء سخن اوفق للبدن اذا لم يكن حارا شديدا ولا باردا كذلك ويقال دخول الحمام في زمن الصيف انفع
للبدن من ايام الشتاء ولا ينبغي ان يكون الحمام سخينا جدا في ايام الصيف فان ذلك يخاف منه الآفة واذا خرج من الحمام
في ايام الشتاء ينبغي ان يلبس ثيابه اسرع ما امكنه كيلا يجد برد الهواء فيضره وينبغي ان يغطي رأسه كيلا يصيبه وجع
الرأس ويقال دخول الحمام جائعا يتولد منه يبوسة في البدن واذا كان في حال الامتلاء يخاف منه داء في البطن والكبد او
في الامعاء ويستحب دخوله بعدما اكل وبعدما هضم وقال ابن المقفع من دخل الحمام وهو شبعان فاصابه القولنج فلا يلومن
الا نفسه انتهى وقوله ويحرم على النساء في منية المفتي لا بأس للنساء بدخول الحمام بمئزر وبدونه حرام انتهى
وفي التجنيس والمزيد النساء اذا دخلن الحمام فلا بأس بذلك اذا كان الحمام للنساء خاصة ويدخلن بمئزر لعموم البلوى
قال الشيخ الاجل برهان الملة والدين شيخ الاسلام والمسلمين ولو دخلن من غير مئزر قالوا تسقط عدالتهن لان ستر
العورة فرض والحكم فيها بين النساء والنساء كالحكم فيها بين الرجال والنساء انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال
الفقيه ابو الليث تمنع النساء من الحمام وخالفه قاضي خان فقال دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا قال
ابن الهمام في الفتح وانما يباح اذا لم يكن فيه انسان مكشوف العورة وعلى ذلك فلا اختلاف في منعهن من دخوله للعلم
بان كثيرا منهن مكشوف العورة وقد وردت احاديث تؤيد قول الفقيه انتهى قلت ولعل المخلص لمن ابتلى بذلك
ان يأمر نساءه بستر عوراتهن ويغض ابصارهن عن عورات غيرهن ثم يأذن لهن بدخول الحمام بهذا الشرط والله
الهادي **تتمة** وروي انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام جحفة من البزازية وغيرها واما الحديث الذي
يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة فموضوع باتفاق اهل المعرفة بالحديث كما قال الحافظ ابن كثير
بل ولم تعرف العرب الحمام ببلادهم الا بعد موته صلى الله عليه وسلم من المواهب اللدنية وذكرنا تمام ذلك في باب
الاجارة الفاسدة فليراجع وفي التجنيس والمزيد اذا غرف من حوض الحمام وبيده نجاسة وكان الماء ينصب فيه من
الانبوب والناس يغترفون منه غرفا متداركا لم يتنجس الماء لانه بمنزلة الماء الجاري قال في الاجناس ماء الحمام طاهر
لان الذي يغمس فيه الجنب يده يذهب ويسيل ماء آخر وكذا في خزانة الفتاوى وزاد فيها عن الخلاصة وقعت النجاسة
في حوض الحمام عن ابي حنيفة انها لا تستقذر وهو كالماء الجاري وعن المحيط قال بعض المشايخ ماء الحمام بمنزلة الماء الجاري
لاجل الضرورة واذا فسد ماء الحوض فاخذ رجل من ذلك الماء بالقصعة وامسك القصعة تحت الانبوب فدخل الماء
وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز انتهى وفي التجنيس والمزيد ولا يأخذ الماء من الثقب في الحمام كيلا يصير الماء في الحوض
راكدا انتهى وفي خزانة الفتاوى ولو صب الماء على ازار الحمام كثيرا وهو عليه يطهر من غير عصر الجنب اذا اتزر في الحمام
وصب الماء على جسده حتى خرج من الجنابة يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره وفي التعويذ صب الماء على ازار نجس طهر وان لم يعصر
وحد العصر على قول من شرط ذلك ان لا يقع القاطر انتهى وفي التجنيس والمزيد من كشف ازاره في الحمام ليغسله
لا يأثم لانه لا يمكنه تطهيره الا بالعصر والاثم على الناظر اليه كذا ذكره الامام الرستغفني ولا شك ان مراده
في الموضع المعد لذلك انتهى وفي منية المفتي لو كشف ازاره في الحمام في الموضع المعد لذلك ليغسله ويعصره لا بأس
وفي التجنيس والمزيد اذا خاض في ماء الحمام بعدما غسل قدميه فليغسلهما اذا خرج فان لم يفعل ولم يعلم ان في الحمام جنبا
اجزأه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل فقد روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجزيه حتى يغسل قدميه اذا خرج و
قياس قول محمد في الماء المستعمل على ما اخترناه للفتوى يجوز انتهى وفيه في باب النجاسة والتطهير رجل دخل المشرعة
فتوضأ ولم يكن معه نعلان فوضع رجليه على الواح المشرعة وقد كان يدخل منها من برجليه قذر جاز ولا يجب غسل
القدمين ما لم يعلم انه وضع رجليه على الموضع النجس لان فيه ضرورة وبلوى ونظير هذا اذا دخل الحمام واغتسل وخرج من
غير نعل لم يكن به بأس لما قلنا انتهى وفيه في مسائل الحمام ومن دخل الحمام واغتسل وخرج من غير نعل لم يكن به
بأس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى قلت والله اعلم وهذا هو المراد بما في فتاوى قاضي خان اذا خرج من الحمام
ولم ينتعل ولم يتوضأ خارج الحمام فلا بأس به عند عامة العلماء انتهى واما ولم يغتسل فمحرف من ولم ينتعل وهو

ولا بأس بدخول الحمام للنساء بمئزر لو كان الحمام لهن خاصة من البزازية قبيل الصلاة

الجملة حالية وجملة ولم يتوضأ معطوفة على جملة خرج والمراد من التوضي غسل القدمين كما اريد به في الحديث
غسل اليدين فايضاحه اذا خرج من الحمام بعد اغتساله غير منتعل ولم يغسل قدميه خارج الحمام فتدبر
والله الهادي عن مجاهد عن جابر رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مفتاح
الصلاة والصلاة مفتاح الجنة كذا في روضة العلماء قلت فالطهارة وسيلة الوصول الى حرم الصلاة وهي
المقصود الاهم ولما فرغ المص رحمه الله من ذكر الوسيلة شرع في ذكر المقصود الاصيل فقال

كتاب الصلاة

الصلاة اسم مصدر صلى والمصدر تصلية ووزنها فعلة فلامها واو بدليل جمعها على صلوات فقلبت واوها
الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكتبت بالواو على لفظ المفخم بكسر الخاء المعجمة والمراد بالتفخيم ههنا امالة الالف
المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو وقال التفتازاني والحق ان امثال ذلك تكتب في المصحف بالواو اقتداء بنقله و
تكتب في غيره بالالف كذا في حاشية نوح افندي والصلا وزان العصا مغرز الذنب من الفرس والتثنية صلوان
ومنه قيل للفرس الذي بعد السابق في الحلبة المصلي لان رأسه عند صلا السابق والصلاة قيل اصلها في اللغة
الدعاء لقوله وصل عليهم اي ادع لهم ثم سمي بها هذه الافعال المشهورة لاشتمالها على الدعاء وهل سبيله النقل حتى
تكون الصلاة حقيقة شرعية في هذه الافعال مجازا لغويا في الدعاء لان النقل في اللغات كالنسخ في الاحكام او
يقال استعمال اللفظ في المنقول اليه مجاز راجح وفي المنقول عنه حقيقة مرجوحة فيه خلاف بين اهل الاصول و
قيل الصلاة في اللغة مشتركة بين الدعاء والتعظيم والرحمة والبركة ومنه اللهم صل على آل ابي اوفى اي بارك عليهم
او ارحمهم وعلى هذا فلا يكون قوله يصلون على النبي مشتركا بين معنيين بل هو مفرد في معنى واحد وهو التعظيم
ويقال ان الصلاة من صليت العود بالنار اذا لينته لان المصلي يلين بالخشوع كذا في المصباح المنير واختلفوا في
حقيقتها لغة قال الزمخشري تبعا لابي علي الفارسي واستحسنه ابن جني حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل ذلك في
ركوعه وسجوده وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع الساجد انتهى والصلوان العظمان الناتئان في اعالي
الفخذين اللذين عليهما الاليتان وحاصله ان صلى حقيقة لغوية في تحريك الصلوين مجاز لغوي في الاركان المخصوصة
استعارة تصريحية في المرتبة الثانية وفي الدعاء تشبيها للداعي بالراكع الساجد يعني شبه الداعي في تخشعه بالمصلي
فاستعير لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وذهب الجمهور الى انها حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه
وسلم في حديث اخرجه مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم بالبركة والخير
بدل اكله وقد جاء ذلك مصرحا به في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني ثم نقلت في عرف الشرع الى الاركان
المخصوصة لاشتمالها على الدعاء كما ان الزكاة في الاصل من التزكية بمعنى التطهير وبمعنى التنمية ثم نقلت الى صرف مال
مخصوص الى شخص مخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء مجازا لغويا في فعل الهيئات المخصوصة وحقيقة
اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة عن الدعاء لاشتمالها عليه وما اختاره الجمهور اوجه واولى مما اختاره صاحب الكشاف
ونقله البيضاوي بلفظ قيل اشارة الى هذا المعنى واختلف الاصوليون في الالفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة
والصوم ما هي منقولة عن معانيها اللغوية الى الحقائق شرعية او مغيرة بان يزاد عليها قيود شرعية فقيل بالاول و
رجحه صاحب الغاية وقيل بالثاني فقد زيد في الصلاة على الدعاء باقي الافعال واختاره صاحب التبيين ولفظه الصلاة
في اللغة العالية الدعاء وفي الشريعة عبارة عن الافعال المخصوصة المعهودة وفيها زيادة مع بقاء معنى اللغة فيكون تغييرا
لا نقلا على ما قالوا وقال في الغاية الظاهر انها منقولة لوجودها بدونه في الامي انتهى والحاصل ان الصلاة في اللغة
عند الجمهور حقيقة في الدعاء وسميت تلك الافعال المخصوصة بها لاشتمالها عليه اطلاقا للجزء على الكل فتكون من
الاسماء المغيرة او نقلت عنه اليها فتكون من الاسماء المنقولة والفرق بين التغيير والنقل ان المعنى الذي اعتبره
الواضع مرعي في التغيير الا انه زيد عليه شيء آخر غير مرعي في النقل كذا في حاشية نوح افندي وفي شرح المنية للمص
الصلاة في اللغة مطلق الدعاء بالخير وفي الشرع عبادة ذات قراءة وركوع وسجود انتهى وفي المنح في الشرع افعال
واقوال بدئت بالتحريم وختمت بالتسليم انتهى قلت وهذا الثاني يتناول صلاة الجنازة بخلاف الاول (وزاد في الضياء القيام منها)
وكذا صلاة المومي ثم المراد بها ههنا مطلق الصلاة لتناول للفرض والنفل ولصلاة الجنازة بدلالة ذكرها
في هذا الكتاب بخلاف قولهم الصلاة فريضة وقوله صلى الله عليه وسلم في حديث بني الاسلام على خمس واقام الصلاة
فان المراد بها فيهما الصلاة المعهودة التي هي احد اركان الاسلام بطريق جعل اللام للعهد الذهني كما نبه عليه المص
في شرح المنية ولامها فيما نحن فيه للجنس فاحفظه وفي المراقي وصفتها اما فرض او واجب او سنة او نفل
مفصلة انتهى وينبغي ان تؤخذ السنة بالمعنى الذي يعم النفل والله اعلم وفي المراقي وفرضت الصلوات الخمس
ليلة المعراج وفرضت في الاصل ركعتين ركعتين الا المغرب فاقرت في السفر وزيدت في الحضر الا في الفجر و
الوتر واجب ليس منها يعني من الفرض الخمس وحكمة افتراضها شكر النعم انتهى وفي المراقي يشترط لفرضيتها

وفي حاشية نوح افندي فرضت الصلوات شكرا لنعمة الاعضاء السليمة عند متقدمي مشايخنا انتهى

اى التكليف كالشخص بها ثلاثة اشياء الاسلام لانه شرط للخطاب بفروع الشريعة والبلوغ اذ لا خطاب
على صغير والعقل لانعدام التكليف بدونه ولكن يؤمر بها الاولاد اذا وصلوا فى السن لسبع سنين وتضرب
عليها لعشر بيد لا بخشبة اى عصى كجريدة رفقا به وزجرا بحسب طاقته ولا يزيد على ثلث ضربات بيد قال
صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة لسبع واضربوهم لعشر وفرقوا بينهم فى المضاجع انتهى
وفى حسان المصابيح وقال صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها
وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم فى المضاجع انتهى وفى احكام الناطفى ويؤمر الصبيان بالصلاة اذا بلغوا
سبع سنين ويضربون عليها اذا بلغوا عشرا ويفرق فى المضاجع بين الذكور والاناث اذا بلغوا هذا
المبلغ انتهى بلغ الصبى عشرا يضرب لاجل الصلاة باليد دون الخشب ولا يجاوز الثلاث من منية المفتى
بلغ الصبى عشر سنين يضرب لاجل الصلاة باليد لا بالخشب ولا يجاوز الثلاث وكذا المعلم قال صلى الله عليه
وسلم لمرداس المعلم اياك وان تضرب فوق الثلاث فانك ان ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك ولا يضرب
المعلم بالخشب وان اذن الاب وللمولى ان يعزر عبده او امته باليد والخشب وكذا من اجازة البزازية
يا باهريرة لا تضربن فى ادب فوق ثلاث فانك ان زدت فهى قصاص يوم القيمة يا باهريرة ادب صغار اهل بيتك
بلسانك على الصلاة والطهور فاذا بلغوا عشر سنين فاضرب ولا تجاوز ثلاثا من وصايا الفتوحات المكية وكذا
من فى حجره يتيم له ان يضربه اذا بلغ عشرا على ترك الصلاة فانه ذكر فى مجموعات السمرقندى له ان يضرب اليتيم
فيما يضرب به ولده من اخر شرح المنية للحلبى ولم يخل شريعة مرسل عن الصلاة ولما صارت قربة بواسطة
الكعبة كانت دون الايمان لانه بل من فروعه وهى فرض عين على المكلف بالاجماع فرضت فى الاسراء ليلة السبت
سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها كما فى الشمنى
وان وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لا بخشبة لحديث مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم وهم ابناء
عشر قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما فى صوم القهستانى معزيا للزاهدى وفى حظر الاختيار انه يؤمر بالصوم
والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر ويكفر جاحدها لثبوتها بدليل قطعى وتاركها
مجانة اى تكاسلا فاسق يحبس حتى يصلى لانه يحبس لحق العبد فحق الحق احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم
وعند الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا ويحكم باسلام فاعلها بشروط اربعة ان يصلى فى الوقت
مع جماعة مؤتما متمما وكذا لو اذن فى الوقت او سجد للتلاوة او زكى السائمة صار مسلما الا لو صلى فى غير الوقت او
منفردا او اماما او افسدها او فعل بقية العبادات لانها لا تختص بشريعتنا وهى عبادة بدنية محضة فلا نيابة فيها
اصلا اى لا بالنفس كما صحت فى الحج ولا بالمال كما صحت فى الصوم بالفدية للفانى لانها انما تجوز باذن الشرع ولم يوجد من
تنوير الابصار وشرحه الدر المختار اتفقوا على كفر من ترك الصلاة جاحدا لفرضيتها لثبوتها بالادلة القطعية التى لا احتمال
فيها واختلفوا فى كفر من تركها متعمدا التركها غير جاحد لفرضيتها بل كسلا لفعلها حتى خرج جميع وقتها ذهب جماعة من
الصحابة كعمر وعلى وابن مسعود وابن عباس ومن غير الصحابة كابن المبارك وابن حنبل وابن راهويه والنخعى الى تكفيره واليه
ذهب بعض اصحاب الشافعى اخرج الترمذى بسند صحيح والحاكم انه صحيح على شرطهما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال كان اصحاب رسول
صلى الله عليه وسلم لا يرون شيئا من الاعمال تركه كفر غير الصلاة وذهب جمهور العلماء منهم ائمتنا ومالك والشافعى
واحمد فى رواية الى انه لا يكفر وذهب احمد فى رواية اخرى الى انه يكفر ثم اختلفوا فى انه هل يقتل بسبب هذا الترك فقال
الثلاثة يقتل ثم هل يكون القتل حدا او كفرا فالمشهور من مذهب مالك وبه قال الشافعى انه يكون حدا وكذا عند احمد فى هذه الرواية
الموافقة للجمهور فى عدم التكفير وقال فى الرواية المكفرة المخالفة لهم انه يقتل كفرا وهى المختارة عند جمهور اصحابه على ما ذكره
ابن هبيرة واذا قتل يقتل بضرب عنقه بالسيف عند مالك واحمد وفى الصحيح عند الشافعية وقال بعض المالكية وبعض الشافعية
ينخس بالسيف او بالحديدة حتى يصلى او يموت ثم اذا مات غسل وصلى عليه ودفن فى مقابر المسلمين لانه مسلم وقيل
لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يرفع نعشه ويطمس قبره اهانة له باهماله هذا الفرض الذى هو شعار ظاهر
من الدين هذا على القول بانه يقتل حدا اما على القول بانه يقتل كفرا كما هو رواية عن احمد فانه لا يصلى عليه
ولا يدفن فى مقابر المسلمين لانه كافر ثم المشهور من مذهب مالك انه يؤخذ فى اخر الوقت الضرورى وان امتنع
فعلا لا قولا فظاهر المذهب القتل وقال ائمتنا وجماعة منهم الزهرى انه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى
يموت او يتوب ويشهد لهم ما اخرجه البخارى ومسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال
لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير نفس وما استدل
به المكفرون محمول على جحد فرضيتها جمعا بين الروايات لكن ذكر فى بعض الكتب ان كالتاتارخانية ان من ترك
الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندى كافر
لم يقر بالاسلام الا انه صلى مع المسلمين بجماعة يحكم باسلامه لان المشركين لم يصلوا بالجماعة على هيئة جماعة
المسلمين فيحكم باسلامه حتى لو انكر يصير مرتدا وان صلى وحده لم يحكم باسلامه وروى ابو داود بن رشيد

اى شرايط وجوبها

اخرجه احمد وابو داود والحاكم عن ابن عمر نوح

اضرب يتيمك فيما تضرب ولدك حل من كنوز الحقائق للمناوى

والاسراء كان بعد المبعث بخمس سنين على الدراج من حاشية نوح افندى فى اول الوضوء

وقال الازهرى كان الاسراء بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم بخمس سنين وهو اشبه الاقوال من شرح المشكاة لعلى القارى

واما سنة الاسراء فقال الزهرى كان ذلك بعد المبعث بخمس سنين حكاه القاضى عياض ورجحه القرطبى والنووى من الخميس للديار بكرى

واما شهر الاسراء فربيع الاول قاله ابن الاثير والنووى فى شرح مسلم وعن الواقدى رمضان وغير ذلك من الخميس

واما يوم الاسراء فعن ابن الاثير ليلة سبع من ربيع الاول وعن الواقدى سابع عشر رمضان وقيل غير ذلك من الخميس

واما ليلة الاسراء فقيل ليلة الجمعة وقيل ليلة السبت وعن ابن الاثير ليلة الاثنين من الخميس

عن محمد انه يكون مسلما اذا صلى الى قبلة المسلمين وقال الناطفى اذا صلى الكافر فى وقتها بجماعتنا او وحده متوجها
الى القبلة يصير مسلما من فتاوى قاضيخان وذكر بعضهم روى الحسن بن زياد عن ابى حنيفة انه قال لو ان يهوديا او
نصرانيا او واحدا من اهل الشرك شهدوا عليه انهم رأوه يصلى صلاة واحدة مع المسلمين بجماعة كان بذلك مسلما وكذلك
لو انهم شهدوا عليه انهم رأوه يصلى وحده كما يصلى المسلم فى مسجد من مساجد المسلمين او غيره قال فى الايضاح هذا قول محمد
واستدل له بقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فله ما لنا وعليه ما علينا وقال
فى الذخيرة انه قول ابى يوسف ومحمد وقال بعض مشايخنا الاختلاف فى الحقيقة فان ما ذكر ابو حنيفة تأويله اذا صلى بغير اذان
ولا اقامة وعند ذلك لا يحكم باسلامه بالاتفاق لان الصلاة وحدها بغير اذان ولا اقامة ليست من الشرايع المختصة بسيدنا
محمد صلى الله عليه وسلم وفى الروضة اذا صلى فى وقت الصلاة حكم باسلامه وفى غير وقتها لا يحكم باسلامه واخرج البخارى فى
صحيحه من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذى له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله فى
ذمته اى ولا رسوله وقوله تخفروا بالضم رباعى اى لا تغدروا يقال اخفرت اذا غدرت وخفرت اذا حميت ويقال ان
الهمزة فى اخفرت للازالة اى تركت حمايته والذمة الامان اى فلا تزيلوا عهد الله وعهد رسوله فى حق من هو فى امانهما عمل
ابو حنيفة بهذا الحديث وحكم باسلام كافر اذا صلى كصلاتنا بجماعة فى رواية او مطلقا على رواية كما مر من حاشية الدرر لنوح
افندى قال الكمال فى الفتح وكون الصلاة بجماعة من الخصوصيات فيه نظر انتهى قلت لان الجماعة كانت مشروعة لمن قبلنا
كما افاده البيضاوى حيث قال فى قوله تعالى واركعى مع الراكعين امرت بالصلاة فى الجماعة انتهى قلت لكن الجماعة بهذه الهيئة
المخصوصة من الاصطفاف وغيره مختصة بهذه الامة كما يفيده قوله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا
كصفوف الملائكة الحديث ثم انه قد مر عن ابى حنيفة ومحمد انه يحكم باسلام الكافر وان صلى وحده ولعل وجهه ان اصل
الصلاة وان كان موجودا فيمن قبلنا بدليل قصة سارة وجريج الثابتة فى الصحيح لكن الصلاة على هذه الهيئة المخصوصة مختصة
بهذه الامة كالجماعة ولعل هذا اقرب [illegible] والله اعلم قال نوح افندى عند قول الدرر لوجود الصلاة فى الكفرة الصلاة و
وجدت فى الكفرة الا انهم لا يصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا فوجود الصلاة فيهم ليس كوجودها فينا لان صلاتهم
تخالف صلاتنا فى بعض الشروط والاركان انتهى قلت ليس فى صلاتهم تكبيرة الافتتاح كما فى الخميس ولا قراءة القرآن كما
هو ظاهر والحاصل ان ارادة الصلاة بالجماعة من قوله صلى الله عليه وسلم كصلاتنا كما قاله فى الدرر غير متعينة لجواز ان
يكون المراد مطلق الصلاة لان مطلق صلاتنا لا يشبه صلاة غيرنا كما افاده نوح افندى الحمد لله على التوفيق واستغفر الله
من كل تقصير وسببها ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت اى جزء اول منه ان اتصل به الاداء والا فما اى جزء من الوقت
يتصل به الاداء والا يتصل الاداء بجزء فالسبب هو الجزء الاخير ولو ناقصا حتى تجب على مجنون ومغمى عليه افاقا وحائض
ونفساء طهرتا وصبى بلغ ومرتد اسلم وان صليا فى اول الوقت وبعد خروجه يضاف السبب الى جملته ليثبت الواجب بصفة
الكمال وانه الاصل حتى يلزمه القضاء فى كامل هو الصحيح من التنوير وشرحه الدر واسبابها اوقاتها وتجب اى يفترض فعلها
باول الوقت وجوبا موسعا فلا اثم حتى يضيق عن الاداء فيتوجه الخطاب حتما ويأثم بالتأخير عنه من مراقى الفلاح وتجب
الصلاة وجوبا موسعا باول الوقت فله ان يفعلها فى اى جزء كان من اجزاء الوقت المحدود شرعا حتى اذا بقى من الوقت مقدار
يسعها فالوجوب مضيق ولا يجوز التأخير من المصباح المنير فى وسع الصلاة تجب فى جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار
تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه وهو الصحيح من المذهب وان بقى
من الوقت مقدار التحريمة تجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبى واسلم الكافر وافاق المجنون والمغمى عليه واقام
المسافر وسافر المقيم فى اخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض فى اخر الوقت لم يجب الفرض صبى صلى العشاء
ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضى العشاء ولو انتبه حين طلع الفجر قيل يقضى وقيل لا يقضى من الوجيز صبى نام
فاحتلم بعد ما صلى العشاء ولم يستيقظ حين طلع الفجر يقضى العشاء وهى واقعة محمد بن الحسن رحمه الله سأل عنها الامام رضى الله
عنه فاجابه بذلك من فتح القدير

فائدة

اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلاة فهو سبب
لوجوبها فلا تجب بدونه ومن جملة ما بنوا على ذلك مسألة وردت فتوى فى زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد وقت
العشاء فى بلدتنا هل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلاة العشاء وبه افتى ظهير الدين المرغينانى ووردت هذه الفتوى
ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة الشفق فى اقصر ليالى السنة على شمس الائمة الحلوانى فافتى بقضاء العشاء
ثم وردت بخوارزم على الشيخ الكبير سيف السنة البقالى فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلوانى فارسل من يسأله
فى عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فسأل واحس الشيخ فقال ما تقول
فيمن قطع يداه مع المرفقين او رجلاه مع الكعبين كم فرايض وضوئه فقال ثلاث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلاة
الخامسة فبلغ الحلوانى جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين الزاهدى فى شرح القدورى وهو الذى اختاره
الشيخ حافظ الدين النسفى من شرح المنية للحلبى وسيأتى تمامه فى محله ان شاء الله تعالى قلت فعرف من ذلك ان
الوقت ساوى سائر الشروط الاتية فى الشرطية وامتاز عنها بالسببية فكان احق بالتقديم عليها بل وعلى نفس
الصلاة والسبب مقدم طبعا فلذلك قدمه وضعا وشرع اولا فى بيان الاوقات فقال وقت الفجر

قال المولى مسكين الوقت سبب وجوب الصلاة لان الاسباب تتقدم المسببات

اى صلاة الفجر قاله المص فى شرح المنيه وقال القهستانى اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم
سمى به الوقت كما قاله المطرزى وفى ضرام السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم
الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخيرة
عند مغيب الشفق انتهى قلت حاصله ان الفجر ظرف زمان اريد به ما يقع فيه من الصلاة بطريق مجاز الحلول
لكن فى المغرب وقولهم الفجر ركعتان على حذف المضاف انتهى يعنى ان المعنى صلاة الفجر ويجوز ان يكون ما نحن فيه على
هذا وعليه مشى المولى مسكين فقال وقت صلاة الفجر وكذا قال فى الدر المختار وقت صلاة الفجر وفى المراقى وقت
صلاة الصبح وفى الاخترى الفجر فى اخر الليل كالشفق فى اوله وفى الجوهرى سمى الفجر لانه ينفجر الظلام انتهى اى ينشقه
قال فى المغرب الفجر الشق والفجر ضوء الصبح لانه انصداع ظلمة عن نور انتهى وفى المصباح فجر الرجل القناة فجرا
من باب قتل شقها وفى المراقى الوقت مقدار من الزمان مفروض لامر ما انتهى فالمعنى المقدار المعين لصلاة
اول اليوم من الزمان مبتدأ **من** اول **طلوع الفجر الثانى** المسمى فجرا صادقا **وهو** اى الفجر الثانى
الصادق **البياض** وهو بياض يخلقه الله تعالى فى وقت مخصوص ابتداء وليس من تاثير الشمس ولا من
جنس نورها كما فى التفسير الكبير فى قوله تعالى فالق الاصباح واليه اشير فى شرح الكتاب وميلات من القهستانى
المستطير بالراى **المعترض فى الافق** بضمتين واحد الآفاق اى المنتشر بالقوة يمنة ويسرة
وهى النواحى سماء وارضا والمعنى هنا فى ناحية السماء من جهة المشرق يعنى انه البياض الذى يبدو فينتشر فى الافق
ولا يعقبه الظلام ولذا سمى صادقا ولا اعتبار بالفجر الاول المستطيل باللام المشبه بذنب السرحان لدقته و
استطالته ولان الضوء فى اعلاه دون اسفله كما فى القهستانى فانه يبدو طويلا الى جهة الفوق لا منتشرا يمنة ويسرة
ثم يعقبه الظلام ولذا سمى فجرا كاذبا وفى القهستانى عن التحفة ان الاول لا ينفى بل يخفى لغلبة الضوء الشديد انتهى وفى المنيه
وشرحها للمص وهو اى الفجر الثانى البياض اى النور المستطير اى المنتشر فى الافق اى فى نواحى السماء فبطلوع الفجر الاول
المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل اى الذى يبدو طولا ممتدا الى جهة الفوق غير آخذ فى عرض الافق ثم تعقبه الظلمة
لا يخرج وقت العشاء ولا يدخل وقت صلاة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه لحديث سمرة بن جندب
رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير
فى الافق رواه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى وقال فى المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض فى ناحية
واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر مجمع عليه انتهى وفى الوجيز الفجر فجران
كاذب وهو ان يرتفع البياض طولا كذنب السرحان ثم يكتتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير
المعترض فى الافق وبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم التسحر وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر ويحرم التسحر
انتهى منه **الى** وقت **طلوع** شىء من جرم **الشمس** وهذه الغاية لا تدخل تحت المغيا كالغاية البواقى كذا فى القهستانى
وفى المنيه وشرحها للمص واخر وقتها طلوع الشمس اى الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان وهذا ايضا لا خلاف
فيه لاحد من الائمة انتهى وفى المراقى وقد اجمعت الامة على ان اول الصبح الصادق واخره قبيل طلوع الشمس لقوله صلى الله
عليه وسلم وقت صلاة الفجر ما لم يطلع قرن الشمس الاول انتهى وفى شرح المنيه للمص والاصل فى بيانه ما روى عن
ابن عباس رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم امنى جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بى الظهر فى
الاولى منهما حين كان الفىء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شىء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس
وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية
الظهر حين كان ظل كل شىء مثله لوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شىء مثليه ثم صلى المغرب
لوقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل عليه
السلام فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذى وقال حسن
صحيح وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى وبزق بالزاى اى بزغ وهو اول طلوعه وقوله هذا
وقت الانبياء ظاهره الاشارة الى الوقت فى اليوم الثانى وقوله والوقت فيما بين هذين اى الوقت لك ولامتك
والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت المعتبر الذى لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر
بعد صيرورة الظل مثليه وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل وابتدأ المص تبعا لغيره من مشايخنا ببيان
وقت الفجر وان كان المبدوء به فى الحديث وقت الظهر لانها اول صلاة يخاطب المكلف بها عند قيامه من النوم الذى
هو اخو الموت والقائم منه كالمنشأ خلقا جديدا ولانه مجمع على وقتها اولا واخرا انتهى وفى الجوهرة بدأ بالفجر لانه
وقت لم يختلف فى اوله ولا فى اخره انتهى وفى حاشية مولانا اخى وقدم وقت الفجر وان كان الواجب تقديم الظهر
كما ورد فى الحديث لانه اول صلاة فرضت لانه متفق عليه فى اوله واخره بخلاف غيره انتهى وفى طرته عند قوله
متفق عليه اى بين جميع الائمة حتى الامام الشافعى وغيره وقد نظرت فى وجيز الامام الغزالى وشرحه للرافعى
من كتب مذهبه ولم اجد شيئا من التغاير بين مذهبه ومذهب ائمتنا فقول العامة صلى فلان الصبح فى وقت الشافعى

من قبيل تفوهات العوام انتهى لكن فى حاشية الدرر للشرنبلالى عند قول الغرر من طلوع الفجر اختلف المشايخ فى انه
هل العبرة لاول طلوعه او لاستنارته او لانتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق
به انتهى وهو ظاهر كلام المص لتعريفه به قلت والذى يظهر لى ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه
الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه يكون بعد مضى جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم
الطعام على الصائم انتهى وفى القهستانى من اول الصبح عند بعض المشايخ والانتشار عند غيرهم كما فى المحيط وهذا اوسع واليه مال اكثر
العلماء الا ان الاول احوط كما فى الخزانة الى الطلوع اى الى وقت طلوع شىء من جرم الشمس وفى النظم الحاوى يرى الرامى موضع نبله
فهى اخر خلاف كما فى اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم التتبع انتهى ولفظ خزانة الفتاوى وذكر شمس الائمة السرخسى
فى شرحه الكافى العبرة لاول طلوع الفجر الثانى او لاستطارته وانتشاره قال بعضهم العبرة لاول بدوه حتى ان ظهر المخلطة
امسك عن المفطرات وكان وقت الصلاة وقال اكثرهم العبرة للاستطارة فى الافق وهو الانتشار وهذا القول اوسع والاول
احوط انتهى ثم من وجوه تقديم وقت الفجر ان صلاته صلاها ابونا ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة واظلم عليه الدنيا وجن
عليه الليل ولم يكن يرى قبل ذلك فخاف خوفا شديدا فلما انشق صلى ركعتين شكرا لله تعالى فالركعة الاولى للنجاة من ظلمة
الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار وذلك سبب كونها ركعتين وفرضت علينا فلما كانت اول صلاة صلاها اولى البشر
قدمها فى الذكر كذا فى حاشية مولانا اخى وفى شرح المنيه لابن امير حاج عن شرح الاثار للطحاوى عن ابى عبد الرحمن عبيد الله
ابن محمد بن عائشة يقول ان ادم عليه السلام لما تيب عليه عند الفجر صلى ركعتين وفدى اسحاق عند الظهر فصلى ابراهيم اربع ركعات
فصارت الظهر وبعث عزير فقيل له كم لبثت فقال يوما فرأى الشمس فقال او بعض يوم فصلى اربع ركعات فصارت العصر وقد
قيل غفر لعزير وغفر لداود عند المغرب فقام فصلى اربع ركعات وجلس فى الثالثة فصارت المغرب ثلاثا واول من صلى العشاء
الاخرة نبينا صلى الله عليه وسلم فلذلك قلنا ان الصلاة الوسطى هى صلاة العصر لان اولى الصلوات اذا كانت الصبح واخرتها
العشاء الاخرة فالعصر هى الوسطى فيما بين الاولى والاخرة انتهى وعبيد الله المذكور امام ثقة من كبار الاخذين عن اتباع التابعين
اخرج له ابو داود والترمذى والنسائى وكون الصبح اول من صلاها ادم عليه السلام لم اقف على اختلاف فيه فهى اولى الصلوات
ح فى الوجود مطلقا وكذا فى الوجوب بالنسبة الى نبينا صلى الله عليه وسلم والى من توفرت فى حقه شروط الوجوب من امته
انتهى وفى الدر المختار وقدم وقت صلاة الفجر لانه لا خلاف فى طرفيه واول من صلاها ادم عليه السلام واول الخمس وجوبا وقدم
محمد الظهر لانه اولها ظهورا وبيانا ولا يخفى توقف وجوب الاداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر
صبيحة ليلة الاسراء انتهى وروى ابن ابى خيثمة وغيره ان النبى صلى الله عليه وسلم اول صلاة صلاها الصبح ذكره ابن
امير حاج يعنى والله اعلم مع امته فى اليوم الثانى والحاصل ان الفجر اول الصلوات وجوبا والظهر اولها اداء وان النبى صلى الله
عليه وسلم لم يصل الفجر صبيحة الاسراء ولم يقضها لتوقف وجوب الاداء على معرفة كيفية الاداء فاغتنم ذلك

تذييل وفى الروضة الزندويستى سألت ابا الفضل لم كانت صلاة الفجر ركعتين والظهر
والعصر والعشاء اربعا والمغرب ثلاثا فقال للشرع فقلت زدنى فقال لان كل صلاة صلاها نبى فادم عليه السلام صلى
الفجر لانه حين اخرج من الجنة اظلمت عليه الدنيا وجن عليه الليل ولم يكن رأى قبل ذلك شيئا من ذلك فخاف خوفا شديدا
فلما انشق الفجر صلى ركعتين لله تعالى الاولى شكرا للنجاة من ظلمة الليل والثانية شكرا لرجوع ضوء النهار فكان ذلك منه
تطوعا وامرنا بذلك ليدفع عنا ظلمة المعاصى وينورنا بنور الطاعات واول من صلى بعد الزوال ابراهيم عليه السلام حين
امر بذبح الولد وكان ذلك عند الزوال فالاولى شكر الذهاب غم الولد والثانية لمجىء الفداء والثالثة شكر الحصول رضى الله تعالى
والرابعة شكرا لصبر ولده على الذبح وكان ذلك منه تطوعا وامرنا بذلك لانه تعالى اعاننا على قهر ابليس كما اعانه على ذبح الولد
وانجانا من الغم كما انجاه وفدانا من النار كما فداه ورضى عنا كما رضى عنه واول من صلى العصر يونس عليه السلام انجاه الله
تعالى من اربع ظلمات وقت العصر ظلمة الزلة وظلمة الليل وظلمة الماء وظلمة الحوت فصلى اربع ركعات شكرا لذلك
وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك لينجينا من اربع ظلمات ظلمة الذنب وظلمة القبر وظلمة القيامة وظلمة جهنم واول
من صلى المغرب عيسى عليه السلام حين خاطبه الله تعالى بقوله ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين وكان ذلك بعد غروب
الشمس فصلى ثلاث ركعات فالاولى لنفى الالوهية عن نفسه والثانية لنفيها عن والدته والثالثة لاثباتها لله تعالى
وكان ذلك تطوعا منه وامرنا بذلك ليهون علينا الحساب يوم القيامة وينجينا من النار ويؤمننا من الفزع الاكبر واول
من صلى العشاء موسى عليه السلام حين خرج من مدين فضل الطريق وكان فى غم المرأة وغم اخيه هارون وغم عدو
فرعون وغم اولاده فلما كلمه الله تعالى وانجاه من ذلك كله صلى اربعا وكان ذلك فى الليل شكرا لذلك وكان ذلك تطوعا
منه وامرنا بذلك ليهدينا كما هداه ويكفينا كما كفاه ويجمع بيننا وبين الانبياء كما جمع بينه وبين اولاده واخيه
ويعطينا الظفر على اعدائنا كما اعطاه فلذلك كانت خمس صلوات فى خمسة اوقات على اعداد شتى انتهى وهذا يخالف
ما قدمناه عن شرح الاثار فى العصر والمغرب والعشاء وذكر الرافعى من الشافعية فى شرح المسند الصبح صلاة ادم والظهر
صلاة داود والعصر صلاة سليمان والمغرب صلاة يعقوب والعشاء صلاة يونس عليهم السلام واورد فى هذا خبرا وهذا
يوافق ما تقدم فى الصبح لا غير ومنهم من قال هذه الصلوات تفرقت فى الانبياء وجمعت فى هذه الامة ثم وافق ما ذكره

في الفجر والظهر والمغرب الا انه قال صلاها عيسى ركعتين ركعة عن امه وركعة عن نفسه ووافق الرافعي في العصر ثم قال
واما العشاء فخصت بها هذه الامة والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **خاتمة** زعم بعضهم ان
فرضية الصلوات الخمس كما هي ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع كذلك هي ثابتة بالمعقول ايضا لان لكل شيء من احوال العالم
مراتب خمسا مرتبة الحدوث ومرتبة الوقوف ومرتبة الكهولة وفيها انتقاص ومرتبة الشيخوخة والخامسة ان تبقى آثاره
بعد هلاكه ثم تنمحي والشمس لها بطلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس فانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود ثم
لا تزال تزداد الى ان تبلغ كبد السماء ثم تنحدر ويظهر فيها نقصان خفي الى وقت العصر ثم من العصر يظهر فيها نقصانا ظاهرا
فيضعف حرها وضوءها ويزداد عند قربها من الغروب ثم اذا غربت تبقى آثارها في افق المغرب وهي الشفق ثم تنمحي تلك الآثار
وتصير الشمس كانها ما كانت فاوجب الله تعالى عند كل من هذه المراتب والاحوال الصلاة فاوجب عند طلوع صلاة الفجر شكرا لزوال
الظلمة وحصول النور وزوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي الحياة ولما وصلت الى غاية الارتفاع ثم ظهر منها اثر
الانحطاط اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب الاجرام العلوية من الضد الى الضد واظهار السمة العبودية التي
من شانها الانحطاط بين يدي المولى والتحنية الظهر وتعفير الوجه بالارض والجثو على الركبتين والثناء على الخالق و
المدح له ثم لما دخلت في اول زمان الشيخوخة اوجب صلاة العصر ثم لما غربت وهو حال الموت اوجب صلاة المغرب ثم
لما غاب الشفق وهو آثارها اوجب صلاة العشاء ويقرب من هذا ما قال الامام فخر الدين الرازي هذه الاحوال الخمس
للشمس تشبه احوال الانسان في مدة عمره فخروجه الى الدنيا كظهورها ونشوه كارتفاعها وشبابه كوقوفها اذا قربت من
وسطها وكهولته كانحطاطها الى الجانب الغربي وشيخوخته كانحطاطها الى الغروب وموته كغروبها وبقاء ذكره بعد موته
قليلا كآثارها في الافق فكانت هذه الصلوات في هذه الاوقات تذكيرا لهذه الاحوال انتهى وقريب من هذا ما قال
ابو عبد الله الحليمي ان الشمس آية عظيمة والفجر مبداها فاذا ظهرت تحقيق بالعباد ان ينهضوا الى الطاعة و
علة وقت الفجر وعلة وقت الظهر ان زوال ميلانها للسجود لله تعالى فهو منها بمنزلة الركوع وعلة وقت العصر ان الشمس اذا
بلغت متوسط الانحطاط فهو خرورها للسجود وعلة وقت المغرب ظهور سلطان الليل وهو آية عظيمة واخر هذه الآية
ظلمة الليل ونعمة السكون انتهى وجمهور العلماء على ان نصب هذه الاوقات امر تعبدي غير معقول المعنى فالحق ان مفيد ذلك
انما هو الشرع والله يعلم وانتم لا تعلمون من شرح المنية لابن امير حاج قلت ولا يخلو كلما ذكر عن نفع وهو حصول
الرغبة بمعرفته في اداء الصلوات في اوقاتها وترك الاهمال في مراعاتها والله الموفق **فائدة** وذكر الامام
فخر الدين الرازي في بيان حكمة جعل الصلوات سبع عشرة ركعة ان زمن اليقظة في اليوم والليلة سبع عشرة ساعة
فان النهار المعتدل اثنتا عشرة ساعة وسهر الانسان اول الليل ثلاث ساعات ومن آخره ساعتان من طلوع الفجر فجعل
لكل ساعة ركعة انتهى وقيل غير ذلك والكل قول بالتخمين من غير دليل واليقين فيه عند من لا يسأل عما يفعل وهم
يسألون فعلى المكلف الامتثال عملا وعقدا والاعتراف بان ذلك منه تعالى ليس بسدى وهو عز وعلا اعلم بمراده من
التكليفات بخصوص امور دون غيرها لعباده وانما ذكرنا هذا وامثاله لعظم موقع معرفته في بعض النفوس حتى ان بعضهم
ليظن ان من لم يعلم ذلك فقد خرج جليلا من النفوس والصواب ما قلناه من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه**
قد مر ان الغاية غير داخلة في المغيا فوقت الطلوع ليس من اجزاء وقت الفجر وفي خزانة الفتاوى سئل شمس الائمة الحلواني
عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس ايمنعون عن ذلك فقال لا يمنعون ان علم انهم لو منعوا لا يصلون بعد ذلك
الصلاة في ذلك الوقت يجوز عند اصحاب الحديث فالاداء في ذلك الوقت اولى من الترك اصلا انتهى ومثلها في القنية ولفظها
في الجواب فقال لا لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها يجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى
من الترك اصلا انتهى **واعلم** ان المص رحمه الله كسائر المشايخ بدأ بذكر وقت اول الصلوات وجوبا كما عرفته ونثنى
بذكر وقت اولها ظهورا بامامة جبريل عليه السلام فقال **ووقت الظهر** في الملتقط الظهر بالضم
ما بعد الزوال ومنه صلاة الظهر وفي المغرب الظهر ما بعد الزوال واما ابردوا بالظهر وصلى الظهر فعلى حذف المضاف
انتهى فالظهر في الاصل وقت والمراد به هنا الصلاة اما على المجاز في الاعراب كما افاده المغرب وعليه قول المص في شرح المنية
واول وقت صلاة الظهر وكذا لفظ المسكين واما على المجاز المرسل على ما مر في وقت الفجر **فائدة** ذكر
الظهر مضموما الى الصلاة مؤنثة فيقال دخلت صلاة الظهر ومن غير اضافة يجوز التانيث والتذكير فالتانيث
على معنى ساعة الزوال والتذكير على معنى الوقت والحين يقال حان الظهر وحانت الظهر ويقاس عليه باقي الصلوات
من المصباح المنير وسمي ظهرا لانه اول وقت ظهر في الاسلام من الجوهرة واختلف في تسمية هذه الصلاة ظهرا فقيل لانها
اول صلاة ظهرت حين صلاها جبريل عليه السلام وقيل لانها تفعل عند قيام الظهيرة وقيل لان وقتها اظهر الاوقات
وابينها وتسمى ايضا صلاة الهجيرة والهاجرة مما صح في الحديث لانها تفعل وقت الهاجرة وهي شدة الحر والمراد هنا نصف
النهار بعد الزوال وهو مشترك لترك الناس التصرف فيه لشدة الحر والاولى لانها اول صلاة وجبت بعد طلوع الشمس
صلاة ام النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام من شرح المنية لابن امير حاج مبتدأ **من** اول جزء من الزمان
كائن بعد **زوالها** كما نبه عليه المص في شرح المنية اي ميلان الشمس من الارتفاع الى الانحطاط كما في الضياء
عن بطن السماء مراقي

او من الاستواء

فاذا غربت فهو سجودها و
ما بعده كالقعدة

او من الاستواء الى الانحطاط كما في الجوهرة فان الشمس منذ طلعت كانت في ارتفاع حتى تقع في وسط السماء وحين تكون
في انحطاط حتى تغرب فارتفاعها مشرق وانحطاطها مغرب وعند استوائها في وسط السماء يقال قام قائم الظهيرة وهو
قيام الشمس قرب الزوال وذلك كما في الراموز ان الشمس اذا بلغت وسط السماء ابطأت حركة الظل الى ان تزول فيحسب
الناظر المتأمل انها قد وقفت وهي سائرة لكن سيرا لا يظهر له اثر سريع كما يظهر قبل الزوال وبعده فيقال عند ذلك
الوقوف المشاهد قام قائم الظهيرة انتهى وكون اول وقت الظهر ما ذكر بالاجماع كما في شرح المنية للمص وكذا قال في الاختيار
والجوهرة وغيرهما ولا خلاف في اول وقت الظهر **واعلم** انه عند الزوال يظهر زيادة على الظل الاصلي لكل شخص موجود عند الاستواء
ويكون الازدياد في جهة المشرق كما كان النقصان الى الاستواء في جهة المغرب وظهور تلك الزيادة علامة على الزوال بينة
لكل بصير فعن ابي حنيفة رضي الله عنه كما في شرح المنية لابن امير حاج ما دام القرص في كبد السماء فانه لم يزل واذا انحط يسيرا
فقد زال وعن محمد يقوم الرجل مستقبل القبلة فاذا مالت الشمس عن يساره فهو الزوال وكلاهما تقريبي كما هو غير خاف واصح
ما قيل فيه قول محمد بن شجاع البلخي انه يغرز عودا مستويا في ارض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فما دام الظل ينقص
من العلامة فهو قبل الزوال واذا وقف لا يزيد ولا ينقص عنها فهو حالة الاستواء واذا اخذ في الزيادة فالشمس قد زالت انتهى
ولعلم بحد ما يغرزه اعتبر بقامته وهي ستة اقدام ونصف بقدمه من طرف ابهامه من الدر المختار **فائدة**
شراك النعل سيرها الذي على ظهر القدم وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الفيء مثل الشراك يعني استبانة
الفيء في اصل الحائط من الجانب الشرقي عند الزوال فصار في رؤية العين كقدر الشراك وهذا اقل ما يعرف به الزوال وليس تحديدا
من المصباح المنير منتهيا عند الامام **الى ان يصير ظل كل شيء** اي الى وقت صيرورة ظل كل شخص في جهة المشرق
والمراد الى قبيل ذلك الوقت كما نبه عليه في المراقي وقدم عن القهستاني ان هذه الغايات غير داخلة في حكم ما قبلها فوقت
الصيرورة المذكورة ليس وقتا للظهر فاحفظه **مثليه** اي مثلين لذلك الشيء كما في القهستاني اي كقدره في الطول مرتين
حتى يكون وقت الظهر اطول من وقت العصر كما ستعرفه وهذا ظاهر الرواية عنه كما قاله شيخ الاسلام رواه عنه ابو يوسف على
ما في شرح الآثار للطحاوي والمبسوط ومحمد على ما في التحفة والبدائع وغيرهما كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الصحيح وعليه
جل المشايخ والمتون كما في المراقي وهو المذهب الصحيح المختار كما في المنح وفي تقديم مثليه اشعار بانها المفتى بها كما في القهستاني
وقال في النهاية رواية المثلين ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وهو المشهور عنه وفي المحيط والصحيح قول ابي حنيفة وفي الينابيع وهو
الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري اختاره المحبوبي وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة ورجح دليله وفي الغياثية
وهو المختار وفي شرح المجمع لمصنفه انه مذهب ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت انه مذهب ابي حنيفة
كما في حاشية نوح افندي **وله** حديث ابي هريرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالصلاة فان
شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد المؤذن ان يؤذن
فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله
عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم رواه البخاري في باب الاذان للمسافر ووجه الاستدلال بالحديث الاول ان شدة الحر في
ديارهم اذا صار ظل الشيء مثله وبالثاني انه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا يكاد يدرك ذلك في الزوال في ذلك الزمان
في ديارهم فثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر حين صار الظل مثليه ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر من شرح المنية
للمص ووجه القول بان آخر وقت الظهر اذا صار ظل كل شيء مثليه ما في صحيح البخاري عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وما في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان
شدة الحر من فيح جهنم ولا ريب في ان المراد بالصلاة الظهر وقد افصح به رواية اخرى لمسلم وغيره ان رجالا اتى النبي صلى الله
عليه وسلم فسأله عن مواقيت الصلوات فقال اشهد معنا الصلوات فامر بلالا فاذن بغلس وساقه الى ان قال ثم امره بالظهر
فابرد ومعلوم ان معنى ابردوا بالظهر ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر ووقت صيرورة ظل
كل شيء مثله من اوقات شدة الحر في ديارهم من شرحها لابن امير حاج قال في الهداية وله قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر
فان شدة الحر من فيح جهنم واشد الحر في ديارهم كان في هذا الوقت وقال في الكافي وله اي لابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم ابردوا
بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي ادخلوا صلاة الظهر في البرد اي صلوها اذا سكنت شدة الحر وفيح جهنم شدة حرها واشد
الحر في ديارهم اذا صار ظل كل شيء مثله ولا يفتر الحر الا بعد المثلين اقول حديث الابراد بهذا اللفظ اخرجه البخاري عن ابي سعيد
رضي الله عنه واتفق هو ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ اذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة فان شدة الحر من
فيح جهنم واتفقا على حديث ابي ذر رضي الله عنه ابرد ابرد فان شدة الحر من فيح جهنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلاة قال
الحافظ ابن حجر في فتح الباري قوله ابردوا بقطع الهمزة وكسر الراء اي اخروا الى ان يبرد الوقت يقال ابرد اذا دخل في البرد كاظهر
اذا دخل في الظهيرة ومثله في المكان انجد اذا دخل نجدا واتهم اذا دخل تهامة والامر بالابراد امر استحباب وقيل امر ارشاد وقيل
بل هو للوجوب حكاه القاضي عياض وغيره قوله بالصلاة كذا للاكثر والباء للتعدية وقيل زائدة ومعنى ابردوا اخروا على سبيل
التضمين وفي رواية عن الصلاة فقيل زائدة ايضا او بمعنى الباء او هي للمجاوزة اي جاوزوا وقتها المعتاد الى ان تنكسر شدة الحر والمراد
بالصلاة الظهر لانها الصلاة التي يشتد الحر غالبا في اول وقتها وقد جاء صريحا في حديث ابي سعيد رضي الله عنه فانه قال قال

صلى الله عليه وسلم ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم اي من سعة انتشارها وتنفسها ومنه مكان افيح
اي متسع انتهى من حاشية نوح افندي واستثنى من مثليه بقوله **سوى فيء الزوال** اي غير ظل اصلي
يكون للاشياء عند الاستواء قبيل الزوال كما نبه عليه في الدر المختار والفيء كالشيء وهو ما ينسخ الشمس من الظل وذلك
بالعشي واضافه الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازان كما في القهستاني قلت يعني
انه تسومح في هذا اللفظ من وجهين احدهما اطلاق الفيء على ظل حصل قبل الزوال وذلك بطريق مجاز الاول فانه
سيكون فيئا بعد الزوال وثانيهما اطلاق الزوال على الاستواء وذلك بطريق التشبيه في ان كلا منهما صفة للنير
الاعظم او بطريق مجاز السببية فان الاستواء سبب للزوال كما قيل لكل كمال زوال والتحقيق في التعبير ان يقال سوى
ظل الاستواء اي ظل حاصل للاشخاص عند استواء الشمس في كبد السماء كذا بخطه ولله در الفاضل الشرنبلالي حيث سلك
مسلك التحقيق في مراقي الفلاح فقال سوى ظل الاستواء فاحفظه. **فائدة** الفيء بالهمزة بوزن الشيء ما نسخ الظل
الشمس بالعشي والظل ما نسخته الشمس بالغداة من المراقي. والفيء في اللغة اسم للظل بعد الزوال سمي فيئا لانه فاء
من جهة المغرب الى جهة المشرق اي رجع ولا يقال لما قبل الزوال فيء وانما يقال له ظل وقد يسمى ما بعد الزوال ظلا
من الجوهرة ثم الظل يطلق على ما قبل الزوال وما بعده بخلاف الفيء فانه انما يطلق على ما بعده قاله ابن قتيبة وغيره
من شرح المنية لابن امير حاج ولا يسمى بالفيء ما قبل الزوال اصلا من حاشية نوح افندي. وانما استثني فيء الزوال
لئلا يكون تقدير امتداد ظل الشخص بمثليه من عند ذي الظل بل هذا التقدير من الموضع الذي شرع الظل في التزايد
بعد التناقص مع اختلاف الجهتين اذ التزايد يقع في جهة المشرق والتناقص في جهة المغرب ثم هذا في المواضع التي
لا تسامت الشمس رؤس اهلها فاما في المواضع التي تقع فيها المسامتة فيقدر من عند ذي الظل من شرح المجمع للمصنف. وانما
استثني فيء الزوال لانه قد يكون مثلا في بعض المواضع في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذي الظل لما
وجد وقت الظهر عندهما ولا عنده وهذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس اهلها لان المواضع التي يقع فيها المسامتة
يقدر المثل من عند ذي الظل من شرحي المجمع والوقاية لابن ملك. اي من عقب الزوال الشاخص على وجه الارض ثم في شرح الزاهدي
لكل شيء ظل وقت الاستواء الا بمكة والمدينة وفي غيرهما وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة فان الشمس تاخذ فيها الحيطان
الاربعة وفي الغاية وحكي عن ابي جعفر الراسبي (?) ان عند انتهاء طول النهار في الصيف لا يكون بمكة ظل للظل من الاشخاص عند
الاستواء ستة وعشرين يوما قبل انتهاء الطول وستة وعشرين يوما بعد انتهاء الطول وفي هذه الايام اذا لم ير للشاخص
ظل فان الشمس لم تزل فاذا رئي الظل بعد ذلك فان الشمس قد زالت من شرح المنية لابن امير حاج سوى في الزوال ان
لم تكن الشمس مسامتة للرأس في الظهيرة بان مالت الى الجنوب والشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او
الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها في مكة والمدينة في اطول ايام السنة من القهستاني. **وقالا** اي قال ابو يوسف
ومحمد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ايضا كما في عامة الكتب ورواية محمد عنه على ما في المبسوط وبه قال الحسن وزفر والشافعي
واحمد واختاره الطحاوي كما في شرح المنية لابن امير حاج قال الامام الطحاوي وبه ناخذ وفي غرر الاذكار وهو المأخوذ به وفي
البرهان وهو الاظهر وفي الفيض وعليه عمل الناس اليوم وبه يفتى كما في الدر المختار ولكن علمت ان اكثر المشايخ على اشتراط
المثلين والاخذ به احوط لبراءة الذمة بيقين اذ تقديم الصلاة على وقتها لا يصح ويصح اذا خرج وقتها فكيف والوقت باق
اتفاقا كما في المراقي وقال في البرهان وهو الاظهر اي قولهما اظهر من قوله قلت ليس كما قال بل قوله هو الاظهر رواية و
دراية كما في حاشية نوح افندي وقت الظهر منته **الى ان يصير** ظل كل شيء **مثلا** واحدا له اي الى قبيل صيرورة
ظل كل شخص في جهة المشرق كقدره في الطول مرة واحدة سوى ظل الاستواء فانه مستثنى هنا ايضا كما نبه عليه في المراقي
ونص عليه القهستاني. والاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا لهما في
وقتهما بالاجماع كذا قال شيخ الاسلام من الجوهرة. فالاحتياط ان يصلي الظهر قبل ان يصير الظل مثله والعصر بعد مثليه
فيكون مؤديا بالاتفاق كذا في المبسوط من المراقي. فاول وقت الظهر يدخل حين زالت الشمس عن وسط السماء اجماعا ويمتد
الى ان يصير ظل كل شيء مثله عندهم فاذا صار الظل مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر والى ان يصير مثليه عنده
فاذا صار الظل مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر فمن صلى الظهر قبل ان يصير الظل مثله صلاها في وقتها اجماعا ومن
صلاها بعد ان صار الظل مثله صلاها في غير وقتها على قولهم وفي وقتها على قوله اذ الخلاف في دخول وقت العصر وخروج وقت
الظهر واحد وقال المشايخ الاحتياط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين
في وقتهما اتفاقا والحاصل ان اول وقت الظهر مجمع عليه واخره مختلف فيه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه فيه ثلاث روايات
في رواية اذا صار ظل كل شيء مثليه خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها محمد عنه وفي رواية اذا صار ظل كل شيء
مثله خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر رواها الحسن عنه واختارها ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلاثة وفي
رواية اذا صار ظل كل شيء مثله خرج وقت الظهر ولم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه رواها اسد بن عمرو
عنه فيكون بينهما وقت مهمل ليس بوقت للصلاة قال في معراج الدراية وهو الذي يسميه الناس بين الصلاتين من حاشية نوح
افندي وقال مالك وابن المبارك واسحق بن راهويه وابو ثور والمزني اذا صار ظل كل شيء مثله دخل وقت العصر ويبقى منه

وقت الظهر

وقت الظهر مقدار ما يصلي اربع ركعات ثم يتمحض الوقت للعصر حتى لو صلى رجل الظهر اذا صار ظل كل شيء مثله واخر
في ذلك الوقت العصر كانا مؤديين الظهر والعصر فيه وقد قالوا الاحتياط ان يصلي الظهر قبل صيرورة الظل مثله
ويؤخر العصر الى ان يصير مثليه ليخرج عن الخلاف فيهما وهو حسن وفي خزانة الواقعات وفي شرح الجصاص والوقت
المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى من شرح المنية لابن امير حاج. وعن ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثله
سوى الظل الاصلي خرج وقت الظهر لكن لم يدخل وقت العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه وبينهما وقت مهمل وفي شرح الجصاص
الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف من خزانة الفتاوى. **تتمة** في شرح المجمع للمصنف ولابي حنيفة
رضي الله عنه ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم انه قال انما اجلكم في اجل من خلا من الامم كما بين صلاة
العصر الى غروب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عمالا فقال من يعمل الى نصف النهار على قيراط
قيراط فعملت اليهود الى نصف النهار على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط
فعملت النصارى من نصف النهار الى صلاة العصر على قيراط قيراط ثم قال من يعمل لي من صلاة العصر الى مغرب الشمس على
قيراطين قيراطين الا فانتم الذين يعملون من صلاة العصر الى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين الا لكم الاجر مرتين فغضبت
اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء قال الله تعالى وهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال فانه فضلي اعطيه
من شئت ووجه الاستدلال دلالته على ان وقت الظهر اكثر امتدادا من وقت العصر لانه جعل معيار طول العمل وقصر طول
الزمان وقصره ولو كان وقت العصر عند كون ظل كل شيء مثله لانعكس الامر كذا ذكره صاحب اشارات الاسرار فعلم ان وقت العصر اقصر
من وقت الظهر انتهى. وشرع في بيان بقية الاوقات على الترتيب الخارجي فقال **ووقت العصر** قد مر عن القهستاني ان العصر
وقت من اوقات اليوم واقع بين المساء والاصيل وفي الملتقط العصر العشي ومنه صلاة العصر انتهى وهو وقت ارتفاع الحرارة
بسبب انبساط ظل الحيطان على الارض كما في سورة العصر من حواشي المولى شيخ زاده وجوز مولانا سعدي كون القسم بنفس الوقت
لشرفه لانه وقت خلق فيه اصل البشر ادم عليه السلام انتهى وفي المصباح العصر مع الصلاة مؤنثة وبدونها مذكر وتؤنث
انتهى وقدم وجهه في الظهر والمعنى هنا وقت صلاة العصر على الوجهين السابقين في وقت الفجر فذكرهما مبتدأ **من** وقت
انتهاء وقت الظهر الانتهاء افتعال من النهاية وفي المصباح نهاية الشيء اخره وانتهى الامر بلغ النهاية انتهى وفي الاختري
الانتهاء نهايت بولمق وآخر اولمق فالمعنى من بلوغ وقت الظهر نهايته واخره وذلك قبيل صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى ظل
الاستواء عنده ومثله عندهما قال صدر الشريعة فوقت العصر من اخر وقت الظهر على القولين وفي الاختيار واذا خرج وقت الظهر
على الاختلاف دخل وقت العصر وقال القدوري واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين عند ابي حنيفة
بعد المثلين وعندهما بعد المثل كما في الجوهرة وفي المنية واول وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين اي على اختلاف القولين المشهورين
في المذهب وهو صيرورة ظل كل شيء مثليه سوى ظله وقت الاستواء عنده ومثله عندهما ان كان في زمان ومكان له ظل كما في شرحها
لابن امير حاج فعلى قوله اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه كما في شرحها للمص قلت فافاد
ان وقت الصيرورة من وقت العصر دون الظهر وقد نبهناك عليه فيما تقدم واعلم ان في لفظ الانتهاء نفيا للقول بوجود الوقت المهمل
بين الظهر والعصر وللقول بتوافق الظهر والعصر في قدر اربع ركعات بعد صيرورة الظل مثلا وقد مر ذكرهما منتهيا **الى** جزء من
الزمان كائن قبيل **غروب الشمس** في المنية واخر وقتها ما لم تغرب الشمس اي الجزء الكائن قبيل غروب الشمس من الزمان
وهذا بالاجماع كذا في شرحها للمص قلت يريد اجماع ائمتنا والا ففي الجوهرة وقال الثوري واخر وقت العصر ما لم تتغير الشمس انتهى وفي
شرح المنية لابن امير حاج حكى شمس الائمة السرخسي عن الحسن بن زياد اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر يعني حتى يأثم بالتأخير
بعده ويكون قضاء وان كان وقت المغرب لا يدخل الا بغروب الشمس انتهى قلت وعلى هذا يكون بين العصر والمغرب وقت مهمل فليتنبه
وفي المنية وشرحها لابن امير حاج واخر وقتها ما لم تغرب الشمس كما هو قول اكثر اهل العلم ويدل عليه احاديث كثيرة صحيحة منها قوله
صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تغرب الشمس رواه ابن ابي شيبة قال ابن القطان واسناده في مسلم ومنها قوله صلى الله
عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم واما ما في صحيح مسلم اذا صليتم العصر فانه
وقت لادائها حتى تصفر الشمس فانه محمول على انه اراد به وقت الاختيار فانه وقت لادائها من غير كراهة او هو منسوخ بما روينا انتهى
الى غروب الشمس هذا هو المشهور من المذهب وقال الحسن بن زياد الى اصفرارها لما روى مسلم وغيره من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت العصر ما لم تصفر الشمس مفهومه انها اذا اصفرت خرج وقت العصر ولنا ما اتفق
البخاري ومسلم عليه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ من ادرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن
ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واجيب عن حديث عبد الله بن عمرو بانه محمول على وقت الاختيار او هو
منسوخ بهذا الحديث فان قلت قوله من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح مشكل على مذهبنا لان طلوع
الشمس في صلاة الفجر مفسد لها عندنا قلت دل هذا الحديث على عدم فساد صلاة الفجر بطلوع الشمس وبه اخذ الشافعي ودل حديث النهي
على فسادها وبه اخذ ابو حنيفة لان النهي يقدم على غيره عند التعارض ولما قدم وجب حمل معارضه على ما قبل النهي دفعا
لاهمال احد الدليلين واجاب صدر الشريعة عن هذا الاشكال بانه لما وقع التعارض بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة رجعنا الى القياس
كما هو حكم التعارض والقياس رجح هذا الحديث في صلاة العصر وحديث النهي في صلاة الفجر وسائر الصلوات لا يجوز في الاوقات

الثلاثة الحديث لكنه بالامعارض قلت والقياس ههنا هو ان سبب وجوب الصلاة هو الجزء المقارن للاداء فتعتبر صفة
ذلك الجزء فان كان كاملا كما في الفجر لا يؤدى ما وجب به ناقصا لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا فاذا اعترض الطلوع في الفجر
فسد وان كان ناقصا كما في العصر يؤدى ما وجب به ناقصا لان ما وجب ناقصا يؤدى كما وجب فاذا اعترض الغروب في العصر
لا يفسد على انه ما بعد الغروب وقت كامل وانما النقصان قبيله وقال بعض الفضلاء لا يخفى ان الظاهر ان معنى الحديث
ادركه بالبلوغ او الاسلام وصرح الكرماني بهذا في شرح صحيح البخاري فليتأمل ويأتي تمام هذا الكلام في قوله ومنع عن الصلاة

فائدة في المصباح غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت في مغيبها وفي الاختري
من حاشية نوح افندي يقال غربت الشمس غروبا اذا بعدت من مطلعها وفي المصباح توارى استخفى وقوله تعالى وجدها تغرب في عين حمئة اى ذات
حمأة وهي الطين الاسود المنتن كما في الحدادي من حمئت البئر اذا صارت ذات حمأة ولعله بلغ ساحل المحيط فرآها كذلك اذ
لم يكن في مطمح بصره غير الماء كما في تفسير القاضي فان من ركب البحر يجد الشمس تطلع وتغرب فيما هو فيه وكذا البري والجبلي كما في
التبيان ولذلك قال وجدها تغرب ولم يقل كانت تغرب كما قاله القاضي والا فيمتنع غروبها في العين حقيقة لانها اعظم
من الدنيا خمسين مرة وقيل مائة وعشرين مرة والقمر ثمانين مرة كما في حاشية المولى شيخ زاده قلت فمعنى غروب الشمس غيبة
جرمها عن عيون المبصرين واختفاؤها عنهم مع صحو السماء بحيث لا يظهر لها الا بعد الطلوع فاحفظه الى وقت الغروب
اى وقت غيبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل
الليل من ههنا فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس المنار بالاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر من
بالاسكندرية وقد غابت عنه من القهستاني

فرع ومن كرامات سيدنا علي رضي الله عنه ان الشمس ردت عليه
لما كان رأس النبي صلى الله عليه وسلم في حجره والوحي ينزل عليه وعلي لم يصل العصر فما سري عنه صلى الله عليه وسلم الا وقد غربت الشمس
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فاردد عليه الشمس فطلعت بعد ما غربت وحديث ردها صححه
الطحاوي والقاضي في الشفاء وحسنه شيخ الاسلام ابو زرعة وتبعه غيره وردوا على جمع قالوا انه موضوع وزعم فوات الوقت
بغروبها فلا فائدة في ردها في محل المنع من الصواعق لابن حجر المكي وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم دعا برد الشمس بعد الغروب فردت على علي
رضي الله عنه لحبسه نفسه في حاجته صلى الله عليه وسلم حتى فاتته صلاة العصر فصلاها بعد ردها اداء فلولا ان الوقت يعاد
لم تكن صلاته بعد رد الشمس اداء ولو لم تكن اداء لم تكن للرد فائدة من هدية المهديين لو غربت الشمس ثم عادت ذكر بعض الشافعية
ان الوقت يعود لانه صلى الله عليه وسلم نام في حجر علي رضي الله عنه حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر فقال صلى الله
عليه وسلم اللهم انه كان علي في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فردت حتى صلى العصر وكان ذلك بخيبر والحديث صححه
الطحاوي وعياض واخرجه جماعة منهم الطبراني باسناد حسن واخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزي قال في النهر وقواعدنا
لا تأباه انتهى من حاشية نوح افندي فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت الظاهر نعم من الدر المختار

تتمة قيل لا ينبغي
لمن سبيله العلم ان يتخلف عن حفظ هذا الحديث لانه من اجل اعلام النبوة وهو حديث متصل وقد ذكر في الامتاع انه جاء
عن اسماء بنت عميس رضي الله عنها من خمسة طرق منها ان عليا رضي الله عنه اشتغل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في قسمة
الغنائم يوم خيبر حتى غابت الشمس فقال صلى الله عليه وسلم يا علي صليت العصر فقال لا يا رسول الله فدعا صلى الله عليه وسلم فطلعت
كهيئتها في العصر فقام علي رضي الله عنه وتوضأ وصلى ثم دعا فرجعت وبذلك يرد ما قال ابن كثير انه تفردت به امرأة من اهل
البيت مجهولة لا يعرف حالها وما قال ابن الجوزي انه موضوع هذا وردها بعد غروبها لم يقع لغير نبينا صلى الله عليه وسلم وكذا
وقع له صلى الله عليه وسلم حبسها عن الطلوع وعن الغروب ووقع ليوشع وداود وسليمان عليهم السلام حبسها عن الغروب
من انسان العيون

واعلم ان العصر هي الصلاة الوسطى على المذهب كما في الدر المختار ونقل المص في شرح المنية انها الصبح
والظهر وانها المغرب وانها العشاء وغير ذلك وقال والاصح الذي عليه الجمهور انها صلاة العصر لما في الصحيحين من قوله
صلى الله عليه وسلم يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي رواية ملأ الله
اجوافهم وقبورهم نارا وفي رواية حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا انتهى وتتمته ثم صلاها بين المغرب والعشاء كما ذكره
ابن امير حاج وذكر ايضا انه قيل هي العصر وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وهو قول اكثر العلماء من اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وغيرهم وهو الصحيح من بين الاقوال للحديث المذكور ولما اخرج الترمذي عن ابن مسعود رضي الله عنه مرفوعا
الصلاة الوسطى صلاة العصر وحسنه وصححه ورواه ابن حبان في صحيحه وغيره ثم قيل سميت هذه الصلاة عصرا لانها
تؤدى في احد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من النهار عصرا وقيل لتأخيرها انتهى

ووقت المغرب هو بكسر الراء
على الاكثر وبفتحها والنسبة اليه مغربي على الوجهين كما في المصباح يكون بمعنى مكان الغروب كما في قوله تعالى حتى اذا بلغ مغرب الشمس
وبمعنى زمان الغروب كما ههنا ويسمى العشاء الاولى وفي الملتقط عن الازهري العشي ما بين زوال الشمس الى غروبها فاذا
غابت الشمس فهو العشاء والمعنى وقت صلاة المغرب على الوجهين السابقين وفي شرح المنية لابن امير حاج سميت هذه
الصلاة بالمغرب لفعلها عقب الغروب وتسمى صلاة الشاهد ايضا لطلوع نجم يسمى الشاهد قيل ويكره تسميتها عشاء يعني
على سبيل الانفراد لما في صحيح البخاري عن عبد الله المزني رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغلبنكم الاعراب على
اسم صلاتكم المغرب قال وتقول الاعراب هي العشاء انتهى مبتدأ **من** اول وقت تمام **غروبها** اى غيبة القرص

قال في الاختيار

قال في الاختيار واذا غابت الشمس دخل وقت المغرب انتهى وهذا بالاجماع كما في شرحي المنية للمص ولابن امير حاج وفي
صحيح البخاري وغيره عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال كنا نصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم المغرب اذا توارت
بالحجاب ورواه مسلم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب من شرح
ابن امير حاج منتهيا **الى** جزء من الزمان كائن قبيل **مغيب** بفتح الميم مصدر في المصباح غاب الشيء يغيب
غيبا وغيبة وغيابا بالكسر وغيوبا ومغيبا وغاب القمر والشمس غيابا وغيبوبة وهو التواري في الغيب انتهى وفي الملتقط
غاب عنه من باب باع غيبا وغيبة بوزن تمرة وغيوبا بوزن دخول وغيابا بالفتح ومغيبا بوزن شعيد وغابت الشمس غيبة
وغيبوبة وغيابا بالكسر غربت انتهى وفي المغرب غاب عنه بعد غيبة وغابت الشمس غيابا وغيبوبة وغيبة ايضا ومنها قوله و
غيبة **الشفق** انتهى فالمعنى الى غيبة **الشفق** وتواريه وذهابه بالكلية والمراد وقت غيبته ويجوز ان يكون اسم زمان
بمعنى وقت غيبته وهذا اخصر قال القدوري الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد هو الحمرة وقال في الهداية ثم الشفق هو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة وقالا هو الحمرة وهو رواية عن
ابي حنيفة وهو قول الشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم الشفق الحمرة وله قوله صلى الله عليه وسلم واخر وقت المغرب اذا اسود
الافق وما رواه موقوف على ابن عمر رضي الله عنهما ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة انتهى وظاهر سياق الهداية
ترجيح لقول الامام واختاره في المختار حيث قال حتى يغيب الشفق الابيض وفي الكنز حيث قال الى غروب الشفق وهو البياض انتهى
لكن قال في الوقاية الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى وقال في المجمع الى غيبوبة الشفق وهو البياض وقالا
الحمرة وهو رواية وعليها الفتوى انتهى ومشى على وفق الوقاية صدر الشريعة في مختصر الوقاية وتابعهما صاحب الغرر وابن الكمال
في الاصلاح واختاره الغزي في تنوير حيث قال الى غروب الشفق وهو الحمرة قال في شرحه الدر المختار وهو الحمرة عندهما وبه قالت
الثلاثة واليه رجع الامام كما في شروح المجمع وغيرها فكان هو المذهب انتهى وقال الشرنبلالي في المراقي الى قبيل غروب الشفق
الاحمر على المفتى به وهو رواية عن الامام وعليها الفتوى ونقل رجوع الامام اليه انتهى وفي شرح المنية للمص لهما ما روى
الدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلاة قال البيهقي والنووي
الصحيح انه موقوف على ابن عمر وله ما روى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه في حديث الاوقات قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان اخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق فقد جعل
اخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا وروى اسد
ابن عمرو عن ابي حنيفة ان الشفق هو الحمرة كقولهما ومن المشايخ من افتى بهذه الرواية قال ابن الهمام ولا تساعده رواية ولا دراية اما
الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما مر من دليله وقد نقل مذهبه عن ابي بكر ومعاذ وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم
وكون الشفق هو البياض اختاره المبرد وثعلب والنظر الصحيح يفيد ترجيح البياض انتهى ومما استدل له ما اخرجه ابو داود من قول
ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه في حديث طويل رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء حين يسود الافق فهذا يدل على
ان الشفق هو البياض لان الافق لا يسود الا بعد غيبوبته فلو كان الشفق الحمرة لصلاها حين يبيض الافق ثم قد وقع في كثير من الكتب
المعتبرة ان الفتوى على رواية اسد بن عمرو والموافقة لقولهما وقال ابن الهمام لا تساعده رواية ولا دراية وبين وجهه بما مر وجعل
تلميذه الشيخ قاسم في تصحيح القدوري قول الامام اصح رواية ودراية وبين وجه كل منهما ثم قال في اخر كلامه فثبت ان قول
الامام هو الاصح ورجح الزيلعي قول الامام بامور منها ان الشفق بمعنى الرقة ومنه شفقة القلب وهي رقته ويقال
ثوب شفيق اذا كان رقيقا وهو بالبياض اليق لانه ارق من الحمرة ومنها ان العشاء يقع بمحض الليل فلا يدخل ما دام البياض
باقيا لانه من اثر النهار ولهذا يخرج بطلوع البياض المعترض ومنها ان فيه اختلافا بين الصحابة وبين اهل اللغة فلا يخرج
المغرب بالشك وكذلك لا يدخل العشاء بالشك انتهى وقال الامام ابو المفاخر السديسي في شرح المنظومة وقد جاء عن ابي حنيفة
في جمع التفاريق انه رجع الى قولهما وقال انه الحمرة لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة ورده الشيخ
قاسم في تصحيح القدوري بان ما ذكر من الرجوع شاذ لم يثبت لما نقله الكافة عن الكافة من لدن الائمة الثلاثة
الى الان من حكاية القولين ودعوى الحمل المذكور خلاف المنقول قال في الاختيار الشفق البياض وهو مذهب ابي بكر ومعاذ
ابن جبل وعائشة قلت ورواه عبد الرزاق عن ابي هريرة وعن عمر بن عبد العزيز فثبت بطلان دعوى ان عامة الصحابة
حملوا الشفق على الحمرة والحاصل ان الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في هذه المسألة فذهب ابو بكر ومعاذ وانس وعائشة
وابو هريرة وابن عباس في رواية الى ان الشفق البياض واختاره المبرد وثعلب النحويان وذهب عمر وابنه عبد الله وعلي
وابن مسعود الى انه الحمرة واختاره الخليل والفراء والازهري اللغويون وجعل في المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط اما
الاول فلانه اسهل للناس وارفق بهم لان اخر وقت المغرب اذا كان غروب الحمرة يكون اول وقت العشاء اسرع في الصيف والشتاء
ولا يخفى انه اهون لهم فان الصيف زمان النوم والغفلة والثاني زمان البرد والشدة واما الثاني فلانه لما تردد بين الحمرة و
فالاحتياط في ابقاء الوقت الى البياض فحيث كان الاحتياط في قوله وجب الاخذ والعمل به وامتنع الافتاء بغيره من حاشية نوح
افندي قلت هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول ولذا سلك المص رحمه الله هذا الطريق المقبول فنبه على ترجيح قول الامام
بتقديمه على ما هو دأبه فقال **وهو** اى الشفق **البياض** اى النور **الكائن في الافق** الغربي لا البياض

وغيبوبة نور الشمس كما في الملتقط

الكائن في جو السماء **بعد الحمرة** التي تكون في هذا الافق بعد غروب الشمس والظرف الثاني كالاول معمول الكائن واعلم ان البياض بعد الحمرة بياضان بياض الجو وهو الذي يغيب في اخر الليل وبياض الافق وهو بياض رقيق يتعقب الحمرة ولا يتأخر عنها الا قليلا قد ربما يتأخر طلوع الحمرة عن بياض الفجر وهذا البياض هو الشفق عند الامام كما نقله الشرنبلالي عن الزيلعي وذكره صاحب عناية الوقاية فقولهم في الافق لاخراج بياض الجو فاحفظه **وقالا** اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كما في شرح المنية للمص **هو** اي الشفق **الحمرة** المذكورة نفسها لا البياض الذي بعدها ونبه على تضعيف ترجيح قولهما بقوله **قيل** اي قال بعض العلماء منهم صاحب الوقاية والنقاية **وبه يفتى** اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح عن اصحابنا كما في القهستاني عن الزاهدي ولا يجوز الاعتماد على هذا الافتاء لانه لا يرجح قولهما على قوله الا لموجب من ضعف دليل او ضرورة او تعامل او اختلاف زمان فان لم يوجد شيء من ذلك فالعمل على قوله سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسألة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب اخر فالمفتي بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقولهما قلت اجيب عن ذلك بجوابين الاول انه مقيد بما اذا كان المفتي مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يفتي بقول الامام مطلقا كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الاخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التجنيس الواجب عندي ان يفتى بقول ابي حنيفة رضي الله عنه على كل حال انتهى من حاشية نوح افندي قلت وفي اخر الحاوي القدسي فان خالفاه قال بعض المشايخ يؤخذ بقوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بقوله وان شاء افتى بقولهما والاصح ان العبرة لقوة الدليل انتهى وفي اخر منية المفتي ثم الفتوى على الاطلاق على قول الامام رضي الله عنه ثم على قول ابي يوسف ثم على قول محمد ثم بقول زفر بن الهذيل والحسن بن زياد وقيل اذا كان الامام في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا لانه كان اعلم العلماء في زمانه حتى قال الشافعي رضي الله عنه الناس كلهم عيال ابي حنيفة رضي الله عنه في الفقه ولهذا قيل سلم لابي حنيفة رضي الله عنه سبعة اثمان العلم انتهى **مهمه** وفي باب المواقيت من التجنيس والمزيد قال بعض المشايخ ينبغي ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليل وبقاء البياض الى ثلث الليل او الى نصف الليل وفي الشتاء يؤخذ بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل انتهى ونقله عنه صاحب حقايق المنظومة وذكره ابن امير حاج في شرح المنية والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله واصحابه اجمعين

اعلم ان الاوقات للصلوات المفروضة خمسة كما في المراقي والمص رحمه الله لما فرغ عن بيان اربعة منها شرع في بيان خامسها الاخير فقال **ووقت العشاء** بكسر العين المهملة والمد الوقت الذي من غروب الشمس الى طلوع الفجر على قول كما في شرح المنية لابن امير حاج وهو الملائم للمقام والمراد وقت صلاة العشاء على الوجهين السابقين وفي شرح المنية لابن امير حاج وسميت هذه الصلاة صلاة العشاء لانها تفعل في جزء من اجزاء الوقت المذكور معلوم وقد توصف بالاخرة فيقال صلاة العشاء الاخرة وحكي عن الاصمعي كراهة ذلك ويرد عليه ما في صحيح مسلم من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر صلاة العشاء الاخرة وكذا فيه عن عمر مثل ذلك ويقال لها وللمغرب العشاءان وانكر بعضهم ذلك مستندا الى ان المغرب لا يسمى عشاء وغلط بان التثنية هنا للتغليب كالابوين ويشهد للجواز ما في صحيح مسلم عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله بيوتهم وقبورهم نارا ثم صلاها بين العشائين اي بين المغرب والعشاء ويقال لهذه الصلاة العتمة نعم كره بعضهم تسميتها بها لما في صحيح مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تغلبنكم الاعراب على اسم صلاة العشاء فانها في كتاب الله العشاء وانما يعتم بحلاب الابل اي يؤخر الحلب الى ان يعتم الليل وهو ظلمة اوله ويسمون الحلبة الاخرة العتمة فلا تسمون القربة باسم ما ليس بقربة وانما اسمها في كتاب الله العشاء في قوله تعالى ومن بعد صلاة العشاء فينبغي لكم ان تسموها العشاء وعورض بتسميتها بها في عدة احاديث منها ما في صحيح البخاري ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوها ولو حبوا واجيب بلوجه منها انه انما استعمل لبيان الجواز وان النهي عن العتمة للتنزيه لا للتحريم ومنها ان المنهي ان يغلب عليها اسم العتمة بحيث يهجر اسم العشاء وكلا الجوابين حسن والله اعلم انتهى **والوتر** عطف على العشاء وهو بكسر الواو وبفتحها وبهما قرئ في السبعة والشفع والوتر كما في المصباح وهو خلاف الشفع كما في المغرب وهو الفرد كما في المصباح والملتقط والمراد صلاة الوتر سميت به لكونها ثلث ركعات كالمغرب مبتدأ **من وقت انتهاء وقت المغرب** بغيبة الشفق الابيض على قوله والاحمر على قولهما وقوله انتهاء يفيد ان لا وقت مهمل بين المغرب والعشاء بخروج وقت المغرب يدخل وقت العشاء والوتر كليهما كما في شرح المنية للمص وهو قول الامام رضي الله عنه واما عندهما فوقت الوتر من بعد اداء العشاء وعلى الاول اقتصر صاحب الكنز ووافقه المص وعلى الثاني اقتصر القدوري ومن تابعه ففي الكنز وشرحه للمولى مسكين ووقت صلاة العشاء والوتر منه اي من غروب الشفق وما ذكر في المختصر من ان اول وقت الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في المتن قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى قال القدوري واول وقت الوتر بعد العشاء فقال في الجوهرة هذا عندهما وقال ابو حنيفة رضي الله عنه وقته وقت العشاء يعني اذا غاب الشفق الا ان فعله مرتب على فعل العشاء فلا يقدم عليها عند التذكر انتهى وسيأتي منتهيه **الى** جزء من الزمان كان قبيل طلوع **الفجر الثاني** الصادق فبنفس طلوعه يخرج وقت العشاء والوتر قال في الهداية واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع

الفجر

١٣٤

الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم واخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وهو حجة على الشافعي في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه وعند ابي حنيفة رضي الله عنه وقته وقت العشاء الا انه لا يقدم عليه عند التذكر للترتيب انتهى والعشاء والوتر وان اتفقا في الوقت اولا واخرا وكان ينبغي جواز اداء الوتر قبل اداء العشاء عند الامام لكن **لا يقدم الوتر عليها** اي على العشاء في الاداء فلا يصح اداء الوتر قبل اداء العشاء حالة التذكر اتفاقا اما عندهما فلان اخر وقت اداء الوتر عن اداء العشاء واما عنده ف**للترتيب** كما في الكنز اي لاجل وجوب جعل اداء الوتر مرتبا على اداء العشاء وذلك كما لا يقدم الوقتية على الفائتة عند التذكر وفي المنية وشرحها للمص ووقت صلاة الوتر ما اي الوقت الذي هو وقت العشاء هذا عند ابي حنيفة وعندهما وقتها بعد صلاة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت متى جمع صلاتين واجبتين فهو وقتهما وان لزم تقديم احدهما على الاخرى كالفائتة والوقتية وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعد العشاء كسنتها ولذا قال المص الا انه اي المصلي مأمور بتقديم العشاء عليه اي الوتر عند ابي حنيفة لوجوب الترتيب فعلى هذا لو صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا تصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى الوتر بثوب اخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذي صلى العشاء به كان نجسا وان العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابي حنيفة خلافا لهما لما قلنا انتهى وايضاحه ان عنده لما كان وقت الوتر وقت العشاء فقد خرج باداته في الصورة المذكورة عن العهدة لاتيانه به مستجمعا لشرائطه التي منها الطهارة والوقت وغاية ما فيه انه سقط الترتيب بينه وبين العشاء بواسطة ظن الطهارة ولا عهدة في ذلك لانه لا يقصر عن النسيان ولو فاتته المكتوبة وصلى الوقتية في سعة من وقتها وهو ناس لتلك المكتوبة ثم تذكرها بعد الفراغ من الوقتية لكان عليه قضاء الفائتة لا غير فصلاة العشاء لو نسي انه لم يصل العشاء فصلى الوتر بناء على انه قد صلى العشاء حيث كان عليه ان يصلي العشاء لا غير فكذا في هذه الصورة وعندهما لما كان وقت الوتر بعد صلاة العشاء ولم تقع العشاء صحيحة فقد اتى بالوتر قبل وقته فلا يخرج بذلك عن عهدة طلب فعله فيعيده بعد العشاء الصحيحة ليقع في وقته من شرح المنية لابن امير حاج والاختلاف في وقت الوتر فرع على الاختلاف في صفتها فعنده الوتر واجب وقد صار مع العشاء كصلاة الوقت والفائتة وعندهما سنة مؤكدة وعلى هذا شرع بعد العشاء كركعتي العشاء وفائدة الخلاف فيما اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا وصلى الوتر بوضوء ثم تذكر او صلى العشاء في ثوب والوتر في ثوب فتبين ان الذي صلى فيه العشاء نجس فانه يعيد العشاء دون الوتر عنده كالمغرب والعشاء بمزدلفة وكالفائتة مع الوقتية فاذا صلى الفائتة على غير وضوء ناسيا ثم الوقتية بوضوء ثم تذكر فانه يعيد الفائتة دون الوقتية وعندهما يعيد العشاء والوتر وفي النهاية لو اوتر قبل العشاء متعمدا اعادها بلا خلاف واذا اوتر ناسيا للعشاء او صلى العشاء على غير وضوء ثم توضأ واوتر ثم تذكر فعنده لا يعيد الوتر وعندهما يعيدها في الحالتين لانها سنة من سنن العشاء كركعتيها ولو صلى العشاء وركعتيها ثم تبين له فساد في العشاء وحدها اعادها واعاد الركعتين اجماعا بناء عليها من الجوهرة **و**اعلم ان الوقت سبب لوجوب الصلاة ووجوب ادائها يترتب على نفس وجوبها كما يترتب وجوب قضائها على عدم ادائها فمتى لم يجب نفس الصلاة لم يجب اداؤها ولا قضاؤها وعلى هذا **من لم يجد** من الوجود بمعنى المصادفة اي لم يصادف **وقتهما** اي وقت العشاء والوتر الذي هو من انتهاء وقت المغرب الى طلوع الفجر الثاني وذلك بان كان في محل يطلع الفجر قبل غيبة الشفق كما في الدر المختار وهو الملائم للفظ المتن وهو الواقع في الخارج وقال المولى مسكين بان كان في بلدة اذا غربت الشمس يطلع الفجر وقال الزيلعي بان كان في بلد يطلع الفجر فيه كما تغرب الشمس او قبل ان يغيب الشفق انتهى وهذا اعم من مفاد المتن لانه يتناول عدم مصادفة وقت المغرب ايضا فتدبر وقال في معراج الدراية والثاني واقع في بعض بلاد بلغار انتهى قلت اخبر في رئيس الوفد السلطاني الذي ذهب الى موسقو ان الامر هنالك كذلك والله اعلم وفي حاشية نوح افندي وقيل انهم يمكثون اربعين ليلة في اقصر ايام الشتاء كما تغرب الشمس يطلع الفجر وقال الشمني في شرح النقاية يطلع الفجر قبل ان يغيب الشفق ببلغار فيما حكاه صاحب معجم البلدان واخبرنا غير واحد ممن رأى او اخبره من رأى ان الليل يقصر الى ان يصير الى هذه الغاية ثم يزيد ويقصر النهار الى ان يصير مثل غاية الليل في القصر انتهى **لا يجبان** اي نفس العشاء والوتر **عليه** اي على من لم يجد وقتهما لعدم سببهما وهو الوقت كما قاله الزيلعي والشمني واذا انتفى نفس وجوبهما فلا اداء ولا قضاء وقد مر قبيل ذكر الوقت ان هذا الجواب مختار صاحب الكنز وان جواب الامام البقالي الذي استحسنه الامام الحلواني بعدما افتى بخلافه واختار الشيخ كمال الدين ابن الهمام وجوبهما عليه وجعله الغزي في منح الغفار المذهب الصحيح المختار ومما استدل به ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال فقالوا فما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم فقال لا اقدروا له رواه مسلم عن النواس ابن سمعان رضي الله عنه فقد اوجب اكثر من ثلثمائة عصر قبل الغروب وقس عليه فاستفدنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير انها موزعة على الاوقات المخصوصة عند وجودها وبعدمها لا يسقط الوجوب ولذا قال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد انتهى وقال المص رحمه الله في شرح المنية والقياس على ما في حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس في وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل في شرح المشارق عن القاضي انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الاوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلا بد من المساواة ولا مساواة ههنا فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه

زمان خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها
قبل مضى وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب
الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فى اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا اذ الزمان الموجود اما
وقت للمغرب فى حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين مسألة من قطعت يداه اورجلاه من
المرفقين والكعبين وبين هذه المسألة كما ذكره الامام البقالى ولذا سلمه الامام الحلوانى ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه
انصافا منه انتهى قلت واذا سلمه الخصم المنازع لانصافه لم يبق لغيره من المنصفين الا التسليم والقبول والحمد لله الهادى
ومن لم يجد وقتهما اى العشاء والوتر لم يجبا عليه بان كان فى بلد كبلغار باقصى المشرق يطلع فيه الفجر قبل مغيب الشفق فى اقصر
ليالى السنة لعدم وجود السبب وهو الوقت وليس مثله اليوم الذى كسنة من ايام الدجال للامر بتقدير الاوقات فيه وكذا
الاجال فى البيع والاجارة والصوم والحج والعدة من مراقى الفلاح وفاقد وقتهما كبلغار فان فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى
اربعينية الشتاء فيقدر لهما ولا ينوى القضاء لفقد وقت الاداء به افتى البرهان الكبير واختاره الكمال وتبعه ابن الشحنة
فى الغازه وصححه فزعم المص انه المذهب وقيل لا يكلف بهما لعدم سببهما وبه جزم فى الكنز والدرر والملتقى وبه افتى البقالى
ووافقه الحلوانى والمرغينانى ورجحه الشرنبلالى والحلبى واوسعا المقال ومنعا ما ذكره الكمال قلت ولا يساعده حديث الدجال
لانه وان وجب اكثر من ثلثمائة ظهر مثلا قبل الزوال ليس كمسألتنا لان المفقود فيه العلامة لا الزمان واما فيها فقد فقد
الاوان من الدر المختار افتى الشيخ برهان الدين الكبير فى اهل بلدة كما تغرب الشمس يطلع الفجر ان عليهم صلاة العشاء والصحيح انه لا ينوى
القضاء لفقد وقت الاداء من الظهيرية وفيه نظر لان الوجوب بدون السبب لا يعقل وكذا لم ينو القضاء يكون اداء ضرورة
وهو فرض الوقت ولم يقل به احد اذ لا يبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر اجماعا من الزيلعى

فوائد

ان قيل
اى جماعة يجب عليهم فى يوم واحد من طلوع الشمس الى غروبها اكثر من الف صلاة مفروضة فالجواب انهم جماعة ادركوا
خروج الدجال فقد ثبت فى صحيح مسلم ان النواس بن سمعان رضى الله عنه قال ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الدجال فقلنا
يا رسول الله ما لبثه فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قلنا يا رسول الله
فذلك اليوم الذى كسنة ايكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره ان قيل اى رجل صلى الصبح والمغرب والعشاء بجماعة
بعد طلوع الشمس وقبل زوالها ووقعت اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اى رجل صلى الوتر والتراويح نهارا فى جماعة
وجهد فيهما وكانتا اداء فالجواب ما تقدم ان قيل اى رجل وجب عليه صلاة عيد الفطر وصلاة عيد الاضحى فى يوم
واحد فالجواب ما تقدم من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة قوله اقدروا له قدره قال مولانا ابن ملك فى شرح
المصابيح فى تفسيره اى قدروا وقت الصلاة قدر وقتها فى سائر الايام فصلوا كل صلاة اذا ذهب الوقت الذى كان يذهب فى سائر الايام
ويدخل وقتها انتهى

اعلم

ان ما تقدم ذكره من الاوقات انما هو اوقات الجواز وما سيذكر اوقات الاستحباب كما فى الجوهرة
قوله اوقات الجواز يعنى ان اداء الصلوات الخمس لا يجوز ولا يصح الا فى تلك الاوقات فلو صلاها قبل دخولها لم تصح اعنى لم تقع فرضا
ولو صلاها بعد خروجها لم تكن مؤديات بل يكون فعلها قضاء وفاعلها فاسقا مرتكبا للكبيرة الا ان يكون لمانع كما يأتى فى محله
ان شاء الله تعالى قال الله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا كما فى المنية محدودا باوقات معلومة كما
فى المدارك لا يجوز تقديمها عليها ولا تاخيرها عنها عند القدرة على فعلها فيها بحسب الاستطاعة كما فى شرح المنية لابن امير حاج
ولو شك فى دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها فى الوقت لم يجز اخذا من قولهم كما فى فتح القدير لو صلى الفرض
وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه قد دخل لا يجزيه انتهى من الاشباه والنظائر ومراعاة اوقات الصلوات شرط
لجوازها حتى قيل ان رجلا لو شك فى وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت العشاء قيل يكفر (فى الفن الاول)
لانه اهان امر الشرع من مختارات النوازل يجب مراعاة اوقات الصلوات المكتوبات لفعلها لاشتراط حضور اوقاتها فى
جوازها شرعا فانه لا يجوز اداء شئ من الفرائض قبل وقته الا العصر يوم عرفة بعرفة اذا صلى مع الظهر فى وقت الظهر حتى قيل
ان رجلا لو شك فى وقت العشاء مثلا ومع هذا صلى العشاء ثم تبين انه كان دخل وقت العشاء يكفر لانه اهان الشرع ثم
قيل الوقت ثابت بالكتاب لقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر وقوله تعالى واقم الصلوة
طرفى النهار وزلفا من الليل الى غير ذلك واما بيان حدود اركانها واولها واخرها فانما عرف بالاخبار من شرح المنية
لابن امير حاج ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر اوقات الجواز للمكتوبات الخمس شرع فى ذكر اوقات الاستحباب لها فقال
مصدرا للكلام المستانف بواو النظم **ويستحب** للرجال كما فى المراقى والدر المختار واما المرأة فالافضل لها
فى الفجر الغلس وفى غيرها الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة كذا فى البحر نقلا عن المبتغى بالمعجمة وقيل الافضل
الانتظار فى كل الصلوات مطلقا كذا فى القنية وبالاول جزم فى المراقى والدر المختار

مهمة

وفى البحر ان حكم
الاذان حكم الصلاة فى الاستحباب تعجيلا وتاخيرا صيفا وشتاء كما فى المنح **الاسفار** بكسر الهمزة وبسين مهملة
وفاء وراء مصدر اسفر كاصبح قال نوح افندى همزته للدخول والباء فى **بالفجر** للتعدية انتهى وهو افعال من السفر
بفتحتين ومن معانيه بياض النهار كما فى ملتقط الصحاح يريد ضوءه ويقال سفرت الشمس اى طلعت وبابه
ضرب كما فى المصباح قلت فيكون معنى اسفر دخل فى السفر اعنى ضوء النهار ومعنى اسفر به ادخله فيه ثم المراد

بالفجر صلاة الفجر على ما مر فى وقت الفجر والمعنى ادخال صلاة الفجر فى السفر الذى هو بياض النهار وضوؤه هذا وههنا استعمال
اخر قال فى المغرب اسفر الصبح اضاء ومنه اسفر بالصلاة اذا صلاها فى الاسفار والباء للتعدية انتهى وكذا فى المصباح
والاول عندى اولى والله اعلم ثم ان المص رحمه الله افاد فى شرح المنية ان الاسفار بالفجر مفهومه ايقاعها فيه بمجموعها وهو
لفظ الحديث انتهى يريد قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر وسيأتى قال ابن امير حاج واعلم ان ظاهر اسفروا بالفجر
يفيد ايقاع جميعها فى الوقت الذى ينتشر فيه ضوء الفجر لان الصلاة اسم لمجموعها فيقتضى ادخال مجموعها فيه وهذا هو المشهور
عن اصحابنا وقال الطحاوى فى شرح الاثار والذى ينبغى الدخول فى الفجر وقت الغلس والخروج منها وقت الاسفار قال صاحب المجمع
وهو اختيار حسن انتهى وفى الخانية والبدايع وقال الطحاوى يبدأ فى صلاة الفجر بالتغليس ويختم بالتنوير اذا كان يريد اطالة
القراءة وان كان لا يريد فالتنوير افضل انتهى قال نوح افندى وكل من هذين مخالف للحديث سيد البشر فان الاسفار بالفجر مفهومه
ايقاعها فيه بمجموعها اذ بعض الصلاة ليس حقيقتها وكذا ذكر الاصحاب عن الامام وصاحبيه ان الافضل فى صلاة الفجر الاسفار
يبدأ به ويختم وهو ظاهر الرواية كما فى العناية انتهى قال فى التنوير والمستحب الابتداء فى الفجر بالاسفار والختم به وقال فى شرحه الدر
المختار هو المختار انتهى قال فى الوقاية والمستحب للفجر البداية مسفرا وقال مولانا اخى وانما عدل عن قولهم ويستحب الاسفار اشعارا
بترجيح ظاهر الرواية وهو ان البدء والختم بالاسفار هو المستحب وردا لما قال به الطحاوى انه يبدأ بالتغليس ويختم بالاسفار و
يجمع بينهما بتطويل القراءة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان الاسفار بالفجر يفيد هذا المفاد عند تدقيق النظر على ما مر فالمعنى
ويستحب تاخير صلاة الفجر واداؤها باولها واخرها عند اضاءة النهار بحيث لا يقع الشك فى طلوع الفجر قال المص فى شرح المنية بان
تصلى فى وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامى موقع نبله انتهى وقال ابن امير حاج ويشهد له ما اخرج
الطبرانى وابن عدى عن رافع بن خديج رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه يا بلال نور بصلاة
الفجر حتى يبصر القوم مواقع نبلهم من الاسفار ثم كما فى محيط رضى الدين وغيره لا يؤخرها تاخيرا يقع الشك فى طلوع الشمس والله اعلم انتهى
والنبل بنون مفتوحة بعدها موحدة ساكنة بعدها لام السهام العربية كما فى المصباح وفى النهاية عن شرح الطحاوى لا ينبغى ان يؤخرها
تاخيرا يقع له الشك فى طلوع الشمس لان فى ذلك فساد صلاته انتهى قلت ينبغى ان يكون الاشارة الى الطلوع دون الشك والا
فاليقين لا يزول بالشك ودخول الوقت مجزوم به فلا يخرج بالشك فاين الفساد بالشك وقد قيل كما ذكره ابن امير حاج وغيره يؤخرها
جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله انتهى ثم استحباب الاسفار عندنا عام فى الازمنة كلها الا فى صلاة الفجر يوم النحر لمزدلفة
فان المستحب فيها التغليس اجماعا توسيعا لوقت الوقوف من شرح المنية للمص والاسفار بالفجر مستحب حضرا وسفرا من الجوهرة والمراقى
واطلقوا استحباب التاخير فشمل ما لو صلى وحده او بجماعة لكن تعليلهم بان فيه تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف
فى ادراك فضل الجماعة يأباه من حاشية نوح افندى ويستحب الاسفار بالفجر وهو التاخير للاضاءة لقوله صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر وقال صلى الله عليه وسلم نوروا بالفجر يبارك لكم ولان فى الاسفار تكثير الجماعة وفى التغليس تقليلها وما
يؤدى الى التكثير افضل وبه يسهل تحصيل ما ورد عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر فى جماعة
ثم قعد يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كاجر حجة وعمرة تامة تامة حديث حسن وقال صلى الله عليه وسلم من قال
دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير
عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك فى حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان
ولم ينبغ لذنب ان يدركه فى ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذى هذا حديث حسن وفى بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووى
وقال صلى الله عليه وسلم من مكث فى مصلاه بعد الفجر الى طلوع الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسماعيل عليه السلام وقال
صلى الله عليه وسلم من مكث فى مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق ثمان رقاب من ولد اسماعيل عليه السلام وزاد
ثواب الثانى لكون انتظاره للفرض بخلاف الاول فان انتظاره للنفل كذا فى مراقى الفلاح قال الشيخ على القارى فى شرح الحصن
الحصين عند قوله صلى الله عليه وسلم ثم قعد يذكر الله ولا يلزم ان يقعد فى مكانه الذى صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع
الذى اراد ان يجلس فيه لذكر او تلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلى انما هو اشغال الوقت بالذكر الالهى ولو فى بيته او دكانه
نعم فى محله اكمل وفى مسجده افضل وفيه ايماء الى ان المسجد كله مكان واحد وموضع متحد حكما وقال عند قوله ثم صلى ركعتين
وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهى اول صلاة الضحى انتهى قال الله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق قال
فى المدارك والاشراق وقت الضحى وعن ابن عباس رضى الله عنهما ما عرفت صلاة الضحى الا بهذه الاية انتهى ثم المص رحمه الله بعد ما بين
الاسفار فى شرح المنية بما قدمناه عنه قال فيه وقدر لو اى حد الاسفار ايضا ان يبدأ فى وقت يمكنه ان يصليها فيه على وجه السنة ويبقى
من الوقت بعد سلامه ما لو ظهر انه كان على غير طهارة يمكنه ان يتوضأ ويعيدها على وجه السنة قبل خروجه انتهى وهو الذى اختاره
صاحب الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح وعليه مشى فى الخانية والخلاصة والمحيط والكافى وغيرها وتبعهم المص فى الملتقى فقال
بحيث يمكن قال فى الاصلاح امكنه الشئ سهل وتيسر اى يسهل ويتيسر للشارع فى الفجر **اداؤه** اى تأدية الفجر وهو الصلاة
والتذكير بتأويل الفرض فى المصباح ادى الامانة الى اهلها اذا اوصلها والاسم الاداء وفى الملتقط ادى دينه تأدية اى قضاه
والاسم الاداء انتهى والمراد هنا فعله بتمامه **بترتيل** اى مع تجويد قراءة مسنونة هى قراءة **اربعين اية او اكثر** من اربعين
اية ولو من قصار المفصل كما هو ظاهر قال حاشكبرى زاده فى شرح الجزرية قال الله تعالى ورتلناه ترتيلا اى انزلناه بالترتيل اى بالتجويد

وكذا تاخير الفجر الى اخر الوقت لا يكره وهو سنة كذا فى خزانة الفتاوى

قال فى التجنيس والمزيد بعد ذكر الحديثين قالوا انما اختلف الوعد للتفاوت لان بعد العصر ينتظر المكتوبة وبعد الفجر قد صلى المكتوبة ولم يبق منتظرا للمكتوبة انتهى

وسئل واحد من كبار المشايخ عن تاخير صلاة الفجر فقال يؤخر جدا قيل لو اخر مقدار ما لو سبقه الحدث يمكنه البناء فى الوقت قال لا ولكن يؤخر زيادة على ذلك لان اعتراض الحدث امر موهوم فلا يجوز ترك المستحب لاجله من الظهيرية

وقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا اى وجود القرآن تجويدا وسئل علي رضي الله عنه عن ذلك فقال الترتيل تجويد الحروف ومعرفة الوقوف
انتهى وفي المغرب الترتيل في الاذان وغيره ان لا يعجل في ارسال الحروف بل يتثبت فيها ويبينها تبيينا ويوفيها حقها من الاشباع
من غير اسراع انتهى وفي النهاية ترتيل القراءة التأني فيها والتمهل وتبيين الحروف والحركات انتهى وفي القاموس رتل الكلام ترتيلا
احسن تأليفه انتهى وفي المصباح رتل القرآن ترتيلا تمهل في القراءة ولم اعجل انتهى واصل الكل قولهم ثغر مرتل ورتل
اذا كان مفلجا مستويا لبنات حسن التنضيد كما يفيده المغرب والله اعلم بحيث يمكنه ترتيلا اربعين آية في ركعتين في كل ركعة عشرين آية
سوى الفاتحة كما في المحيط والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع من القهستاني ولينظر فيه تمامه ثم اى بعد اداء
على الوجه المسنون المذكور **ان ظهر** لمصلي الفجر **فساد في الطهارة** بوجه من الوجوه وفساد الطهارة يستلزم فساد الصلاة
بخلاف العكس ولذلك لم يقل في الصلاة وظهور فساد الصلاة فقط لا يكفي في حد الاسفار المشروع بل لا بد فيه من ضم وقت الوضوء
الى وقت اداء الركعتين هذا ثم الطهارة اعم من الوضوء كما لا يخفى لكن المراد بها الوضوء فقط بدلالة قوله **يمكنه الوضوء**
وكان الظاهر استبدال الوضوء بالطهارة ولعله سلك طريق الابهام اولا والبيان ثانيا ليشتد وقع المطلوب في نفس الطالب فالمعنى
ان ظهر له فساد بوجه في وضوئه يمكنه الوضوء ويتيسر له فان قلت فلتكن الطهارة على عمومها وليجعل المعنى فيما بعدها يمكنه
الوضوء او الغسل ان صلى جنبا وليحمل الحذف على الاكتفاء على وفق ما قرره القهستاني والشيخ نوح افندي قلت يكون الكلام
ح مشوشا لان وقت الاسفار المستحب لا يحدد له اذ زمان الاغتسال ازيد من زمان التوضي فيكون وقت الاسفار اكثر في حق المغتسل منه
في حق المتوضي وهذا خلاف المقصود ولله در المصنف ما اشد نظره وما اسد فكره ثم هذا التركيب من قبيل قول زهير وان اتاه خليل يوم
مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم فيجوز في يمكنه جزم النون ورفعها والجزم اكثر كما عرف في النحو قلت فالحق الصريح في تحديد
الاسفار بالفجر ان يقال هو الشروع في صلاة الفجر في وقت بعد انتشار ضوء الفجر يمكن الشارع اداؤها على الوجه المسنون بعده وبعد ذلك
ان ظهر له انه على غير وضوء يمكنه الوضوء المسنون **واعادته** اى تكرار الفجر عطف على الوضوء اى ويمكنه ايضا اعادة صلاة الفجر
على الوجه المسنون **المذكور** وهو ترتيل اربعين آية او اكثر يعني قبل طلوع الشمس كما في النهاية والمسكين وقد تقدم عن شرح المصنف
هذا اخذ شمس الائمة الحلواني والقاضي الامام ابو علي النسفي كما في النهاية ثم استحباب الاسفار عندنا خلافا للثلاثة لقوله صلى الله عليه وسلم
اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حديث حسن وفي رواية الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر
او قال لاجوركم وروى الطحاوي عن الاعمش عن ابراهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر
وهذا اسناد صحيح ولا يمكن اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه الصلاة نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن ما يعرفهن احد من الغلس فمحمول
على غلس داخل المسجد لان حجرتها كانت فيه وكان سقفه عريشا متقاربا ونحن نشاهد الان انه يظن وجود الغلس داخل المسجد
وقد انتشر في صحنه الضوء وانما وجب ذلك الحمل لما علم من ترجيح رواية الرجال خصوصا مثل ابن مسعود رضي الله عنه في صلاة
الجماعة فان الحال اكشف لهم من شرح المنية للمص وقال مالك والشافعي واحمد في احدى الروايتين عنده اداء الفجر في اول الوقت
افضل مطلقا قال في البدائع وحده ما دام النصف الاول من الوقت انتهى والحجة لاصحابنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا بالفجر
فانه اعظم للاجر اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وقال حسن صحيح اى صلوا الفجر في الاسفار والامر ليس بمحمول على الوجوب
اجماعا فتعين الاستحباب ويؤكد كون المراد هذا ما في لفظ لابن حبان اسفروا بصلاة الفجر وفي لفظ اخر له فكلما اصبحتم
بالصبح فانه اعظم لاجوركم وفي لفظ للطبراني فكلما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر ثم ما عسى ان يكون مفيدا لكونه
صلى الله عليه وسلم غلس بالفجر في غير يوم النحر في غير مزدلفة فلعل المراد به الغلس لقائله ما يكون عن الظلمة في داخل الامكنة المسقفة
مع عدم المصابيح في وقت الاسفار فان المسجد الشريف كان مسقفا وليس به مصابيح في غالب الاحوال وهذا مما تشهد به المشاهدة
ويتعين ارادة هذا دفعا للمعارضة ولا سيما فيما اخرجه ابو داود وصححه ابن حبان وقال الخطابي صحيح الاسناد عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بغلس ثم صلى مرة اخرى فاسفر بها ثم كانت صلاته بعد بغلس حتى مات صلى الله
عليه وسلم لم يعد الى ان يسفر فان نبا عن هذا الحمل بعض الروايات المفيدة للتغليس صلى الله عليه وسلم بها فيحمل على ان ذلك
كان واقعة حال تعليما للجواز او بغيره من الاسباب ثم كيف لا يكون التنوير بها السنة المستقرة له صلى الله عليه وسلم
وقد روى ابن خزيمة في صحيحه والطحاوي في شرح الآثار بسند صحيح عن ابراهيم النخعي ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير بالفجر وهو مما يفيد ان يكون التغليس الثابت مواظبته صلى الله عليه وسلم عليه مرادا به
ما ذكرناه وقد عرفت انه لا ينافي الاسفار او انه اذا كان المراد به ما ذكر المخالف منسوخ كما مشى عليه الطحاوي فانه
قال فاخبر يعني ابراهيم النخعي انهم كانوا قد اجتمعوا على ذلك فلا يجوز عندنا اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يفعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه انتهى من شرح المنية لابن امير حاج لنا قوله صلى الله عليه وسلم اسفروا
بالفجر فانه اعظم للاجر اخرجه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان عن رافع بن خديج رضي الله عنه قال الترمذي حديث حسن
صحيح فان قيل المراد بالاسفار الفجر تبين طلوعه اجيب بما قاله ابن دقيق العيد وهو ان الحمل على هذا المعنى يأباه او
يبعده ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح فهو اعظم للاجر او قال فانه اعظم لاجوركم وما اخرجه النسائي بسند صحيح
ما اسفرتم بالفجر فانه اعظم للاجر والمخالف ما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه

التفذ بالفتح ما تقدم من الاسنان منقط

والمرط بالكسر واحد المروط وهي اكسية من صوف او خز كان يؤتزر بها ملتقط

وسلم كان يصلي الصبح فتنصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفن من الغلس وفي لفظ لمسلم ما يعرفن من تغليس
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصلاة وما اخرجه الترمذي والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الوقت الاول من الصلاة رضوان الله والوقت الآخر عفو الله قال الشافعي العفو لا يكون الا عن تقصير قال في التبيين الحجة له
اى للشافعي ومن قال بقوله في حديث عائشة رضي الله عنها لان المراد بالغلس فيه غلس المسجد لانهم كانوا يصلون في مسجده صلى الله
عليه وسلم ولم يكن فيه مصابيح يومئذ ووقت الصبح والغلس في الابنية يستمر الى وقت الاسفار جدا يقال هذا بيت غلس بالليل انها
فما ظنك قبل طلوع الشمس ولا شك ان المرأة اذا تلفعت بمرطها لا تعرف في النهار فما ظنك قبل طلوع الشمس وعدم معرفتهن
وبقاء الغلس في المسجد لا يدل على انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اول الوقت ولان ما رواه فعل وما رويناه قول والقول مقدم
على الفعل ولانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك في بعض الاوقات تعليما للجواز ولا يضرنا ذلك والحديث الثاني لم يصح
لان فيه ابراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند اهل النقل ولئن صح فالمراد به الفضل لان العفو يراد به الفضل قال الله تعالى
ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى الفضل على رأس المال وهو اليق هنا من معنى التجاوز لعدم الجناية لان التأخير مباح
وفي الفضل رضوان فلا تنافي انتهى وقال في البرهان حديث اول الوقت رضوان الله انما يعرف بيعقوب بن الوليد وقد كذبه
احمد بن حنبل وسائر الحفاظ قاله البيهقي في المعرفة وانما يروى عن ابي جعفر محمد بن علي من قوله ولئن صح فليس بظاهر الدلالة
على المدعى لعدم استلزامه التقصير لقوله ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو اى الفضل انتهى من حاشية نوح افندي احمد الله
واصلي على رسول الله **ويستحب ايضا الابراد** بكسر الهمزة بعدها موحدة بعدها راء اخره دال مهملة مصدر ابرد افعل
من البرودة ضد الحرارة وقد برد الشيء من باب سهل فهو بارد وبرده غيره من باب نصر فهو مبرود كما في الملتقط وفي المصباح
البرد خلاف الحر وابردنا دخلنا في البرد مثل اصبحنا دخلنا في الصباح وابردوا بالظهر الباء فيه للتعدية والمعنى ادخلوا صلاة
الظهر في البرد وهو سكون الحر وبرد الشيء برودة مثل سهل سهولة اذا سكنت حرارته واما برد بردا من باب قتل فيستعمل
لازما ومتعديا يقال برد الماء وبردته فهو بارد ومبرود وبردته بالتثقيل مبالغة انتهى قال في النهاية الابراد الدخول
في البرد قلت يشير الى ان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية قال الفاضل الواني فان قيل الابراد لم يجئ الا في لغة غير فصيحة
قال الجوهري يقال برد الشيء وبردته انا فهو بارد ومبرود وبردته تبريدا ولا يقال ابردته الا في لغة ردية فكيف يحمل عليه
قول سيد الانام قلنا مراده عدم مجيئه متعديا من باب الافعال لا مطلقا كما يدل عليه سياق كلامه وفي الحديث هو فعل لازم
فان الهمزة فيه للدخول والباء للتعدية والمعنى ادخلوا الظهر في البرد انتهى قال نوح افندي قول الجوهري ولا يقال ابردته الا
في لغة ردية مردود عليه فان التبريد والابراد لغتان فصيحتان الا ان معنى الابراد غير معنى التبريد انتهى قلت
غير خاف على البصير ان مراد الجوهري يقال بردته تبريدا بمعنى جعلته باردا ولا يقال ابردته بمعنى جعلته باردا ولا يمنع مجيء
ابردته بغير هذا المعنى فلا معنى للرد عليه ثم قال نوح افندي وقول الواني مراده عدم مجيئه متعديا الخ مردود ايضا فان
مجيئه متعديا من باب الافعال فصيح وارد في اللغة الفصيحة قال في القاموس وقد برده بردا وبرده جعله باردا
او خلطه بالثلج وابرده جاء به باردا ثم قال بعد اسطر وابرد دخل في آخر النهار انتهى قلت نعم يجيء ابرد متعديا
لكن لا بمعنى الجعل التصييري كبرد ومراد الواني ان ابرد لا يكون متعديا كبرد بمعنى جعل باردا فلا معنى للرد عليه ايضا
ثم قال نوح افندي والحاصل ان الابراد اذا استعمل بنفسه تكون الهمزة فيه للتعدية واذا استعمل بالباء تكون الهمزة فيه
للدخول والباء للتعدية انتهى قلت حق التعبير ان يقول اذا عدي بنفسه ثم في قوله تكون الهمزة فيه للتعدية تقصير
لانه وان كان متعديا لكن لا يكون ابرده بمعنى جعله باردا بل بمعنى جاء به باردا وبينهما فرق كثير والحاصل ان ابرده
لا يجيء بمعنى برده فالحق في هذا مع الجوهري ومن تابعه وقد مر ذكر حديث الابراد وبعض ما يتعلق به في وقت الظهر وقوله
بظهر الصيف من قبيل ضرب اليوم والمشهور ان اضافته بمعنى في والاولى انها بمعنى اللام كما عرف في النحو واذا كانت
همزة الابراد للدخول وباء بظهر للتعدية كان المعنى ويستحب ادخال صلاة الظهر في ايام الصيف في البرد اى تأخير ادائها
الى وقت سكون حرارة النهار قال الحدادي في شرح القدوري وحد الابراد ان يصليها قبل المثل انتهى وتذكر ما مر في
وقت الظهر من ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد الاختلاف انتهى وذلك يكون بصيرورة الظل مثلا فلا يستحب
ان يؤخر الظهر الى صيرورة الظل مثلا لانه يدخل وقت العصر على قول ابي يوسف ومحمد قال نوح افندي عن البحر لا فرق
بين ان يصلي بجماعة او وحده ولا بين ان يكون في بلد حار اولا ولا بين ان يكون في شدة الحر اولا والجمعة كالظهر
اصلا واستحبابا ذكره الاسبيجابي في شرح الطحاوي وفي التنوير وشرحه الدر المختار وتأخير ظهر الصيف بحيث يمشي
في الظل مطلقا كذا في المجمع وغيره اى بلا اشتراط شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة وما في الجوهرة وغيرها من اشتراط
ذلك منظور فيه وجمعة كظهر اصلا واستحبابا في الزمانين لانها خلفه انتهى قال الحدادي في شرح القدوري وانما يكون
يستحب الابراد بثلاث شرائط احدها ان يصليها بجماعة في مسجد جماعة والثاني ان يكون في البلاد الحارة والثالث ان يكون
في شدة الحر انتهى وقال في البحر وفيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل انتهى وقال في التبيين وعند الشافعي للابراد شروط
اربعة ان يكون في حر شديد وان يكون في بلاد حارة وان يصلي بجماعة وان يقصدها الناس من بعيد والا فالتعجيل
افضل انتهى قلت وسيأتي مفهوم الصيف وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر ولم ار من تكلم على صلاة الظهر في الربيع

وكذا في المنح والشرنبلالية منه

والخريف ولكن يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف انتهى قلت وبه جزم في الدر المختار وفي حاشية نوح افندي
ظاهر اقتصارهم على ذكر الصيف والشتاء يشعر بان المراد بالصيف ما ليس بشتاء وبالشتاء ما ليس بصيف فيدخل في الصيف
الخريف وفي الشتاء الربيع كذا قاله بعضهم انتهى قلت وعلى هذا يستحب الابراد بالظهر في الخريف وتاخيرها في الربيع
ولقائل ان يقول ظاهر قولهم ان الشيء ياخذ حكم قريبه استحباب الابراد في النصف الاول من الخريف والتاخير في النصف
الاخير منه واستحباب التاخير في النصف الاول من الربيع والابراد في النصف الاخير منه لكن في القهستاني استحباب تعجيل
ظهر الربيع والخريف انتهى **و** يستحب ايضا **تاخير** الشروع في صلاة **العصر** في كل الازمنة كما في شرح المنية للمص
في الصيف والشتاء كما في المنح وكذا الا يوم الغيم كما في شرح المص وسياتي قال المص في شرح المنية وذلك ليتوسع وقت النوافل
اذ التنفل بعده انما مكروه انتهى **ما لم تتغير** بفوقيتين لرجحان التانيث في مشتق مسند الى ظاهر مؤنث غير ادمي
الشمس اي مدة انتفاء تغيرها فهو ظرف للتاخير فان قلت هل يجوز ان يقال الى تغير الشمس كما هو
بالافصل كما عرف في النحو ... قلت لكن اتفقت كلمة القوم على
للتاخير قلت نعم لما وقع في عبارة مولانا اخي ووجه استحباب التاخير الى التغير المذكور انتهى لكن اتفقت كلمة القوم على
العبارة المذكورة ولعله اقتداء بالاثر وهو ما روي على ما في شرح المجمع من انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر العصر ويصليها ما
دامت الشمس بيضاء نقية والله اعلم قال في الهداية والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين وهو الصحيح وقال
مولانا اخي واختلفوا في معنى التغير والصحيح تغير القرص بمعنى ان يصير بذهاب ضوئه بحال لا يحصل للبصر بالنظر اليه حيرة انتهى
وقال الحاكم الشهيد يعتبر تغير شعاعها على الجدران وهو مروي عن النخعي والاول هو الصحيح لان تغير الشعاع يحصل بعد الزوال كما
في حاشية نوح افندي وفيها ان تاخير الشروع الى تغير قرص الشمس مكروه تحريما انتهى وفي المراقي والتاخير الى التغير مكروه تحريما قال النبي
صلى الله عليه وسلم تلك صلاة المنافقين ثلاثا يجلس احدهم حتى اذا اصفرت الشمس وكانت بين قرني الشيطان ينقر اربعا لا يذكر
الله الا قليلا انتهى واما تاخير الاداء اليه فغير مكروه لانه مامور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الامر به وذكر في الغاية ان
الكراهة في تاخير الشروع لا الاداء فانه اذا شرع قبل تغير القرص فاخر اداءه الى التغير لا يكره لان الاحتراز عن الكراهة مع الاقبال
على الصلاة متعذر فجعل عفوا انتهى والحاصل انه اذا شرع فيها قبل تغير القرص ثم مدها الى التغير بان طول قراءتها حتى تغير قرص
الشمس وهو فيها فالمختار انه لا يكره وقيل الاداء مكروه ايضا كذا في الكافي من حاشية نوح افندي قال مشايخنا التاخير الى هذا الوقت
مكروه فاما الاداء فغير مكروه من الوجيز قلت ظاهره ولو كان الشروع بعد التغير فهو اعم مما في الغاية فاحفظه ومما قيل في التغير وعدمه
انه اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير قال العلامة ابن امير حاج وكان هذا القائل اخذ هذا من حالها عند الطلوع حيث كانت
الصلاة مكروهة اذا طلعت الشمس ما لم ترتفع مقدار رمح او رمحين حملا للنظير على النظير لكن يرد عليه ان هذا لا يتم اذا كان نفيا وفي او رمحين
للاضراب وهو الظاهر وانما يتم اذا كانت للاباحة او للشك فان قلت لا يتم ايضا اذا كانت ولذا لم تحل الصلاة حتى
ترتفع مقدار رمحين قلت لا ضير للفرق بين الوقتين فان عدم الحل انما لزم هناك بمساعدة كون الحالة السابقة
ثمة الحظر فلم تثبت الاباحة بالشك وهنا هذه المساعدة مفقودة وانما الموجود المساعدة على عدم الكراهة فان
الحالة السابقة هنا انما هي حالة الاباحة فلا تثبت الكراهة بالشك فتامله انتهى قلت وعلى هذا اذا بقي مقدار
رمحين فلا كلام في عدم التغير وعدم الكراهة والله اعلم **مهمة** وكان علامة خواهر زاده يقول يدلي ذقنه
على صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع ويباح وبعكسه عند الغروب من الخزانة قوله وبعكسه يعني
ان راى القرص فهو حال الغروب والكراهة **تنبيه** ورد عنه صلى الله عليه وسلم في حديث بريدة رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العصر
والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة وابي يوسف لا لتغير الضوء كما قاله النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل
بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة صيرورة
الظل مثلين سوى فيء الزوال ومنه الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه في الفصل بين اذان العصر والصلاة ان يصلي
بينهما ركعتين كل ركعة بعشر ايات يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس ايات من شرح المص للمنية والحجة لاصحابنا ما عن علي
ابن شيبان رضي الله عنه قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية
رواه ابو داود وسكت عليه وما عن زياد بن عبد الله النخعي قال كنا جلوسا مع علي رضي الله عنه في المسجد الاعظم فجاء
المؤذن فقال الصلاة يا امير المؤمنين فقال اجلس فجلس ثم عاد فقال له ذلك فقال علي رضي الله عنه هذا الكلب يعلمنا
السنة فقام علي رضي الله عنه فصلى بنا العصر ثم انصرفنا فرجعنا الى المكان الذي كنا فيه جلوسا فجثونا للركب لنزول
الشمس للغروب نتراءاها اخرجه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه وهذا في حكم المرفوع لقوله يعلمنا السنة من شرح
المنية لابن امير حاج **والعشاء** مجرور معطوف على العصر اي ويستحب تاخير صلوة العشاء قال نوح افندي اطلقه فيشمل
الصيف والشتاء انتهى وفي الهداية وقيل في الصيف يعجل كيلا تتقلل الجماعة انتهى وبه جزم في الجوهرة فقال استحباب التاخير
في الشتاء اما في الصيف فيستحب تعجيلها لاجل قصر الليل انتهى قال في الدر المختار قيده في الخانية وغيرها بالشتاء اما الصيف
فيندب تعجيلها فيه انتهى وقال نوح افندي ايضا وذكر في الظهيرية والخانية والتحفة والمحيط الرضوي والبدايع وشرحي
القدوري للحدادي ان المستحب تعجيل العشاء في الصيف وتاخيرها في الشتاء وعللوا له بان الليل في الشتاء طويل وفي الصيف

انتهى

انتهى وقيده في الفتاوى الخانية والتحفة ومحيط رضي الدين والبدايع بالشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل وقالوا في
وجهه ان ليالي الصيف قصار يغلب فيها النوم على الانسان فيؤدي تاخيرها الى تقليل الجماعة وفي التعجيل تكثيرها وفي الخانية
استدل بقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه اخر العشاء في الشتاء فان الليل فيه طويل وعجل في الصيف فان الليل فيه
قصير انتهى لكن الله اعلم بثبوته نعم يمكن ان يستانس له بما في الصحيحين عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يؤخر
العشاء احيانا ويعجلها احيانا كان اذا راهم اجتمعوا عجل واذا راهم قد ابطؤوا اخر وفي لفظ للبخاري اذا كثر الناس عجل واذا
قلوا اخر فان ظاهر هذا ان تقديم العشاء افضل عند اجتماع الجماعة والتاخير افضل عند عدم الاجتماع كما هو قول عند المالكية
والصيف مظنة اجتماعهم في اول الوقت لقصر الليل فيه والشتاء مظنة تاخرهم عن اول الوقت لطول الليل فيه ولما روى ابو داود
والنسائي باسناد صحيح والترمذي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه قال انا اعلم الناس بوقت هذه الصلاة صلاة العشاء الاخرة
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها لسقوط القمر لثالثة فان الظاهر ان هذا كان في الصيف لان سقوط القمر لثالثة يكون قريبا
من الثلث واما في الشتاء فيكون قبله بكثير ومنهم من ذهب الى ان علة استحباب التاخير الى الثلث ما فيه من قطع السمر المنهي عنه
يعني اذا لم يكن في خير وسياتي والسمر انما يفعل عادة في الشتاء لعدم المسارعة الى النوم غالبا لطول الليالي ولا يكاد يفعل في
الصيف لمسارعة النوم الى الناس غالبا بواسطة قصر الليل فلا جرم ان تؤخر العشاء في الشتاء الى ثلث الليل لاجل قطع السمر المنهي عنه
ليكون خاتمة اعماله العبادة ولا تؤخر في الصيف الى ذلك الوقت لانقطاع السمر قبله بكثير ويفيده ما يومي اليه ما في الصحيحين وغيرهما
انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ثم الاوجه ان الاستحباب محقق في التاخير الى ثلث الليل صيفا وشتاء
عند عدم العذر وهو الذي اختاره اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كذا في شرح المنية لابن امير حاج
قلت ولذا اطلق المص وغيره من المحققين لكن لا يخفى ان التقييد ارفق بالناس وان كان ضعيفا **الى ثلث الليل**
الاول كما في الغرر والمراقي والثلث جزء من ثلثة اجزاء وتضم اللام للاتباع وتسكن والجمع اثلاث مثل عنق واعناق
كما في المصباح والمراد بالليل الليل الشرعي من الغروب الى طلوع الفجر كما نبه عليه القهستاني وهو الملايم لما ياتي في الوتر قال
في المراقي هذا رواية الكنز ورواية القدوري الى ما قبل الثلث انتهى وفي المنية الى ما قبل ثلث الليل وفي شرحها لابن امير حاج
كذا وقع لغير واحد من المشايخ تبعا للقدوري وفيه اشارة الى انه لا يستحب تاخيرها الى ثلث الليل لكن المذكور في المختار والخلاصة
والكنز والكافي انه يستحب تاخيرها الى ثلث الليل وجه الاول ما في صحيح البخاري في سياق حديث عائشة رضي الله عنها وكانوا
يصلونها فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل وما في سنن النسائي صلوا فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ووجه الثاني ما في
صحيح مسلم عن ابي برزة الاسلمي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء الى ثلث الليل وما فيه ايضا وسنن
ابي داود والنسائي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال مكثنا ذات ليلة ننتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الاخرة
فخرج الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ذهب ثلث الليل او بعده فلا ندري اشيء اشغله في اهله او غير ذلك فقال
حين خرج انكم تنتظرون صلاة ما ينتظرها اهل دين غيركم ولولا ان تثقل على امتي لصليت بهم هذه الساعة ثم امر المؤذن
فاقام الصلاة وصلى وما في جامع الترمذي وحسنه وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه انتهى وفي حاشية نوح افندي وقع في عبارة الكنز
والوقاية والنقاية ان المستحب تاخيرها الى ثلث الليل وفي عبارة القدوري والمجمع ان المستحب تاخيرها الى ما قبل ثلث الليل ووفق
بينهما بوجوه منظور فيها واولى الوجوه واحسنها ما فعله بعضهم بان حمل كلا منهما على رواية واليه ذهب صاحب البرهان فانه حمل قول صاحب
المواهب يستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل على رواية وحمل قوله اوليه على اخرى انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وقد ظفرت بان في المسالة
روايتين يستحب تاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لنفي التعارض
انتهى قلت وظاهر التنوير والمراقي كالملتقى ترجيح رواية الثلث والله اعلم واما فعلها قبل ثلث الليل فجائز غير مكروه فقد ثبت انه
صلى الله عليه وسلم قدمها في اول الوقت احيانا وذلك تعليما للجواز كذا في شرح المنية لابن امير حاج والتاخير الى نصف الليل مباح كما في
الجوهرة وغيرها جائز غير مستحب كما في شرح المنية لابن امير حاج وفيه بل الاوجه ان الاستحباب مستمر في التاخير الى نصف الليل
كما يفيده بعض ما رويناه وما في صحيح البخاري عن انس رضي الله عنه قال اخر النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء الى نصف الليل ثم
صلى ثم قال قد صلى الناس وناموا اما انكم في صلاة ما انتظرتموها ويحققه ما رواه الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه و
ليس له علة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا ان اشق على امتي لفرضت عليهم السواك مع الوضوء ولاخرت العشاء الى نصف الليل
وما في سنن ابي داود وابن ماجة ومسند احمد عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة
العتمة فلم يخرج حتى مضى نحو من شطر الليل فقال خذوا مقاعدكم فاخذنا مقاعدنا فقال ان الناس قد صلوا واخذوا مضاجعهم
وانكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة ولولا ضعف الضعيف وسقم السقيم لاخرت هذه الصلاة الى نصف الليل لفظ ابي داود
وزاد احمد وحاجة ذي الحاجة فلا جرم ان قال في خزانة الاكمل والمستحب الى نصف الليل فلم يبق وجه لقول صاحب التحفة ويكره
التاخير الى نصف الليل انتهى واما تاخيرها الى زمان بعد نصف الليل الى طلوع الفجر فمكروه اذا كان عن غير عذر ولو اخرها الى ما بعد
نصف الليل بعذر لا يكره وهل الكراهة تنزيهية او تحريمية فعلى ما في القنية تحريمية وكلام الطحاوي يشير الى انها تنزيهية وهو
الاظهر كما في شرح المنية لابن امير حاج وجزم في المراقي بان الكراهة تحريمية والله اعلم وتاخيرها الى ما بعده اي بعد ثلث الليل

يكون بعيد غيبوبة الشفق الابيض لا يبلغ ثلاث ساعات

وما رواه الترمذي وقال حديث حسن عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل واخرجه ابن ماجه وزاد او نصفه نوح

الى نصف الليل مباح لانه من حيث كونه يفضي الى تقليل الجماعة يكون مكروها ومن حيث كونه ينقطع به السمر المنهي عنه على ما روى
السنة في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها وهو المراد بالسمر يكون مندوبا وذلك لان السمر ينقطع
بمضي نصف الليل غالبا فتعارض دليلا الندب والكراهة فتساقطا فبقيت الاباحة هذا ولكن اجاز العلماء السمر بعدها في الخير
استدلالا بما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم
قال أرأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلاة والنسائي في المناقب
عن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر رضي الله عنه الليلة في الامر من امور المسلمين وانا معه وقال
حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلاة يعني العشاء
الاخيرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وتأخيرها الى ما بعده اي بعد نصف الليل الى طلوع الفجر مكروه اذا كان
بغير عذر لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة لم يعارضه دليل الندب لان السمر ينقطع قبله بمضي نصف الليل فبقيت الكراهة
اما اذا كان بعذر فالضرورات تبيح المحظورات من شرح المنية للمصنف وقيدنا السمر بالمنهي عنه وهو ما فيه لغو او يفوت
قيام الليل ويؤدي الى تفويت الصبح واما اذا كان لمهمة او قراءة قران وذكر حكايات الصالحين ومذاكرة فقه وحديث مع ضيف
فلا بأس به ولينتهي ليكون ختم الصحيفة بعبادة كما بدئت بها ليمحى ما بينهما من الزلات ان الحسنات يذهبن السيئات من المراقي
ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القران والذكر وحكايات الصالحين
ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس من حاشية الشرنبلالي قال الفقيه السمر على ثلثة انواع احدها ان يكون
في مذاكرة العلم فهو افضل والثاني ان يكون في اساطير الاولين والاحاديث الكاذبة والسخرية والضحك فهو مكروه والثالث ان يتكلموا
بالمؤانسة ويجتنبوا الكذب وقول الباطل فلا بأس به والكف عنه لا بأس به وهو افضل للنهي الوارد فيه واذا فعلوا ذلك ينبغي
ان يكون رجوعهم على ذكر الله تعالى والتسبيح والاستغفار حتى يكون خاتمته على خير وروي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
لا سمر الا لمسافر او مصل ومعنى ذلك ان المسافر يحتاج الى ما يدفع عنه النوم للسير فابيح له ذلك وان لم يكن قربة وطاعة والمصلي
اذا سمر ثم صلى فهو افضل ليكون نومه على صلاة وخاتمة امره بالطاعة من بستان العارفين **ويستحب** ايضا تأخير صلاة **الوتر**
فهو معطوف على العشاء والمراد في جميع الاوقات كما في القهستاني يعني في الصيف والشتاء **الى قبيل آخره** اي الليل كما في المراقي
وفي القهستاني الى وقت يسعها من آخره اي الليل الشرعي انتهى وآخره عند طلوع الفجر الصادق فوقت الوتر ينتهي بطلوعه كما مر اخرج
الامام احمد وابو يعلى عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر بليل كما في الجامع الصغير واخرج
مسلم وغيره عن ابن عمر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الصبح بالوتر كما في المشارق والمصابيح وغيرهما قال
مولانا ابن فرشته في شرح المصابيح اي اسرعوا باداء الوتر قبل الصبح وقال في شرح المشارق هذا يدل على ان وقت الوتر ينتهي بطلوع
الفجر واليه ذهب ابو حنيفة وقال مالك والشافعي له وقت بعد الفجر ما لم يصل صلاته والحديث حجة عليهما انتهى وفي المصابيح عن
ابن زيد بن اسلم عن ابيه رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن وتره فليصل اذا اصبح قال ابن فرشته
اي فليقض الوتر بعد الصبح متى اتفق وفي الجامع الصغير اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد رضي الله عنه من نام عن وتره او نسيه
فليصله اذا ذكره قلت فالوتر بعد الصبح قضاء لا اداء عندنا وبهذا كله يتعين ان المراد بالليل الليل الشرعي وهو ما قبل الفجر
اذ ما بعده نهار شرعي ولذا حرم فيه المفطرات على الصائم والله اعلم ويتعلق بيستحب المقدر **لمن** اي لشخص **يثق**
بفتح تحتية وكسر مثلثة على وزن يعد مضارع وثق اصله يوثق اعل اعلال يعد يقال وثقت به اثق بكسرهما ثقة ووثوقا
ائتمنته كما في المصباح والملتقط **بالانتباه** متعلق بيثق وهو مصدر انتبه بمعنى الاستيقاظ من النوم في المصباح
نبه من نومه نبها من باب تعب وانبهته ونبهته فانتبه وفي الملتقط انتبه من نومه استيقظ انتهى قال مولانا اخي
لمن يعتمد بالاستيقاظ وقال القهستاني اي لمن يعتمد على استيقاظه انتهى قلت وذلك بالالفة والاعتياد والمراد
الانتباه في وقت يسع الطهارة والوتر قبل طلوع الفجر كما هو ظاهر **فائدة** اخرج ابو يعلى عن ابن عباس رضي الله
عنهما مرفوعا من قال عند نومه اللهم لا تؤمني مكرك ولا ترفع عني سترك ولا تنسني ذكرك ولا تجعلني من الغافلين بعث
الله ملكا في احب الساعات اليه فيوقظه ذكره المناوي في المجموع الفائق واخرج الدارمي وغيره عن زر بن حبيش رضي الله عنه قال من
قرأ آخر سورة الكهف لساعة يريد ان يقوم من الليل قامها قال عبدة بن ابي لبابة فجربناه فوجدناه كذلك ذكره السيوطي في الا
وفي فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب من قرأ عند ارادة النوم ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا
الى آخر السورة ثم قال اللهم ايقظني في احب الاوقات اليك واستعملني باحب الاعمال اليك فانه سبحانه يوقظه ويكتبه من قوام
الليل وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا اردت ان تقوم اي ساعة شئت من الليل فاقرأ اذا اخذت مضجعك قل لو كان البحر
مدادا الآية فان الله تعالى يوقظك متى شئت من الليل انتهى ثم ينبغي ان يراد بمن يثق بالانتباه من يألف صلاة الليل وهو
المذكور في القدوري والهداية وعبارتهما ويستحب في الوتر لمن يألف صلاة الليل ان يؤخر الوتر الى آخر الليل فان لم يثق بالانتباه
اوتر قبل النوم انتهى فانظر كيف قابلا عدم الوثوق بالانتباه بالفة صلاة الليل وفي المجمع ويوتر المتهجد آخر الليل ان وثق
بالانتباه وفي شرحه لابن ملك ويوتر اي يصلي الوتر المتهجد وهو من يألف صلاة الليل انتهى قلت وينبغي ان يراد
بالمتهجد من يريد صلاة الليل لئلا يستدرك قوله ان وثق بالانتباه فتأمل والحاصل ان استحباب تأخير الوتر انما هو لمن

يتهجد

يتهجد بالليل وهو الواثق بالانتباه عادة قال الفاضل الشرنبلالي في حاشية الدرر الظاهر ما في البرهان والمجمع ان التأخير
مستحب للمتهجد آخر الليل وهو من يألف صلاة الليل للاتيان بما يتنفل معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ
وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد بحديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا
انتهى قال ابن فرشته في شرح المشارق الامر فيه للاستحباب لانه لو كان للايجاب وقد تنفل واحد بعد وتره فلو اعاد و
يلزم تكراره وذلك منهي عنه لقوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة ولو لم يعد لم يكن الوتر آخرا فتعين الاستحباب
انتهى ثم ينبغي ان يجعل قوله لمن يثق في قوة شرطية لتصحيح عطف الشرطية المتأخرة عليه ولعل عدوله عن صورة الشرط الى
صورة الاخبار للدلالة على تحقق ثقته كانها ليست في محل تردد فكانه قال ويستحب تأخير الوتر لمصلي العشاء ان تحققت
ثقته بالانتباه **والا** اي وان لم يثق بالانتباه يعني وان لم يتحقق ثقته به **فـ** الافضل الايتار او فليوتر **قبل**
النوم ولذا صح دخول الفاء فافهمه قال القهستاني واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار
بانه يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا انتهى روي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال اوصاني خليلي ان لا انام حتى اوتر وهو محمول على
انه كان لا يثق من نفسه بالانتباه من الجوهرة واما التأخير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا يثق بالانتباه
اوتر قبل النوم اخذا بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتأخيره الى آخر الليل افضل لما روى الخمسة الا البخاري من حديث
جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر
الليل فان صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل من شرح المنية للمصنف واسند الامام ابو حنيفة وابن ابي شيبة عن ابي
مسعود الانصاري انه قال اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم اول الليل واوسطه وآخره ليكون واسعا على المسلمين اي
ذلك اخذوا به كان صوابا غير ان من طمع بقيام الليل فليجعل وتره آخر الليل فان ذلك افضل من شرحها لابن امير حاج
عن غضيف بن الحارث رضي الله عنه انه قال قلت لعائشة رضي الله عنها أرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة
في اول الليل ام في آخره قالت ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل في آخره فقلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة قلت
كان يوتر في اول الليل ام في آخره قالت ربما اوتر في اول الليل وربما اوتر في آخره قلت الحمد لله الذي جعل في الامر سعة
قلت كان يجهر بالقراءة ام يخفت قالت ربما جهر وربما خفت قلت الله اكبر الحمد لله الذي جعل في الامر سعة من حسان
المصابيح وقالت عائشة رضي الله عنها من كل الليل اوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم من اول الليل واوسطه وآخره
وانتهى وتره الى السحر كذا في صحاح المصابيح وزاد في الجوهرة وقبض وهو يوتر بسحر وفي شرح المجمع للمصنف روي انه صلى
الله عليه وسلم قال لابي بكر رضي الله عنه متى توتر فقال اصلي ما كتب لي ثم اوتر ثم انام وقال لعمر رضي الله عنه متى توتر
فقال اصلي ثم انام فاذا قمت اوترت فقال لابي بكر اخذت بالثقة وقال لعمر اخذت بالفضل وفي شرحه لابن ملك روي
انه صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر متى توتر قال اول الليل بعد العتمة فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالثقة ثم قال لعمر متى
توتر قال آخر الليل فقال صلى الله عليه وسلم له اخذت بالفضل انتهى ولما اتم ذكر ما يستحب تأخيره من الصلوات على ترتيب الوقوع
الخارجي اراد ذكر ما يستحب تعجيله منها فقال **وتعجيل ظهر الشتاء** فهو عطف على الاسفار بالفجر او تأخير العصر اي
يستحب تعجيل صلاة الظهر في الشتاء وهذا مفهوم قوله بظهر الصيف ومفهوم الرواية وان كان حجة بالاتفاق لكنه لما لم يكن كليا
بل كان اكثريا كان من دأب صاحب الملتقى عدم الاكتفاء به غالبا اهتماما وانما قدم التأخير على التعجيل لانه من خواص
مذهبنا فان عند غيرنا الافضل هو التعجيل كما ستعرفه وفي الملتقط عجل له من الثمن كذا اي قدمه اي اعطاه اياه عاجلا وفي
عجلت اليه المال اسرعت اليه بحضوره انتهى فتعجيل الظهر الاسراع في ادائه وتقديمه والمراد اداؤه في اول الوقت كما في
عن النظم والتحفة وفي شرح الوقاية المراد من التعجيل ان يكون الاداء في النصف الاول كذا في الاسرار انتهى ولا تنس ما مر ان
المكروه في الظهر ما يدخل في حد الاختلاف فلا بد ان يكون تعجيل الظهر قبل صيرورة الظل مثلا والله اعلم والحجة ما رواه
البخاري من حديث خالد بن دينار صلى بنا اميرنا الجمعة ثم قال لانس رضي الله عنه كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
الظهر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر ابرد بالصلاة كذا في شرح المنية للمصنف
ولابن امير حاج وزاد ابن امير حاج والمراد بالصلاة الظهر لانها في جواب السؤال عنه وقد افصح انس وابو مسعود رضي الله عنهما
في رواية الطحاوي انتهى قلت قد عرفت في الصيف المعترض للربيع والخريف وعرفت ما قيل فيهما لكن جزم الشرنبلالي في المراقي بكونهما
في حكم الشتاء حيث قال ويستحب تعجيل الظهر في الشتاء وفي الربيع والخريف لانه صلى الله عليه وسلم كان يعجل الظهر بالبرد انتهى
وهذا ما مر عن القهستاني **فائدة** المراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام والشتاء زمان اشتداد البرد على
الدوام كذا في القهستاني عن قاضيخان وفي البحر عن ايمان الخلاصة اذا كان عندهم حساب يعرفون به الشتاء والصيف فهو على حسابهم
وان لم يكن فالشتاء ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يشتد فيه الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتاء ما يحتاج
فيه الى شيئين الى الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى وفي منية المفتي
الربيع ما يستغنى فيه عن احدهما والخريف ما يحتاج فيه الى احدهما انتهى قلت وهذا تدقيق حسن فان الناس في الشتاء محتاجون
اليهما فاذا جاء الربيع استغنوا عن احدهما وفي الصيف مستغنون عنهما فاذا جاء الخريف احتاجوا الى احدهما فاحفظه **والمغرب**
مجرور معطوف على ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل صلاة المغرب في كل الاوقات كما في القهستاني صيفا وشتاء لصلاة جبريل

عليه وسلم باول الوقت في اليومين انتهى وفي القهستاني وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي وتأخير المغرب مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغب الشفق انتهى وفي المراقي التأخير قليلا لا يكره وكذا من عذر سفر او مرض وحضور مائدة ويقدم المغرب ثم الجنازة ثم يصلي السنة انتهى وفي الجمع وشرحه وتعجيل المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم بادروا بالمغرب قبل اشتباك النجوم اي كثرتها وفي الاسرار تعجيل الصلاة اداؤها في النصف الاول من وقتها انتهى وفي التنوير وشرحه كره وان اخر المغرب الى اشتباك النجوم اي كثرتها كره اي التأخير لا الفعل لانه مأمور به تحريما الا بعذر كسفر وكونه على اكل انتهى قال في فتح القدير تعجيل المغرب ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على ما سيأتي وتأخيرها لصلاة ركعتين مكروه وفي المبتغى بالمعجمة يكره تأخير المغرب في رواية وفي اخرى لا ما لم يغب الشفق والاصح هي الاولى الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف انتهى وقال في النهر ومقتضى ما مر في العصر ترجيح عدمها وبه جزم في العناية وقال الحلبي يعني ابن امير حاج انه الظاهر انتهى قلت قوله ترجيح عدمها اي عدم كراهة تأخير المغرب الى اشتباك النجوم بسبب تطويل القراءة فلو شرع فيها بعد اشتباك النجوم كره ولو شرع فيها قبل اشتباك النجوم ثم مدها اليه لا يكره من حاشية نوح افندي ويستحب ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه كنا نصلي المغرب مع النبي صلى الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد الله قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلاة يا عقبة فقال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم وذكر عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اخر المغرب حتى بدا نجم فاعتق رقبة وهو يقتضي كراهة تأخيرها الى ظهور النجم وكذا اقتضته الاخبار كراهة التأخير الى ظهور النجم وما قبله مسكوت عنه فهو على الاباحة وان كان المستحب التعجيل من شرح المنية للمص ثم التعجيل مفسر بان لا يفصل بين الاذان والاقامة بها عقب غروب الشمس الا بسكتة عنده او جلسة خفيفة كجلسة الخطيبين ويشهد لهذا التفسير ظاهر حديث سلمة بن الاكوع عند ابي داود قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب ساعة تغرب اي الشمس اذا غاب حاجبها ومقتضى كلام بعض المشايخ هو ان التعجيل هو ان لا يؤخر الى اشتباك النجوم اخذا مما في سنن ابي داود عن ابي ايوب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم ورواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ثم قالوا في تعليل التعجيل لان تأخير المغرب مكروه ويقتضي هذا على التفسير الاول انه اذا لم يصلها في اول دخول الوقت كما ذكرنا بل صلاها في ثاني الحال ولو قبل ظهور النجوم يكون تأخيرا مكروها لكن في خزانة الفتاوى واختلفوا في المغرب هل يؤخر عن اول الوقت قال بعضهم لا لانه مكروه وقال بعضهم لا بأس الى غيبوبة الشفق وعليه كثير من العلماء وقيل هو اول مسألة خالف فيها ابو حنيفة استاذه حمادا انتهى والظاهر ان السنة في حالة الشعة فعلها في فور دخول الوقت وان فعلها فيما بعد اذا لم يقع في حال اشتباك النجوم يكون مباحا غير مكروه وفي حال اشتباكها يكون مكروها اذا لم يكن لعذر غير مكروه اذا كان بعذر لكن ان شرع في الوقت المسنون او المباح ثم امتد كونه فيها بسبب طول القراءة حتى اشتبكت النجوم فالظاهر انه غير مكروه فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قرأ سورة الاعراف في صلاة المغرب كما اخرجه البخاري في صحيحه وابو داود في سننه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** اشتباك النجوم ان يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شيء فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها الى بعض ولا يخفى ان المراد التأخير الى ان تشاهد على هذه الحالة اذا لم يكن مانع من مشاهدتها كذلك والى الوقت الذي تظن فيه مشاهدتها كذلك لولا المانع من الشرح المذكور ولما فرغ المص رحمه الله عن ذكر ما يستحب من التأخير والتعجيل في غير يوم الغيم شرع في ذكر ما يستحب منهما في يوم الغيم بقوله معيدا لفظ التعجيل تنبيها على تغاير المقامين **وتعجيل العصر والعشاء** فهو عطف على تعجيل ظهر الشتاء اي ويستحب ايضا تعجيل كل من صلاة العصر وصلاة العشاء **يوم الغيم** ظرف لهذا التعجيل والمراد به مطلق الوقت والغيم بفتح الغين المعجمة وسكون التحتية السحاب الواحدة غيمة كما في المصباح والجمع غيوم بضمتين كما في الملتقط وهو في الاصل مصدر غامت السماء من باب باع اذا اطبق بها السحاب كما في المصباح اي في وقت حصول السحاب في السماء عند دخول وقتهما وذلك الاسحاب يعم الازمنة اعني الصيف والشتاء لظاهر الاطلاق وشمول التعليل الآتي والله اعلم **ويستحب تأخير غيرهما** اي غير العصر والعشاء من الفجر والظهر والمغرب يوم الغيم كما في المسكين واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها يعني بالتأخير عدم التعجيل في اول الوقت لا التأخير الشديد الذي يشك بسببه في بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما يقع قبل الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعهما قبل الزوال والغروب وقال في المحيط المراد من تأخير المغرب قدر ما يحصل التيقن يعني الظن الغالب بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء تعجيلها المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء التعجيل قليلا على الوقت المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر المطر ساعة فساعة وروى

الحسن

في المصباح اشتباك النجوم كثرتها وانضمامها انتهى

تعجيل بان يصليها في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان لا يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف قهستاني

يستحب تأخير المغرب في يوم الغيم حتى يستيقن الغروب بغالب الظن جوهرة

الحسن عن ابي حنيفة التأخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها وبعده يجوز لا قبله من شرح المنية للمص واذا كان يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تأخيرها يعني عدم التعجيل يعني ما تقدم بالنسبة الى الصلوات الخمس كان فيما اذا كانت السماء مصحية غير محجوبة بسحاب في اوقاتها فاما لو كانت محجوبة فيها بسحاب فصلاة الفجر باقية على حكمها من استحباب الاسفار بها الا الحاج بمزدلفة فانه مستثنى من هذا وانما لم ينص المص على ذلك اعتمادا على ما سبق واما صلاة الظهر والمغرب فقالوا المستحب فيهما التأخير خوفا من ان يقعا بسبب تعجيلهما قبل الزوال وقبل الغروب وقد روى ابن سعد ان عمر رضي الله عنه وصى ابنه عبد الله رضي الله عنه عند موته فقال يا بني عليك بخصال الايمان قلت وما هي قال الصوم في شدة الحر ايام الصيف وقتل اعداء الله بالسيف والصبر على المصيبة واسباغ الوضوء في اليوم الشاتي وتعجيل الصلاة في يوم الغيم وترك ردغة الخبال قلت وما ردغة الخبال قال شرب الخمر وروى محمد ابن نصر المروزي في كتاب الصلاة له باسناد فيه ضعف عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا ست من كن فيه بلغ حقيقة الايمان فذكر منها وابتدار الصلاة في اليوم الدجن والدجن البأس الغيم السماء وقد دجن يومنا بالغيم دجنا ودجونا كذا في الصحاح وكل من هذين الاطلاقين كما يتناول الظهر يتناول غيرها من الصلوات النهارية ثم مثله مما يحوج الاستراوح اليه في فضائل الاعمال ولا سيما وقد تأيد بما سنرويه من سنن ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة ثم كان المص يريد بتفسير التأخير بعدم التعجيل ان لا يفرط في التأخير حتى يقع في الوقت المكروه وفيما بعد الوقت في الظهر والفجر والا فمعلوم ان التأخير عدم التعجيل كما ان التعجيل عدم التأخير فاحدهما يغني عن الآخر واما العصر والعشاء فاشار الى ما هو المستحب فيهما بقوله وفي العصر والعشاء تعجيلها يعني والمستحب في يوم الغيم تقديم كل واحدة من هاتين الصلاتين على وقتها المستحب فعلها فيه لولا وجود هذا العارض اما العصر فلئلا يقع في الوقت المكروه وهو تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد اخرت في هذا اليوم وقد تقدم ما يفيده اثرا وخبرا وفي سنن ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة باسناد جيد عن بريدة الاسلمي رضي الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بكروا بالصلاة في يوم الغيم فانه من فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله واما العشاء ففي البدائع لئلا تقع بعد انتصاف الليل وفي المحيط رضي الدين لئلا يقع مطر او ثلج مانع من الجماعة والاول يعم المنفرد والمصلي بجماعة والثاني يخص المصلي بجماعة في المسجد ثم اذا اردت الضابط يوم الغيم فكل ما في اسمها عين تعجل وما لا فلا هذا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يؤخر يوم الغيم الجميع لانه اقرب الى الاحتياط فاداء الصلاة في وقتها او بعده يجوز لا قبل الوقت كذا في الكافي وغيره وهو اوجه مما في البدائع وروى الحسن ابي حنيفة التأخير في الصلوات كلها في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل ابي احمد العياضي وعلل بان في التأخير ترددا بين وجهي الجواز اما الاداء واما القضاء وفي التعجيل ترددا بين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير اولى انتهى فان جريان هذا التعليل عند انتفاء اشتباه الحال في الصلوات ولا سيما النهاريات ممنوع مع ما في البعض من المخالفة للمسموع من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** ما سبق من التفصيل في التأخير والتعجيل من خواص مذهبنا فان عند غيرنا الافضل التعجيل في كل الصلوات في جميع الازمنة سوى ظهر الجماعة في شدة الحر فان تأخيرها بالاجماع وكذا العشاء فان تأخيرها الى ما قبل ثلث الليل بالاجماع الا في قول للشافعي يعجل كما في عيون المذاهب لكن ذكر القهستاني انه صرح في تتمة المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التأخير فضيلة انتهى وذكر العلامة ابن امير حاج عن الطحاوي في شرح الآثار ولولا حلينا والنظر لكان تعجيل الصلوات كلها في اوائل اوقاتها افضل ولكن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما تواترت به الاخبار اولى انتهى فعليك بما في المتون من الملتقى وغيره من العيون **تتمة** وقت بعض السنن الموقتة بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا اذا ادي في الوقت واما اذا ادي خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح من القهستاني والحاصل ان اوله حين تطلع الشمس وآخره قرب الاستواء وافضله اوسطه وهو ربع النهار لئلا يخلو كل ربع من النهار عن الصلاة من شرح المشكاة لعلي القاري وقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار من شرح المنية وفي البحر عن البدائع حلف ليكلمنه الضحى يكلمه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى من منح الغفار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين لخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين والمحققون من الصوفية على ان التواب هو الرجاع بالتوبة عن المعصية والاواب هو الرجاع بالتوبة عن الغفلة من شرح المشكاة لعلي القاري م زيد بن ارقم رضي الله عنه روى مسلم عنه صلاة الاوابين بتشديد الواو اي الذين يكثرون الرجوع الى طاعة الله اذا رمضت الفصال اي احترقت اخفافها الفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه وفيه اشارة الى مدحهم بصلاة الضحى في الوقت الموصوف لان الحر اذا اشتد عند ارتفاع الشمس تميل النفوس الى الاستراحة فيرد على قلوب الاوابين المستأنسين بذكر الله تعالى ان ينقطعوا عن كل مطلوب سواه من شرح المشارق لابن فرشته وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الاوابين الاواب الكثير الرجوع الى الله تعالى بالتوبة من الاوب وهو الرجوع وقيل هو المطيع وقيل المسبح حين ترمض الفصال جمع الفصيل وهو ولد الناقة اذا فصل عن امه والرمض شدة وقع حر الشمس على الرمل وغيره اي حين يجد الفصيل حر الشمس فيبرك من شدة الحر واحراقها اخفافها فذلك الحين حين صلاة الضحى وانما اضافها الى الاوابين لميل النفوس الى الدعة والاستراحة فالاشتغال فيه بالصلاة اوب من مرادات النفس الى مرضاة الرب قاله صلى الله عليه وسلم حين دخل مسجد قبا ووجد اهله يصلون في ذلك الوقت

ان كانت النقصان فى الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل لعدم تأدى ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة
فلذا قال ثلثة اى ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة فى الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها
بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة تلاوة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت
كاملة فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوى وهو النقصان الذى هو من صفات الوقت لشدة اتصال الفعل بالوقت لدخوله
فى ماهيته بخلاف النقصان الذى ليس كذلك كالنقصان بسبب الاخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلاة فى الارض المغصوبة
او بسبب شئ اخر من المجاورات كالصلاة فى الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلاة بهذه الاشياء
كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء الغير الداخلة فى ماهية الصلاة بالصلاة من حيث المجاورة لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت اما لو
وجب الفرض او غيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا اية السجدة فى الوقت المكروه او حضرت
الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب وكذا صحت جميع النوافل مع الكراهة لان وجوبها بالشروع
فاذا شرع فيها فيه وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت انتهى ومن اختار لفظ الكراهة الصادقة بالوجهين
صاحب التنوير وعبارته مع شرحه لكنه وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة انتهى
وصاحب المجمع وعبارته وتكره مع الشروق والاستواء والغروب الا عصر يومه ثم قال وينعقد النفل بالشروع لا الفرض انتهى
وافاد مصنفه فى شرحه ان اصحابنا رحمهم الله اطلقوا الكراهة على الفرض والتطوع جميعا ذكره صاحب الايضاح والينابيع
والفتاوى وغيرهم وبناء على ذلك اطلق فى الكتاب الكراهة على مطلق الصلاة لكن اراد بها المنع عن التلبس بالصلاة فى هذه
الاوقات والا لم يكن اطلاق الكراهة على الفرض والنفل بمعنى واحد لانه يكون تنزيها منه بالنسبة الى النفل لان الكراهة فيه
تجامع الجواز وغير تنزيه فى الفرض لعدم الانعقاد فيلزم اعمال اللفظ الواحد فى مفهوميه ان كان مشتركا او فى حقيقته
ومجازه معا ان لم يكن مشتركا فاورد لفظ الكراهة مرادا به معنى المنع عن الصلاة الصادق على الفرض على معنى عدم الصحة وعلى
النفل على معنى الجواز مع الكراهة ثم فصل وبين الفرق بين الفرض والنفل بقوله وينعقد النفل بالشروع لا الفرض فاطلاق
الكراهة عليهما بالمعنى المذكور مع تفصيل الانعقاد وعدمه بعده اتم واوضح بخلاف قول من قال ولا يجوز الصلاة انتهى
قلت وممن صرح بلفظ المنع صاحب عيون المذاهب حيث قال ومنع عن صلاة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة عند طلوع
واستواء وغروب الا عصر يومه وصاحب الكنز حيث قال ومنع عن الصلاة قال المولى مسكين اى مطلقا ثم قال اعلم ان التطوع
فى هذه الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء الفرض والواجب الفائت كسجدة وجبت بتلاوة فى وقت غير مكروه والوتر
فالمنع يتناول الكراهة وعدم الجواز انتهى قلت والحاصل ان منهم من عبر بعدم الجواز ومنهم من عبر بالكراهة
ومنهم من عبر بالمنع ولكل وجهة هو موليها لكن لما كان التعبير بالمنع اسلم وافق فيه المص صاحب الكنز فقال

ومنع عن الصلاة اعلم ان المنع قد يكون ضد الاعطاء كما فى قولهم هو المانع والمعطى ويتعدى الى المفعولين
كالاعطاء فيقال منعه كذا اى لم يعطه اياه وقد يكون بمعنى النهى والزجر ويتعدى الى واحد بنفسه والى ثان بعن فيقال
منعه عن كذا اى نهاه وزجره عنه ومنه ما نحن فيه واصل الكلام منع الشارع المكلف عن الصلاة فلما غير الى صيغة المجهول
اسند اما الى المفعول الصريح لكنه اضمر بلا ذكر لدلالة المقام عليه والمعنى ومنع المكلف عن الصلاة واما الى الجار والمجرور
كما فى قوله تعالى وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها فهو على الاسناد الى الجار والمجرور لا الى الضمير كما فى تفسير المولى ابى السعود
والفقه ولو ولدت فقيرة جرو كلب لسب بذلك الجرو الكلابا قال الطاشكندى فى شرح ميزان الادب اقيم الجار والمجرور مقام
الفاعل وترك المفعول به الصريح وهو الكلابا منصوبا فان مختار سيبويه هو اقامة الاهم مقام الفاعل وان وجد المفعول به
والاشبه ما اختاره سيبويه على خلاف الجمهور انتهى قلت فعن الصلاة فى محل رفع بنيابته عن الفاعل وهذا اوجه
من الاول عندى لان المقام لبيان الممنوع عنه لا لبيان الممنوع كما هو ظاهر ولا ريب ان ما له المقام اهم ويجوز ان يكون
منع مسندا الى المصدر كما فى حيل بين العير والنزوان بمعنى وقع الحيلولة ومنه كما فى شرح الميزان قولهم قد قعد اى وقع
القعود انتهى والمعنى وقع من الشارع المنع والزجر عن التلبس بشئ من افراد جنس الصلاة التى هى الاركان المعلومة ولو نفلا
وحاصل المنع عن غير النفل عدم الجواز والانعقاد وعن النفل الكراهة تحريما كما حققته فيما سبق وفى المراقى لو شرع فى
نفل فى احد هذه الاوقات الثلثة او نذر ان يصليه فيه يقطعه ويقضيه فى وقت كامل فى ظاهر الرواية فان مضى عليه
صح انتهى وفى الحقايق شرع فى نفل فى الاوقات الثلثة فالافضل ان يقطعه واذا قطعه لزمه ان يقضيه فى وقت
مباح ولو فى وقت مكروه جاز واساء وعند زفر لا قضاء عليه انتهى ولو شرع فى النفل فى هذه الاوقات فالافضل
ان يقطعه ولو قطعه لزمه القضاء ويقضيه فى وقت مباح ولو قضاه فى وقت مكروه جاز وقد اساء وكذلك فى
سجدة التلاوة والصلاة المنذورة الافضل ان يقطعها ويؤديها فى وقت مباح كذا فى الوجيز قال الاسبيجابى فى شرح
الطحاوى ولو صلى التطوع فى هذه الاوقات الثلثة فانه يجوز ويكره وقال الكرخى يجوز واحب الينا ان يعيد ثم قال
الاسبيجابى فالافضل له ان يقطعها ويقضيها فى الوقت المباح كذا فى غاية البيان قلت قول المراقى يقطعه
لوجوب القطع وبه صرح فى حاشية الدرر حيث ذكر قول قاضيخان واذا افتتح التطوع فى الاوقات المكروهة فانه يقطع
ثم يقضى فى ظاهر الرواية انتهى ثم قال فهذا نص على الوجوب انتهى قلت وعلى هذا قوله ويقضيه وقوله فى ظاهر

العيد بوزن الحيد الحمار الاهلى والوحشى

من شرح المصابيح لابن فرشتة وترمض بفتح التاء والميم اى تبرك من شدة الحر فى اخفافها من شرح المنية للمص وفى المنية
واما سبحة الضحى فقد وردت الاحاديث فيها من الركعتين الى ثنتى عشرة ركعة قال المص فى شرحها وهى مستحبة والاحاديث
منها حديث ابى ذر رضى الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة
وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة ويجزى من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه
مسلم واحمد وابو داود وحديث عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله
رواه مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هانئ بنت ابى طالب رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بيتها بعد ما ارتفع
النهار يوم الفتح فاتى بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثمانى ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه فى كتاب عدد ركعات
السنة والتطوع وذكر لنا ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على
امته وعن ابى ذر رضى الله عنه قال قلت اوصنى يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا
كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا
بنى الله لك بيتا فى الجنة رواه البيهقى وقال فى اسناده نظر وروى الترمذى والنسائى بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم قال
من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب فى الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به فى الفضائل
انتهى تستحب الملازمة على صلاة الضحى ويكره تركها لمن اعتادها روى فى بعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم قال من عبد
يصلى الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يا رب ان فلانا حفظنى فاحفظه وان فلانا ضيعنى فضيعه وانما
كان النبى صلى الله عليه وسلم يصليها فى بعض الاوقات ويدعها خشية ان تفرض ويعتقد وجوبها قال بعضهم النهار اثنتا عشرة
ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتى عشرة ركعة لكل ساعة ركعة فان الله تعالى يحفظه فى يومه ذلك الى الليل ويدفع عنه
جميع الافات ويعطيه الله فى الجنة مثل الدنيا واكثر قال العراقى فى شرح الترمذى اشتهر عند كثير من العوام ان من
صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل لا من السنة ولا من احد
من الصحابة والتابعين والظاهر ان هذا مما القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك
كان الفرائض اولى بذلك وهذا سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى اله اجمعين كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القدير
المجيب شرح الترغيب والترهيب وجاء الان اوان الفراغ من ذكر اوقات الجواز والاستحباب والشروع فى ذكر اوقات المنع عن
التوجه بالصلاة الى رب الارباب فالق السمع لما يلقى اليك من كلمات اولى الالباب **واعلم** انه ذهب الشافعى رضى الله عنه
الى ان الفرائض والنوافل التى لها سبب تجوز فى الاوقات المنهى عنها بلا كراهة وذهب مالك رضى الله عنه الى ان الفرائض
تجوز فيها دون النوافل مطلقا ووافقه احمد رضى الله عنه لكن استثنى ركعتى الطواف واختلف ائمتنا رضى الله عنهم فى هذا
الباب فقال بعضهم ان الصلاة فرضا كانت او نفلا لا تصح فى الاوقات المكروهة الثلثة اى لا يجوز الشروع فيها فى تلك الاوقات
اخذا باطلاق حديث النهى هذا هو الظاهر من الوافى والمفهوم من الهداية والوقاية والنقاية والمختار قال الفاضل البرجندى
فى شرح النقاية فى هذه الاوقات الثلثة لا يجوز صلاة مطلقا فرضا كانت او نفلا هذا هو المفهوم من الهداية وصرح
بذلك فى الخزانة والخلاصة وفتاوى قاضيخان انتهى واختار المولى ابن الكمال حيث قال ولا يجوز عند طلوعها وقيامها
وغروبها صلاة فرضا كانت او نفلا نص عليه فى الخانية انتهى قلت وكذا نص عليه فى الخلاصة والخزانة كما مر والحاصل
ان هذا البعض ذهبوا الى ان الصلاة مطلقا سواء كانت فرضا او واجبة او نفلا لا يجوز اى لا تنعقد فى الاوقات الثلثة
الاتية الا عصر يومه كما ياتى وقال بعضهم ان الفرائض القضاء كالفوائت والواجبات الفائتة كالوتر وسجدة تلاوة
وجبت قبل وصلاة جنازة حضرت قبل لا تصح فى الاوقات الثلثة لانها وجبت كاملة فلا تؤدى ناقصة بنقصان قوى
هو صفة الوقت بخلاف نقصان ضعيف نشأ من الاخلال بالواجب او بسبب المكان كالصلاة فى الارض المغصوبة او بسبب المجاورة
كالصلاة فى الحرير فان ذلك لا يمنع صحة الصلاة والنوافل التى شرع فيها فى احد هذه الاوقات سواء كان لها سبب
او لم يكن وسجدة تلاوة وجبت فى احدها وصلاة جنازة حضرت فى احدها تصح مع كراهة التحريم لانها وجبت ناقصة
فتؤدى كما وجبت والحاصل ان هذا البعض ذهبوا الى ان الفرض ولو وترا وما وجب فى وقت صحيح كسجدة تلاوة
وجبت فى وقت غير مكروه وصلاة جنازة حضرت فيه والمنذور وركعتى الطواف وما افسده من النفل فى وقت غير مكروه
لا ينعقد واحد منها فى هذه الاوقات لان ما وجب كاملا لا يؤدى ناقصا واما عصر يومه فيجوز قبيل الغروب وكذا التطوع
بدأ به فى احد هذه الاوقات او نذر اداءه فيه وقضاء تطوع بدأ فيه فافسده فان كلا منها يجوز فى هذه الاوقات فانه
وجب ناقصا فيؤدى كما وجب واختار صاحب العنز والدرر قول هذا البعض تبعا لكثير من المصنفين فانه حكم بعدم صحة
جنس الصلاة اولا ثم استثنى عنه بعض انواعها ثانيا من حاشية نوح افندى قلت وما اختاره المولى خسرو واختاره
المص فى شرح المنية وعبارته مع كلام المنية اما الاوقات التى تكره فيها الصلاة الخمسة يجوز ان يراد بالكراهة هنا
المعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم وان يراد بها المعنى العرفى والمراد كراهة التحريم اذ
النهى الظنى الثبوت ما لم يصرف عن ظاهره يقتضى كراهة التحريم والقطعى الثبوت يقتضى التحريم فالتحريم مقابل للفرض
وكراهة التحريم مقابل للواجب والتنزيه مقابل للمندوب والنهى الوارد هنا من قبيل الاول وكراهة التحريم فى الصلاة

فى النهى فى الامر فى النهى فى الامر

ان كانت

والاوقات الثلثة المذكورة تكره فيها النافلة كراهة تحريم من المراقى

ولا تفسد صلوته وان لم يعد الركوع وقال زفر تفسد الا بعد لانه ما اتى به قبل
الامام غير معتد به لكونه منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به
فلا تختلفوا عليه فكذا ما يبنيه عليه لان البناء على الفاسد فاسد فصاركما لو رفع راسه
من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولهم ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد
فيجعل مبتدئا لا بانيا عليه فصاركما في الطرف الاول وهو ان يركع معه ويرفع راسه
قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والمشاركة في احدهما كافية بخلاف ما لو رفع
راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين
والله اعلم كذا في حاشية نوح افندي في الدرر اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف
حتى لحقه امامه جاز قال الشرنبلالي اي صح وكره لقوله صلى الله عليه وسلم لا تبادروني
بالركوع والسجود وقوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يرفع قبل الامام ويرفع ان يحول الله
ان يحول الله راسه راس وكذا في الكافي وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم
للنهي انتهى قلت ولقد اجاد صاحب الملتقى في التعبير بقوله على وفق الكنز و
الوقاية مكان قول الهداية جاز فانه لا بد من تاويله ليصح كما فعله الشرنبلالي في لفظ
الدرر اذ كراهة التحريم لا تجامع الجواز هذا **ولو ركع** قبل الامام **فلحقه امامه**
فيه صح ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم
مرتين والامام في الاولى لم يجزه سجدته الثانية وتمامه في الخلاصة من التنوير
والدرر **وان ركع** المقتدي **قبل امامه** وكان ركوعه **بعد قراءة الامام ما**
تجوز به الصلاة وهو رواية **فادركه امامه فيه** اي في ركوعه **صح** ركوعه وكره
لوجود المشاركة والمسابقة **والا** اي وان لم يدركه الامام او ادركه لكن لم يكن
قرأ المفروض قبل ركوع المقتدي **لا** يصح ركوعه لكونه قبل اوانه فيلزمه
ان يركع بعده ثانيا وان لم يفعل وانصرف من صلاته بطلت ولو سجد قبل اما
ان كان بعد رفع الامام من الركوع ثم يشاركه الامام في السجود صح وان كان
قبل رفع الامام من الركوع روي عن الحج انه لا يجزيه لانه قبل اوانه في حق
الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع المقتدي
ثم سجد والامام ساجد ان نوى الثانية والمتابعة تكون عن الاولى كما لو نواها
او لم تكن له نية ترجيحا للمتابعة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادركه
الامام فيها صحت وعلى قياس المروي عن الامام في السجود قبل رفع الامام يجب
ان لا يجوز لكونه قبل اوانه كما تقدم **من المراء** في تنبيه كما يقطع الصلاة لعذر
احراز الجماعة يقطعها لو ندت دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من
ماله او كان في النفل فجيء بجنازة وخاف فوتها لا مكان قضائه ويجب القطع لنحو
انجاء غريق او حريق ولو دعاه احد ابويه في الفرض لا يجيبه الا ان يستغيث
به وفي النفل ان علم انه في الصلوة فدعاه لا يجيبه والا اجابه كذا في الدر المختار
اذا خاف المصلي على احد ان يسقط من السطح او يغرق في الماء او يحرقه النار
يقطع الصلاة وان كان في الفريضة ولو سرق منه او من غيره قدر درهم
يقطع الصلاة والنفل ولو جاء ذمي فقال للمصلي اعرض علي الاسلام يقطع
وان كان في الفريضة **من الخلاصة** قلت ولو لم يقطع فالظاهر خوف الكفر
عليه لقول الرشيدية لو قال لمريد الاسلام اصبر او اخر او اصبر الى اخر المجلس
كفر والله اعلم **يجب قطع الصلاة** ولو فرضا باستغاثة شخص **ملهوف**
لمن اصابه كما لو تعلق به ظالم او وقع في ماء او صال عليه حيوان فاستغاث
بالمصلي او بغيره وقدر على الدفع عنه **لا** يجب قطع الصلاة **بنداء احد**
ابويه من غير استغاثة لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وقال الطحاوي
هذا في الفرض وان كان في نافلة ان علم احد ابويه انه في الصلوة وناداه
لا بأس بان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه **يجوز قطعها** ولو كانت فرضا
بخشية سرقة ما يساوي درهما لانه مال وقال صلى الله عليه وسلم
قاتل دون مالك وكذا فيما دونه في الاصح لانه يحبس في دانق وكذا لو فارت
قدرها او خافت على ولدها او طلب منه كافر عرض الاسلام عليه **ولو** كان المسروق
لغيره اي غير المصلي لدفع الظلم والنهي عن المنكر **و**يجوز قطعها لخشية **ضرر من ذئب**

يفيد ان عدم الوجوب في القطع والقضاء خلاف ظاهر الرواية فما وقع من لفظ الافضل فيما وقع ليس على ظاهر الرواية فاحفظه
وقوله فان مضى عليه صح دون ان يقول جاز تنبيه على انه لا يحل له ذلك وبه صرح في حاشية الدرر حيث قال المراد بالجواز
الصحة لا الحل لانه يكون آثما انتهى قلت وذلك لكون الكراهة تحريمية وفي نواقض الوضوء من الخانية لو شرع في
فريضة عند طلوع الشمس او غروبها سوى عصر يومه لم يكن داخلا في الصلاة فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ولو شرع في
التطوع عند الطلوع او الغروب او الاستواء ثم قهقه كان عليه الوضوء انتهى قال نوح افندي فعلى هذا لو شرع في نفل في احدها
صح شروعه فيجب قضاؤه لو قطعه ويخرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع مع كراهة التحريم لو اتمه ويجب قطعه وقضاؤه
في وقت غير مكروه في ظاهر الرواية وذكر بعضهم انه يخرج عن العهدة بقضائه في وقت مكروه مع كراهة التحريم فلم يقطع وفي المبسوط
القطع افضل وكذا لو نذر ان يصلي في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره فقول الغرر تبعا للزيلعي
في المسائل الثلاث الافضل القطع والقضاء في الكامل ضعيف كما في البحر والقوي انه واجب انتهى ولو شرع في التطوع في الاوقات المكروهة
فافسده صح قضاؤه فيها كما في الغرر مع تقرير المولى عزمي زاده قال الفاضل الشرنبلالي لكن الافضل فيه القضاء في كامل
وان صح في مثل ما بدا به فيه انتهى قلت وظاهر ما مر الوجوب في هذا ايضا والله اعلم والحمد لله على توفيقه وعفوه

و منع بالمعنى الاعم المتناول لعدم الجواز وللكراهة ايضا عن **سجدة التلاوة** سواء وقعت التلاوة قبل هذه
الاوقات او فيها لكن المنع في الاولى بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة ففي المنية وشرحها للمص ولا يسجد للتلاوة في هذه الاوقات
اذا تليت في وقت غير مكروه وان تلا في وقت من الاوقات الثلثة اية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا في غيره من الاوقات
الثلثة لانها وان صحت لوجوبها بالسبب الذي اديت فيه الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل المشبه بعبادة الكفار
مع ان تأخيرها لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت لا يتأتى فيه القضاء بل متى وجد فهو اداء وسجدة
التلاوة من هذا القبيل فان سجد لها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة وان سجد في وقت غير من
الاوقات الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا لزفر انتهى قلت وكذا فصل في المراقي فجعل سجدة تلاوة وجبت
في الكاملة قبل دخول الاوقات المكروهة غير صحيحة فيها وجعل سجدة تلاوة وجبت فيها صحيحة فيها لكن مع الكراهة في ظاهر
الرواية انتهى قال في الدرر واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة قال الشرنبلالي كذا قاله الزيلعي ثم نقل عن البرهان
ان سجدة تلاوة وجبت فيها يجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى وقال نوح افندي المختار ان جواز ادائها
فيها مع الكراهة لا بدونها وقد نص عليه صاحب المواهب وتبعه الشيخ علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت ووفق
بينهما في الدر المختار بان حمل المنفي على التحريم والمثبت على التنزيه لكنه جزم اولا بكراهة التحريم فبين كلاميه تدافع فانظر
ماذا ترى والله الموفق وفي المحيط سجدة السهو كسجدة التلاوة حتى لو دخل عليه وقت الكراهة وعليه سهو فانه لا يسجد وسقط
عنه لانه لجبر النقصان المتمكن في الصلاة فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى بالناقص من شرح المنية لابن امير حاج

و منع بالمعنى الاعم المتناول لعدم الجواز والكراهة ايضا عن **صلاة الجنازة** سواء حضرت الجنازة قبل
هذه الاوقات او فيها لكن المنع في الاولى بمعنى عدم الجواز وفي الثانية بمعنى الكراهة قلت وكذا فصل في المراقي فجعل
صلاة جنازة حضرت قبل دخول هذه الاوقات الثلثة غير صحيحة فيها وجعل صلاة جنازة حضرت فيها صحيحة فيها
لكن مع الكراهة في ظاهر الرواية انتهى قال في الدرر فان حضرت فيها جازت بلا كراهة قال الشرنبلالي كذا قاله الزيلعي
ثم نقل عن البرهان ان صلاة جنازة وجبت فيها يجوز فيها مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض انتهى وقال نوح افندي
نص في المواهب على جوازها مع الكراهة ونسب في البرهان القول بجوازها فيها بدون الكراهة الى الظن وتبعه الشيخ
علي المقدسي في شرح نظم الكنز انتهى قلت هذا هو ظاهر سياق الملتقى لكن في شرح المص للمنية بعدما ذكر سجدة
التلاوة كما نقلناه آنفا واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات فصلي عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها
سبب وجوبها وقد وجد في وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن هل الافضل تأخيرها كسجدة
التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا تؤخر انتهى والفرق ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا
لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من الصلاة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في الوقت المكروه وبخلاف سجدة
التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا انتهى وفي البحر ظاهر الرواية التسوية بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة
في غير وقت مكروه فاخرها حتى صلاها في وقت مكروه فانها لا تصح ويجب اعادتها كسجود التلاوة وذهب الاسبيجابي الى التفرقة
بينهما فقال لو صلى صلاة الجنازة فانها تجوز مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة التلاوة فانها لا تجوز ويعيد انتهى وقوله

عند الطلوع ظرف للصلاة وما بعدها على التنازع باعتبار معنى التلبس الذي اشرنا اليه اي في وقت ظهور
شيء من جرم الشمس من الافق الى قبيل ارتفاعها قدر رمح كما اشار القهستاني الى ترجيحه وفي شرح المجمع ذكر في الاصل
ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع انتهى وقد مر ما يتعلق بذلك وذكر ابن الكمال عن الحقائق ان
حد الطلوع ان لا تحار العين في عين الشمس هو الصحيح انتهى فما دام الانسان يقدر على النظر الى قرصها فهي في حكم الطلوع
فاذا عجز عن النظر اليه تباح الصلاة وما يصلي بعض الناس عند وقوع شعاع الشمس على شواهق الجبال ويسمونه صلاة
الاشراق يكره بل لا يجوز كذا في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك قلت قد سبق ان النفل في هذه الاوقات الثلثة

صحيح لكنه مكروه تحريما وقدمنا ان الكسالى العوام لا يمنعون عن صلاة الفجر وقت الطلوع فراجع **مهمة** لو طلعت
الشمس في خلال صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف لا تفسد ويتمها حين تبيض الشمس كما في القنية ولكنه يصبر حتى اذا
ارتفعت الشمس اتمها كما في الكشف وفي حاشية نوح افندي عن البرهان روي عن ابي يوسف رحمه الله جواز الفجر ان امسك
عن تكميلها عند طلوع الشمس وهو فيها وكملها بعد حلها لانه لم يتحقق بها طلوع الشمس وامتثال الامر بالامساك عنها و
تأخيرها حتى تبرز الشمس فلم يوجد التشبه الحقيقي بعبادها فتجوز الصلاة عملا بالدليلين الا ان قوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من صلاة الصبح قبل ان تطلع الشمس فليتم صلاته يصدق على فعلها من غير امساك ايضا اذ المدرك
للركعة بسبب نوم او نسيان لا يصدق عليه انه متحر لها عند الطلوع فينبغي تخصيص الفساد بصلاة المتحري لها عند الطلوع اولا
وجواز صبح غيره مطلقا والله اعلم انتهى **و عند الاستواء** من استوى جالسا بالتركية طوغرلق والمراد
قيام الشمس في وسط السماء من غير ميل منها الى احد الجانبين وقدمنا انها لا تقوم وانما ترى قائمة وعلامة قيامها
امتناع الظل عن القصر من غير اخذ في الطول كما نقله ابن الكمال عن الحقايق ولفظ الاستواء هو الواقع في الكنز والمجمع
والغرر والتنوير وعيون المذاهب ووقع مكانه لفظ القيام في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها والاول على وفق
ما يأتي من قوله صلى الله عليه وسلم ثم اذا استوت قارنها والثاني على وفق قوله صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم
الظهيرة والمراد منهما واحد وهو انتصاف النهار العرفي وبهذا يجمع بين هذين القولين وبين حديث نهى رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس ومعناه نهى عن التلبس بالصلاة وقد قال العلامة القهستاني في
تفسير قول المختصر وقيامها اي لا يجوز تلبس شيء من هذه الثلثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر
انتهى والتلبس بشيء من هذه الثلثة في هذا الوقت قد يكون باتمام ما كان فيه وقد يكون بالشروع فيه فلا يجوز في هذا
الوقت اتمام ما كان ولا الشروع فيما لم يكن وليس بلازم ان يسع هذا الوقت ركعتين مثلا ثم قال العلامة القهستاني و
يجوز ان يكون من انتصاف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم انتهى وهذا ما افاده
في القنية بقوله واختلف في وقت الكراهة عند الزوال فقيل من نصف النهار الى الزوال لرواية ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وقال ركن الدين الصباغي وما احسن هذا لان
النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه انتهى ونقله عنها شارح الوقاية واوضحه شارح الشرعة فقال واعلم ان وقت الكراهة
من نصف النهار الى الزوال لما روي انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس وهذا احسن
من قولهم لا يجوز الصلاة عند الزوال او عند الاستواء او عند القيام لان النهي عن الصلاة يعتمد تصورها فيه والزوال
ونحوه امر آني ليس بممتد حتى يتصور فيه الصلاة فتنهى عنه كذا في القنية انتهى قلت في ذلك كلام من وجوه اما
اولا فكلام القنية لا يخلو عن تضعيف هذا القول وان نقل استحسان الصباغي واما ثانيا فالنهي عن الصلاة في هذا الوقت
يصدق بالوجهين اللذين ذكرناهما فلا يرد قوله النهي عن الصلاة يعتمد الخ واما ثالثا فلو كان معنى حديث النهي ما
ذكر لخالف حديث الاستواء والقيام من غير توفيق واما رابعا فذكر الزوال مساهلة في التعبير وقد وقع في المختار
والمنية فقال ابن امير حاج هو محتاج الى التأويل لان وقت الزوال لا يمكن فيه الصلاة اجماعا فالاستواء اولى من الزوال
انتهى واما خامسا فقوله ونحوه اراد به الاستواء والقيام ولا نسلم انه ليس بممتد والا فلم يصح ضرب الغاية في قوله
صلى الله عليه وسلم وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس واما سادسا ففي هذا القول تطويل وقت الكراهة بلا دليل
وفيه حجر للمؤمن عن التقرب الى ربه بالصلاة التي هي خير موضوع في زمن كثير بخلاف القول الاول فان وقت الكراهة
فيه قصير جدا وهو الاوفق لطرفي الاستواء فقد مر تحديدهما بقدر رمح فلا جرم ان قدمه العلامة القهستاني واشار
بتقديمه الى ترجيحه فتدبر وتبصر والله الهادي وله الحمد على توفيقه لخير الكلام وعلى حبيبه واله الصلاة والسلام
وفي حاشية نوح افندي قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وقد وقع في عبارات الفقهاء ان الوقت المكروه هو انتصاف
النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى ان زوال الشمس انما هو عقيب انتصاف النهار بلا فصل وفي هذا القدر من الزمان
لا يمكن اداء صلاة فلعل المراد انه لا يجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها في هذا الزمان او المراد بالنهار هو النهار الشرعي وهو
من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان ممتد انتهى قلت فانظر الى اشارته الى
ترجيح القول الاول والى كون المراد فيه بالنهار النهار العرفي وهو من اول طلوع الشمس الى غروبها **مهمة** في المنية
وشرحها للمص وروي عن ابي يوسف وهي الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اي من غير كراهة
والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم له ما في مسند الشافعي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وما في سنن ابي داود عن ابي قتادة رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلاة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق
النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض انتهى وفيها وشرحها لابن امير حاج وروي عن ابي يوسف انه يجوز التطوع وقت
الزوال يوم الجمعة وقال للناس بلوى في تحية المسجد يوم الجمعة وفي الحاوي وعليه الفتوى وقد عرفت ان المراد بوقت
الزوال وقت الاستواء تسمية له به لقربه منه توسعا اذ لا خلاف في جواز التنفل وقت الزوال في سائر الايام انتهى

وقت الاستواء وقت لطيف جدا لا يسع الركعتين ذكره ابن امير حاج في فصل الشمس

وفي حاشية نوح افندي عن البحر ظاهر كلام ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف وقد قال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير الحاج في شرح المنيه وفي العناية ان حديث ابي يوسف منقطع او معناه ولا يوم الجمعة انتهى قلت الوجه الثاني بعيد جدا والوجه الاول لا يضرنا لان المنقطع بمنزلة المرسل وهو حجة عندنا وعند جمهور العلماء في جواز الاحتجاج وتقييد المطلق به قال الحافظ ابن حجر في شرح البخاري في اسناد هذا الحديث انقطاع وذكر البيهقي له شواهد ضعيفة اذا ضمت اليه قوي انتهى قلت ذكر في كتب الحديث ان الحديث الضعيف يتقوى بكثرة الطرق والشواهد وان كان كل منها ضعيفا انتهى واستواء الا النفل يوم الجمعة على قول الثاني المصحح المعتمد كذا في الاشباه ونقل الحلبي عن الحاوي ان عليه الفتوى من الدر المختار اختص يوم الجمعة باحكام منها نفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول ابي يوسف المصحح المعتمد من الاشباه قال بعض الفضلاء ينظر من صححه فان المتون والشروح على خلافه انتهى اقول قال المص في البحر ظاهر كلام المحقق ابن الهمام ترجيح قول ابي يوسف وقال في الحاوي وعليه الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنيه انتهى واقول الحاوي ثلثة حاوي الحصيري وحاوي الزاهدي والحاوي القدسي ولا ادري ايها اراد ابن امير حاج ومجرد دعوى صاحب الحاوي ان الفتوى عليه لا يقتضي انه الصحيح المعتمد في المذهب كيف واصحاب المتون قاطبة والشروح ماشون على قولهما وهذا تصحيح التزامي منهم على ان ما في المتون والشروح مقدم على ما في الفتاوى على ان ما نقل عن ابي يوسف رواية عنه لا مذهب له قال في التتارخانية نقلا عن جمع الجوامع عن ابي يوسف انه جوز النفل وقت الزوال يوم الجمعة وركعتي التحية انتهى وافاد بالتعبير بعن ان ذلك رواية عن ابي يوسف وصريح كلام المص ان المذهب عنده من حاشية الاشباه للسيد الحموي قلت وجدت في مجلد الحاوي القدسي ما نصه الا وقت الاستواء يوم الجمعة عند ابي يوسف لتحية الجامع وهو الفتوى انتهى وقدمنا عن شرح المنيه للمص ان الرواية المشهورة عنه انتهى وفي عيون المذاهب لا يمنع عن نفل في جمعة عند الاستواء عند ابي يوسف والشافعي وفي المراقي وقال ابو يوسف لا تكره النافلة حال الاستواء يوم الجمعة لانه استثنى في الحديث انتهى وهذا كله يفيد ان مذهبه ثم الحاوي القدسي من المتون المعتبرة دون الفتاوى كما هو ظاهر لكنه تمة الغراب وقع في سناء الاغلاب لقلة رغبات الطلاب واذا ذكر في الحاوي القدسي ان المفتى به وافاد كلام الكمال ترجيحه وذكر في شرح المنيه والبحر والدر فقد صح لنا انه مذكور متنا وشرحا والحمد لله رب العالمين **و عند الغروب** اي من وقت تغير قرص الشمس الى ان يغيب تمام جرمها كما افاده القهستاني وحد الغروب ان لا تحار العين في عين الشمس هو الصحيح كما نقله ابن الكمال عن الحقايق وقدمنا تحديده بقدر رمح فالمعنى وعند قرب الغروب الحقيقي وفي حاشية نوح افندي عن شرح المجمع ان الغروب في تاويل التغير وعن شرح النقاية للبرجندي المراد من وقت الغروب وقت اصفرار الشمس وتغيرها انتهى وعطف التغير على الاصفرار للتفسير فان المراد من اصفرار الشمس ومن احمرارها تغير قرصها على الصحيح لانه المنقول عن ابي حنيفه وابي يوسف وبالجملة اختلفت عبارات المشايخ في التعبير عن الوقت الثالث فعبر بعضهم عنه بالغروب وبعضهم بالتغير وبعضهم بالاحمرار وبعضهم بالاصفرار والمراد من الكل واحد وهو تغير قرص الشمس فالتعبير به اولى من التعبير بغيره انتهى هذا وسند المنع المبحوث عنه على ما في شرح المنيه للمص ما رواه مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بالقبر الصلاة لان الدفن غير مراد به بالاجماع وقوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلاة في تلك الساعات رواه مالك في الموطأ والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعني بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات وقد افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن عبسة حين قال يا رسول الله اخبرني عن الصلاة قال صل صلاة الصبح ثم اقصر عن الصلاة حين تطلع الشمس حتى ترتفع فانها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار ثم صل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى يستقل الظل بالرمح ثم اقصر عن الصلاة فانها حينئذ تسجر جهنم فاذا اقبل الفيء فصل فان الصلاة مشهودة محضورة حتى تصلي العصر ثم اقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس فانها تغرب بين قرني شيطان وحينئذ يسجد لها الكفار اخرجه مسلم من حاشية نوح افندي قوله في الحديث الاول وحين يقوم قائم الظهيرة يريد قيام الشمس وقت الزوال الظهيرة نصف النهار من قام بمعنى وقف ووقت الظهيرة يكون الشمس واقفة عن السير تثبت في كبد السماء لحظة ثم تسير وقيل يراها الناس واقفة وهي في الحقيقة غير واقفة لكن لا يظهر سيرها ظهوره قبل الزوال وبعده او من قام بمعنى اعتدل اي حين يستوي الشمس وتصل الى خط نصف النهار من شرح المصابيح لابن ملك قوله في الحديث الثالث حتى يستقل الظل بالرمح اي يرتفع الظل بارتفاع الرمح من الاستقلال بمعنى الارتفاع يعني لم يبق ظل الرمح وهذا في مكة والمدينة وحواليهما في اطول يوم في السنة فانه لا يبقى عند الزوال ظل على وجه الارض بل يرتفع عنها ثم اذا امالت الشمس من جانب المشرق الى المغرب وهو اول وقت الظهر يقع الظل على الارض وتخصيص الرمح بالذكر لان العرب كانوا يسكنون البوادي ويسافرون فاذا ارادوا ان يعلموا نصف النهار ركزوا رماحهم في الارض ثم نظروا في ظلها وقيل من القلة يقال استقله اذا رآه قليلا اي حتى يقل الظل

الكائن

الكائن بالرمح غاية القلة وهو المسمى بظل الزوال من شرح المصابيح لابن ملك **الا** استثناء متصل من الصلاة وقت الغروب **عصر يومه** بالنصب لانه مستثنى وقع بعد كلام موجب تام واضافة عصر اليوم كاضافة ضرب اليوم بمعنى في في المشهور وبمعنى اللام على الراجح وضمير يومه للغروب كما في حاشية مولانا اخي وللمصلي كما في القهستاني والاول اقرب واظهر والله اعلم والمعنى ومنع عن التلبس بشيء من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند الغروب الا عصر يومه فلم يمنع عن التلبس باداء صلاة العصر عند الغروب لا منعا بمعنى عدم الجواز ولا منعا بمعنى الكراهة تحريما فيصح اداؤها عند الغروب من غير كراهة التحريم وانما المكروه تاخير ادائها الى وقت التغير هذا هو ظاهر الملتقى وهو مختار الكافي والزيلعي وتبعهما صاحب الدرر وبه جزم في الدر المختار لكن ذكر العلامة ابن امير حاج في شرح المنيه وقيل الاداء ايض مكروه وعلى هذا مشى الاسبيجابي في شرح الطحاوي وصاحب التحفة والبدايع والحاوي وغيرهم على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه انتهى وكذا في البحر وحاشية الشرنبلالي وحاشية نوح افندي ثم قال نوح افندي والحاصل انهم اتفقوا على ان تاخير العصر الى وقت تغير الشمس مكروه واختلفوا في الاداء فيه قال بعضهم لا يكره واختاره صاحب الكافي والزيلعي وصاحب الدرر وقال بعضهم يكره واختاره كثير من المشايخ وهو المذهب انتهى قلت ولذا قال في المراقي صح عصر اليوم باداء عند الغروب مع الكراهة انتهى قلت ولو حمل المنفي على كراهة التحريم والمثبت على كراهة التنزيه لارتفع النزاع والله اعلم ثم قال نوح افندي قال صاحب البرهان خالف الطحاوي الامام وصاحبيه ومنع عصر يومه كالفجر انتهى قلت روى في الروضة والكافي وغيرهما من كتب المذهب عن الحسن بن زياد انه قال لا يجوز عصر يومه ايض لان اخر وقت العصر عنده حين تصفر الشمس فعلى هذا يكون الطحاوي تابعا لا مخالفا واما الحسن بن زياد فيحتمل ان يكون مخالفا ويحتمل ان يكون تابعا لاحتمال انه سمعه عن الامام واخذ بما سمع انتهى قلت فاحفظ هذا واغتنمه فانه سيجديك ان شاء الله تعالى ثم قال نوح افندي وقيد بعصر يومه لان عصر امسه لا يجوز في هذا الوقت اتفاقا فانه ثبت في ذمته كاملا فلا يؤدى ناقصا انتهى وفي المراقي صح عصر اليوم عند الغروب مع الكراهة بخلاف عصر مقضي للزومه كاملا بالخروج وقته فلا يؤدى في ناقص انتهى قلت وكذا لا يصح قضاء غير العصر ايض عند الغروب كما لا يصح عند الطلوع والاستواء ففي المنيه مع شرحها للمص ولو قضى فيها فرضا اي صلاة مفروضة يعيدها اي يلزمه اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت بسبب كامل فلا تتأدى بالسبب الناقص انتهى وفي شرحها لابن امير حاج ولو قضى فيها فرضا يعيدها اي ولو قضى في هذه الاوقات الثلثة فريضة فانه وجب عليه ان يعيدها في غير هذه الاوقات لانها وجبت في ذمته كاملة فلا تسقط بقضائها ناقصة وصرح في المحيط بانه لا يجوز ايض في هذه الاوقات قضاء الفوائت التي هي سنة كركعتي الفجر لان القضاء لزمه كاملا لان السنن شرعت بصفة الكمال فلا تؤدى في الناقص والناقص والكامل لا يتأدى بالناقص نعم صرح فيه بانه لو شرع في النافلة في هذه الاوقات ثم قطعها حتى لزمه القضاء في الرواية المشهورة فقضاها في الوقت المكروه جاز وقد اساء وفي هداية الناطفي وعن ابي يوسف انه لا يجوز القضاء الا في وقت يجوز فيه الاداء انتهى وهو اشبه ونص في المحيط ايض وفي التحفة والزاد على انه لا يجوز في هذه الاوقات قضاء الواجبات كسجدة التلاوة التي وجبت بالتلاوة في وقت غير مكروه والوتر ووجهه ظاهر والى هذا كله اشار في الحاوي ايض حيث قال بعد ذكر هذه الاوقات الثلثة ثم من الصلوات والسجدات ما لا يجوز اصلا كقضاء الفوائت وصلاة الفجر عند الطلوع ومنها ما جاز مع الكراهة كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة والصلاة المنذورة والنوافل التلاوة صادفها الحضور والتلاوة والنذر والشروع فيها وصلاة العصر عند الغروب فالاولى تاخير الجميع عنها الا صلاة الجنازة وعصر يومه فانهما يعجلان مع الكراهية خوفا عما هو اشد منها انتهى وصرح في المحيط وغيره بعدم جواز ركعتي الطواف في هذه الاوقات وهو حسن متجه واشار الى جواز المنذورة مع كون الافضل ان يقطعها ويؤديها في وقت مباح وقيده في شرح الطحاوي والتحفة بما اذا وجبها على نفسه فيها كما افدنا من الحاوي كذلك اما اذا نذر مطلقا او في غيرها فلا يجوز وهو اوجه والله اعلم انتهى قلت قد اسلفنا بعض ذلك واعدناه لعدم خلو الاعادة عن الافادة **مهمة** نقل في رد المختار عن البحر عن القنية ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القران في هذه الاوقات الثلثة وكانه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها ايض انتهى وفي شرح المنيه للمص وسئل ابو القاسم عن قراءة القران في الاوقات التي نهي عن الصلاة فيها اهي افضل ام الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح افضل انتهى **و** منع بمعنى الكراهة تحريما كما ستعرفه **عن التنفل** مصدر تنفل كالتكلم اي صلى نفلا اي عن التلبس بصلاة النفل قال في الدر المختار وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد انتهى وقال المولى مسكين وقال الشافعي النفل بعد الفجر والعصر ان كان له سبب جائز بلا كراهة واراد به ركعتي الطواف وتحية المسجد والسنن الموقتة والمنذورة واما ابتداء النفل فعنده ايض مكروه انتهى **و** عن كل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور **و ركعتي الطواف** وسجدتي السهو والذي شرع فيه في وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر كما في التنوير وشرحه كذا وفي شرح المنيه لابن امير حاج يكره فيهما التطوع سواء كان مبتدأ لا سبب له او كان له سبب حتى صار سنة كتحية المسجد او واجبا كالصلاة المنذورة وركعتي الطواف وقضاء ما افسده من نفل شرع فيه في وقت مستحب ومما وقع التصريح فيه بكراهة هذه الجملة في هذين الوقتين التحفة ومحيط رضي الدين ونص قاضيخان وصاحب الخلاصة على انها لا تجوز

فيها ولعل المراد انها لا تحل فلا خلاف في المعنى لان الكراهة كراهة تحريم انتهى **بعد اداء صلاة الفجر** يعني فرض الفجر فيكره بعد ما ذكر كله كذلك قضاء سنة الفجر بعد فرضه الى ان تطلع الشمس وما عن قيس بن عمرو رضي الله عنه قال رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يصلي بعد صلاة الصبح ركعتين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الصبح مرتين فقال الرجل اني لم اكن صليت الركعتين اللتين قبلها فصليتهما الان فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي ولفظه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقيمت الصلاة فصليت معه الصبح ثم انصرف النبي صلى الله عليه وسلم فوجدني اصلي فقال مهلا يا قيس اصلاتان معا قلت يا رسول الله اني لم اكن ركعت ركعتي الفجر قال فلا اذن فهذا منه صلى الله عليه وسلم وكذا سكوته دليل واضح على عدم كراهة قضاء ركعتي الفجر بعد صلاة الفجر معارض بما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يصل ركعتي الفجر فليصلهما بعد ما تطلع الشمس رواه الترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين فلو كان القضاء بعد صلاة الفجر غير مكروه لما امر بتأخيرهما الى ما بعد طلوع الشمس وغاية ما في هذا ان سنة الفجر اذا فاتت وحدها تقضى بعد طلوع الشمس كما هو قول محمد ولا بأس بذلك ثم اعلم ان معنى قوله بعد صلاة الفجر الى طلوع الشمس وما وقع في المنية من قوله الى ان ترتفع الشمس غلط كذا في شرح المنية لابن امير حاج **و بعد اداء** **العصر** وان لم تتغير الشمس كما في المراقي وما وقع في المنية من قوله الى غروب الشمس غلط كما بينه ابن امير حاج الا ان يجعل الغروب في تأويل التغير كما في قولهم عند الغروب والله اعلم قال في الدر المختار وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة انتهى يعني كما ذكر بعد العصر المجموعة الى الظهر في وقت الظهر بعرفات كما نبه عليه ابن امير حاج **لا يمنع عن** التلبس بشيء من **قضاء** صلاة **فائتة** ولو وترا كما في الدر **و** من **سجدة تلاوة وصلاة جنازة** بعد اداء صلاة الفجر الى طلوع الشمس وبعد اداء صلاة العصر الى تغير قرص الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء كما لا يجوز غيره وان كان قبل ان يصلي العصر كما في الزيلعي خلافا لما في الدرر من ان القضاء فيه مكروه فانه صريح في ان القضاء يجوز وقت التغير مع الكراهة وقول الزيلعي ظاهر في انه لا يجوز اصلا والصحيح ما قاله الزيلعي كما في حاشية نوح افندي واعلم ان ما وجب لعينه كسجدة التلاوة كما نص عليه ابن امير حاج يجوز في هذين الوقتين بخلاف ما وجب لغيره مما سبق كركعتي الطواف فانه لا يجوز فيهما والفرق ان الركعتين نفل وجبا لختم الطواف بهما واما سجدة التلاوة فلم تكن نفلا لان التنفل بسجدة غير مشروع ولم تجب لغيره بل كانت واجبة بايجاب الله تعالى وان كانت التلاوة فعل العبد هذا خلاصة ما ذكره المص في شرح المنية لكن قدم عن الدر المختار ان الواجب لعينه ما يتوقف وجوبه على فعل العبد فيكون الواجب لعينه ما لا يتوقف وجوبه على فعله ولا ريب ان وجوب السجدة يتوقف فعل العبد كالتلاوة فينبغي ان يكون مما وجب لغيره كركعتي الطواف فلا يظهر الفرق في الكراهة وقد ذكر الزاهدي ان الاصل في ذلك ان ما يتوقف وجوبه على فعل العبد كالمنذور وقضاء تطوع افسده وركعتي الطواف وسجدة التلاوة يكره انتهى اي في هذين الوقتين ولا يكره غير ذلك من قضاء الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة السهو كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك لكن في قوله وسجدة التلاوة نظر فانها مما وجب لغيره كما تقدم والله اعلم **و** منع على وجه الكراهة تحريما **عن التنفل بعد طلوع الفجر** الصادق قاله المسكين **باكثر من سنته** اي الفجر يعني به صلاة الصبح بطريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما ثم بضمير الراجع اليه معناه الآخر كقوله اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا اراد بالسماء الغيث وبضميره في رعيناه النبت وكذلك ههنا اريد بلفظ الفجر الطالع الصادق وبضميره في سنته صلاة الصبح ويجوز ان يراد بضمير الفجر ما اريد بلفظه ويكون الاضافة لادنى ملابسة كما في كوكب الخرقاء والمراد من السنة التي تصلى بعد طلوع الفجر والله اعلم وذلك لشغل الوقت بالفرض تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين كما في الدر المختار وفي المراقي ويكره التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قبل اداء الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ليبلغ شاهدكم غائبكم الا لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين وليكون جميع الوقت مشغولا بالفرض حكما ولذا يخفف قراءة سنة الفجر انتهى فيكره ان يتطوع بعد ما طلع الفجر قبل الفرض باكثر من سنة الفجر ولو صلى القضاء في هذا الوقت جاز كما في الزيلعي يعني بلا كراهة وفي حاشية نوح افندي وكره التطوع القصدي بعد طلوع الفجر الا سنة الفجر قبل اداء فرضه واما بعد اداء فرضه فالصحيح انها تكره ولو شرع في تطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعة منه طلع الفجر الاصح انه يتمه لانه غير قصدي وانما المكروه بعد الطلوع التطوع القصدي واذا اتمه هل ينوب عن سنة الفجر الاصح انه لا ينوب كذا في الظهيرية انتهى هذا وجعل في تحفة الملوك هذا الوقت كاللذين قبله سواء في الحكم وكذا في التنوير وستعرف تمامه **و** عن التنفل بعد الغروب قاله المسكين **قبل** اداء صلاة **المغرب** لكراهة تأخيره الايسير في المنية وشرحها للمص وما بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب ايضا التطوع فيه مكروه لا لمعنى في الوقت بل لتأخير المغرب بسببه مع استحباب تعجيلها ويؤيده ما عن ابن عمر رضي الله عنهما انه اعتق رقبة بتأخير المغرب حتى بدا نجم وقال الشافعي يستحب ركعتان قبل المغرب تمسكا بما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهية ان يتخذها الناس سنة وبما في الصحيحين عن انس رضي الله عنه كان المؤذن اذا اذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت من كثرة من يصليها والجواب المعارضة بما في ابي داود عن طاوس سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وسكت عليه ابو داود

والمنذري في مختصره وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاهما لا يعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لاحتمال كون ما صلاه قضاء عن شيء فاته وهو كتاب رواه الطبراني في مسند الشاميين عن جابر رضي الله عنه قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهن هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين قبل المغرب فقلن لا غير ان ام سلمة رضي الله عنها قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلاة فقال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الان ففي سؤالها له وسؤال الصحابة نساءه يفيد انهما غير معهودتين من سنته صلى الله عليه وسلم وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان منشأ السؤال هو ظهور الرواية بصلاتهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى من النافي لانا نقول ذلك اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه يعرف بدليله اذ لو كان الحال على ما في حديث انس لما خفي على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب على الفرائض خلفه صلى الله عليه وسلم وحيث خفي عليهم حتى سألوا نساءه صلى الله عليه وسلم واخبرن بالنفي ايضا كان ذلك طعنا باطنا في حديث انس فيرجح النفي عليه انتهى **فائدة** ظهر مما ذكر انه قد يرجح على ما في الصحيحين ما في غيرهما وذكر المص في شرح المنية ما نصه ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما ثم ما على شرط البخاري ثم ما على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث لغيرهما افلا يكون الحكم باصحية ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي المعين مستكمل لتلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر امرا والغاه الآخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافئا لمعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم تسكن نفس من لم يكن مجتهدا ولم يختبر امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج يكره التنفل سواء كانت النافلة لها سبب كالمنذورة وركعتي الطواف وتحية المسجد او لم يكن لها سبب بعد غروب الشمس قبل صلاة المغرب قالوا لما فيه من تأخير المغرب وهو مكروه وعلى هذا اكثر اهل العلم منهم اصحابنا ومالك وعزي الى الشافعي انه يندب ركعتان قبل المغرب وذكر النووي انه احد الوجهين لاصحابه المختار عند المحققين منهم وغاية ما ذكر اصحابنا في جوابه انما يفيد نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل عليه دليل احسن وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد استثنى في القنية منه القليل والركعتان لا تزيدان على القليل اذا تجوز فيهما انتهى وهو كذلك ثم ما في الخانية والخلاصة من انه لا يجوز التنفل في هذا الوقت كما لا يجوز في الوقتين الماضيين قبله ينبغي ان يحمل على الاولى فيرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة كراهة تحريم ثم قد ذكر غير واحد منهم قاضيخان وصاحب الخلاصة انه يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت اي من غير كراهة وفي الحاوي القدسي واما قضاء الفرائض وسائر الواجبات كصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وما نذر فيهما من الصلوات او صادفها الشروع فيهما من النوافل يكره ايضا في ثلثة اوقات حالة الخطبة وقبيل صلاة المغرب وحين شرع الامام في صلاة الجماعة الا القضاء لصاحب الترتيب ولا بأس بها في غيرها من هذه الاوقات انتهى ولا شك ان هذا التفصيل في القضاء متعين وكيف لا والتقديم عند عدم سقوط الترتيب واجب وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين انه صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب واما سجدة التلاوة فلا ينبغي ان يكون في فعلها في هذا الوقت كراهة اصلا على قول الكل لان الموجب لها عندهم انما هو تأخير المغرب وفعل السجدة لا يستلزم ذلك لقصر زمان فعلها واما الباقيات فلا تكره ايضا وخصوصا صلاة الجنازة لما ورد فيهما من طلب التعجيل والاوجه ان المصلين على الجنازة ان كان من قصدهم اتباعها حتى تدفن فينبغي ان تقدم المغرب وسنتها على صلاة الجنازة كيلا تفوتا او تقعا في الوقت المكروه بواسطة الاشتغال باتباع الميت ودفنه وخصوصا مع ان الافضل عدم تخلل مثل هذا الفصل بين الفرض والسنة وان لم يكن من قصدهم اتباعها حتى تدفن بل القصد الاقتصار على الصلاة عليها ولم يتعين عليهم مواراتها لوجود من يتولى ذلك غيرهم فينبغي ان صلاة الجنازة على المغرب فضلا عن سنتها لما فيه من تعجيل دفن الميت مع عدم تأخير المغرب انتهى وفي تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك يكره بعد الغروب قبل صلاة المغرب التطوع فقط ويجوز ما عداه انتهى **و** عن التنفل **وقت الخطبة** **ايا** من الخطب العشر **كانت** هذه الخطبة ولو خطبة نكاح في المراقي ويكره التنفل عند خروج الخطيب من خلوته وظهوره حتى يفرغ من الصلاة للنهي عنه سواء فيه خطبة الجمعة والعيد والحج والنكاح والختم والكسوف والاستسقاء انتهى وفي القهستاني ويكره تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اي الشروع في صلاة النفل وسيأتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف غير مشروعة عندنا ولعله مشير الى رواية عنا والاولى ان يقول ويكره عند الخطبة التنفل لتشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار القريبة من المسجد والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظن لان المراد النفل بهذه القرينة انتهى ثم ما مر عن المراقي افاد ثلثة اوقات مكروهة وقت خروج

الخطيب قبل ان يشرع فى الخطبة ووقت تلاوة الخطبة ووقت الفراغ عنها الى ان يشرع فى الصلاة هكذا نبه مولانا اخى فى لفظ الوقاية فاحفظه وفى حاشية نوح افندى تفقوا على ان التطوع حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا فى التطوع قبل الشروع فى الخطبة وبعد الفراغ منها الى الشروع فى الصلاة فذهب ابو حنيفه رضى الله عنه الى كراهته فى هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد رحمهما الله الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما فى الكلام فقط واما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته فى الوقتين المذكورين واعلم ان كلام صدر الشريعة هنا يخالف ما ذكر فى اكثر كتب المذهب من ان الفوائت لا تكره عند الخطبة يوم الجمعة لكن يمكن التوفيق بان يحمل كلامهم على الفوائت كواجب تدتيبها مع الجمعة وكلامه على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة بين الكلامين انتهى وزاد الشرنبلالى والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعته مع ما عليه من الفوائت اللازم اداؤها مرتبا انتهى واعلم انه جعل فى تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذى قبله فانه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه فاحفظه

تنبيه قوله ايا بفتح الهمزة وتشديد التحتية وبالنصب خبر كانت قدم لتضمنه معنى الشرط المستدعى لصدر الكلام واسم كانت ضمير الخطبة كما افدناه وجزاء الشرط محذوف لدلالة سياق الكلام عليه والمعنى اى خطبة كانت هذه الخطبة يكره التنفل وقتها واى بمنزلة كل مع النكرة وبمنزلة بعض مع المعرفة وقد يؤنث اذا اضيف الى مؤنث وترك التأنيث اكثر كما فى كليات ابى البقاء واى بعض ما اضيف اليه وذلك البعض مبهم مجهول فاذا قلت فى الاستفهام اى رجل جاء واى امرأة قامت فقد طلبت تعيين ذلك البعض المبهم المجهول فلا يجوز الجواب بذلك البعض الا معينا واذا قلت فى الشرط ايهم تضرب اضرب فالمعنى ان تضرب رجلا اضربه ولا يقتضى العموم وقد يقتضيه بقرينة نحو اى صلاة وقعت بغير طهارة وجب قضاؤها واى امرأة خرجت فهى طالق وتزاد ما عليه نحو ايما اهاب دبغ فقد طهر والاضافة لازمة له لفظا او معنى وهو معمول بحسب ما اضيف اليه والافصح استعماله فى الشرط والاستفهام بلفظ واحد للمذكر والمؤنث لانه اسم والاسم لا تلحقه هاء التأنيث لفارقة بين المذكر والمؤنث وعليه قوله تعالى فاى ايات الله تنكرون وقال وقد يطابق فى التذكير والتأنيث نحو اى رجل واية امرأة وفى الشاذ باية ارض تموت كشاعر باى شية عمرو بن هند ويطابق موصوفها تشبيها له بالمشتق فيقال رجل اى رجل وامرأة اية امرأة كما قال الشاعر اية جاراتك تلك الموصيه فى المصباح المنير فاستعمال ايا فى لفظ الملتقى مذكرا مع اضافته معنى الى مؤنث واقع على الاكثر الافصح والحمد لله والصلاة على رسول الله

و عن التنفل **قبل صلاة العيد** كما فى المختار وفى المنيه وشرحها للمص وكذا يكره التطوع ايضا قبل صلاة العيدين وعند خطبتهما وكذا بعد خطبتهما فى المصلى على الاصح لما روى الستة من حديث ابن عباس رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفى بعدها محمول عليه فى المصلى لما روى ابن ماجة من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلى قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على النوافل فعدم فعله يدل على الكراهة اذ لولاها لفعل مرة بيانا للاباحة وقيل لا يكره بعد الخطبة فى المصلى ايضا انتهى قال فى المجمع ونكره التنفل قبلها ثم قال فى شرحه يريد قبل صلاة العيد واجازه الشافعى للاحاديث الواردة فى الضحى ولنا ان عليا رضى الله عنه انكر على من صلى متنفلا قبلها وقال صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة ولم يتنفل قبلها فقال له واحد منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذبنى على الصلاة فقال على رضى الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاصح ان الكراهة غير مختصة بالمصلى لانه صلى الله عليه وسلم لم يتنفل قبلها مع حرصه على الصلاة فلذلك لم يقيد فى الكتاب واما التنفل بعد صلاة العيد وفراغ الامام من الخطبة ففيه اجر جزيل ووردت فى فضله اخبار كثيرة انتهى مجمع ويأتى تمامه ان شاء الله تعالى فى باب صلاة العيد ويكره التنفل قبل صلاة العيد ولو تنفل فى المنزل وكذا بعد العيد فى مصلى العيد لا فى المنزل فى اختيار الجمهور من المراقى واعلم انه جعل فى تحفة الملوك وشرحها هدية الصعلوك هذا الوقت كالذى قبله فانه يكره فيه التطوع فقط ويجوز ما عداه وتمام عبارتهما وثلثة اوقات يكره فيها التطوع فقط اى يجوز ما عداه احدها بعد الغروب قبل صلاة المغرب والثانى وقت قراءة الخطبة للجمعة والثالث قبل صلاة العيدين انتهى ومما يفيد الطالب الحريص على فوائد الفقه قول التنوير وشرحه كره وكره تحريما وكل ما لا يجوز مكروه صلاة مطلقا ولو قضاء او واجبة او نافلة او على جنازة وسجدة تلاوة وسهو لا شكر كما فى القنيه مع شروق الا العوام فلا يمنعون من فعلها لانهم يتركونها اصلا والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك اصلا كما فى القنيه وغيرها واستواء الا النفل يوم الجمعة على قول الثانى المصحح المعتمد كذا فى الاشباه ونقل الحلبى عن الحاوى ان عليه الفتوى وغروب الا عصر يومه فلا يكره فعله لادائه كما وجب بخلاف الفجر والاحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة وينعقد نفل بشروع فيها بكراهة التحريم لا ينعقد الفرض وما هو ملحق به كواجب لعينه كوتر وسجدة تلاوة وصلاة جنازة تليت الاية فى كامل وحضرت قبل لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما اى تحريما وفى التحفة الافضل ان لا تؤخر الجنازة وصح مع الكراهة تطوع بدأ به فيها او نذر اداه فيها وقد اداه فيها وقضاء تطوع بدأ به فيها فافسده لوجوبه ناقصا ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء فى كامل كما فى البحر وفيه عن القنيه الصلاة فيها على النبى صلى الله عليه وسلم افضل من قراءة القران وكأنه لانها من اركان الصلاة فالاولى ترك ما كان ركنا لها وكره نفل قصدا ولو تحية مسجد وكل ما كان واجبا لا لعينه بل لغيره

وهو ما يتوقف وجوبه على فعله كالمنذور وركعتى طواف وسجدتى سهو والذى شرع فيه فى وقت مستحب او مكروه ثم افسده ولو سنة الفجر بعد صلاة فجر وصلاة عصر ولو المجموعة بعرفة لا يكره قضاء فائتة ولو وترا ولا سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لا فرض وواجب لعينه بعد طلوع فجر سوى سنته لشغل الوقت به تقديرا حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين وقبل صلاة مغرب لكراهة تأخيره الا يسيرا وعند خروج امام من الحجرة او قيامه للصعود ان لم يكن لها حجرة لخطبة ما وسيجئ انها عشر الى تمام صلاته بخلاف فائتة فانها لا تكره وقيده المص فى الجمعة بواجبة الترتيب والا فتكره وبه يحصل التوفيق بين كلامى النهاية والصدر وكذا يكره تطوع عند اقامة صلاة مكتوبة اى اقامة امام مذهبه لحديث اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة الا سنة الفجر ان لم يخف فوت جماعتها ولو بادراك تشهدها فان خاف تركها اصلا وما ذكر من الحيل مردود وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت وقبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها بمسجد لا ببيت فى الاصح وبين صلاتى الجمع بعرفة ومزدلفة وكذا بعدهما كما مر وعند مدافعة الاخبثين او احدهما او الريح ووقت حضور طعام تاقت نفسه اليه وكذا كل ما يشغل باله عن افعالها ويخل بخشوعها كائنا ما كان فهذه نيف وثلاثون وقتا وكذا تكره فى اماكن كسوق وفى طريق ومزبلة ومجزرة ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن ابل وغنم وبقر زاد فى الكافى ومرابط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل ماء وارض مغصوبة او للغير او مزروعة ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر الى ادائه ثم لا بأس بمشيه لحاجته وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها كما فى الفيض انتهى انظر الى حسن الجمع والانتظام وجزالة الفائدة مع قصر الكلام وتأمل فيه واغتنم ويكره التنفل بين الجمعين فى جمع عرفة ولو بسنة الظهر وجمع مزدلفة ولو بسنة المغرب على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم لم يتطوع بينهما ويكره عند ضيق وقت المكتوبة لتفويته الفرض عن وقته ويكره التنفل كالفرض حال مدافعة احد الاخبثين البول والغائط وكذا الريح ووقت حضور طعام تتاقه نفسه وعند حضور كل ما يشغل البال عن استحضار عظمة الله والقيام بحق خدمته ويخل بالخشوع فى الصلاة بلا ضرورة لادخال النقص فى المؤدى من مراقى الفلاح للشرنبلالى ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلى الا بخير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشى فى حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كما فى الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالى

واعلم ان الاوقات المكروهة على ما فى التحفه وقاضيخان والكفاية اثنا عشر وعلى ما فى شرح المجمع ستة عشر منها مذكورة فى المتن وهى وقت الطلوع والاستواء والغروب وعند خروج الخطيب قبل ان يشرع فى الخطبة وعند تلاوتها وعند الفراغ عنها الى ان يشرع فى الصلاة وقد افصح عن هذه الثلثة قول المص اذا خرج الامام وبعد طلوع الصبح قبل اداء الفرض وبعد ادائه الى ان تطلع الشمس وقد جمعهما قوله وبعد الصبح وبعد اداء العصر الى التغير وبعد الغروب الى اداء المغرب وهما مصرحان كما ترى واما الستة الباقية التى لم يصرح بها ولم يشر اليها ففيه فاولها الذى عبر عنه صاحب الهداية بالنصف الاخير وغيره بالثلث الاخير من الليل لكن يكره فيه اداء العشاء لا غير وكذا بعد شروع الامام فى الصلاة المفروضة بالجماعة الا سنة الفجر اذا لم يخف فوت الجماعة وكذلك ما قبل صلاة العيدين فى المصلى والثلثة الباقية عند خطبة العيدين وعند خطبة الحج عند ائمتنا الثلثة وعند خطبة الاستسقاء عندهما ونحن نقول يمكن ان يلاحظ على وجه يرتقى الى اثنين وعشرين لان فى كل من هذه الخطب الثلث وقت الخروج قبل ان يشرع فيها ووقت الفراغ منها فيحصل ستة اخرى فبلغت المكروهات الى ما ذكرنا كما لا يخفى من حاشية مولانا اخى قلت اذا جرى الامر على هذا المنوال تبلغ اوقات الكراهة عند المتأمل البصير خمسة وخمسين لكن فى بعضها نظر فتبصر والله الموفق

و منع بالمعنى الاعم الشامل لعدم الجواز والكراهة تحريما **عن الجمع بين صلاتين** مفروضتين **فى وقت** لاحديهما ولو بعذر فان جمعتا فى وقت المتقدمة لم يجز الجمع بمعنى عدم صحة المتأخرة قبل وقتها وان فى وقت المتأخرة يكره الجمع تحريما لتأخير المتقدمة واخراجها عن وقتها فى التنوير وشرحه ولا جمع بين فرضين فى وقت بعذر من سفر او مطر خلافا للشافعى وما رواه محمول على الجمع فعلا لا وقتا فان جمع فسد لو قدم الفرض على وقته وحرم لو عكس اى اخره عنه بطريق القضاء انتهى وفى المراقى ولا يجمع بين فرضين فى وقت اذ لا تصح التى قدمت عن وقتها ولا يحل تأخير الوقتية الى دخول وقت اخر بعذر كسفر ومرض وحمل المروى فى الجمع على تأخير الاولى الى قبيل اخر وقتها وعند فراغه دخل وقت الثانية فصلاها فيه انتهى وفى الغرر والدرر لا يجمع فرضان فى وقت لعذر خلافا للشافعى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر انتهى قوله لا يجمع فرضان الخ اقول ذهب مالك والشافعى واحمد فى المشهور عنه الى جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء لعذر السفر جمع تقديم فى وقت الاولى منهما وجمع تأخير فى وقت الثانية منهما الا ان المشهور من مذهب مالك اختصاص الجمع بحالة الجد فى السير لخوف فوت امر او لادراك مهم وقال الشافعى فى الام يجوز للمسافر ان يجمع سواء كان نازلا او سائرا وروى عن احمد جواز جمع التأخير ومنع جمع التقديم وذهب ابو حنيفه الى منع الجمع مطلقا الا بعرفة ومزدلفة وحمل ائمتنا ما روى من جمع بين الصلاتين على الجمع فعلا بان صلى الاولى فى اخر وقتها والثانية فى اول وقتها وقال بعض المحققين هذا التأويل انما يتمشى فى جمع التأخير فاما جمع التقديم فلا يتأتى فيه ذلك انتهى قوله بعذر المطر الخ اقول نقل جواز الجمع عن الشافعى بالعذر المذكور صحيح الا ان اصحابه قد صرحوا بان الافضل ترك الجمع وايقاع كل فرض فى وقته واختلفوا فى السفر

للجمع ذهب احمد الى انه مختص بالسفر الطويل وذهب مالك الى انه لا يختص به وللشافعي فى ذلك قولان اصحهما
اختصاصه بالطويل اعلم ان القائلين بالجمع ذكروا الجمع للتقديم ثلثة شروط الاول تقديم الاولى والثانى نية
الجمع قبل الفراغ منها والثالث عدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا ولم يذكروا للجمع التأخير الا شرطا واحدا وهو
نية الجمع قبل خروج وقت الاولى وقالوا اذا كان سائرا وقت الاولى فتأخيرها الى وقت الثانية افضل وان كان نازلا
فتقديم الثانية الى وقت الاولى افضل وقال بعض الفضلاء وكثيرا ما يبتلى المسافر بمثله سيما الحاج ولا بأس
بالتقليد انتهى من حاشية نوح افندى ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن يشترط ان يلتزم جميع ما يوجبه ذلك
الامام لما ان الحكم الملفق باطل بالاجماع من الدر المختار قال فى الجمع ولا يجمع لسفر ومطر ثم قال فى شرحه قال اصحابنا
لا يجمع بين صلاتى الظهر والعصر ولا بين صلاتى المغرب والعشاء لعذر السفر والمطر وقال الشافعى يجمع بينهما بالعذرين
ومذهب مالك واصحابه غير اشهب اباحة الجمع بهما وبالمرض ايضا ومذهب اشهب من اصحابه انه يجوز الجمع بينهما بغير عذر
اخذا بظاهر حديث ابن عباس رضى الله عنهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر جمعا والمغرب والعشاء جمعا
من غير خوف ولا سفر وروى من غير خوف ولا مطر قال ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك لئلا يحرج امته وله حديث
معاذ رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر فى سفره بتبوك وحديث عائشة رضى الله عنها كان صلى الله
عليه وسلم يجمع بين الصلاتين اذا جد به السير وعن ابن عباس رضى الله عنهما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعا
جمعا وثمانيا جمعا يعنى بالسبع المغرب والعشاء وبالثمانى الظهر والعصر وعنه ايضا جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين
الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بالمدينة من غير عذر ولنا قوله تعالى حافظوا على الصلوات اى ادوها فى اوقاتها ان
الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اى فرضا موقتا وحديث المواقيت وكما لا يجمع بين الفجر والظهر ولا بين المغرب والعصر
لاختصاص كل منهما بوقت منصوص عليه فكذلك الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء وتأويل ما رواه الجمع بينهما فعلا
لا وقتا لحديث نافع رضى الله عنه خرجنا مع ابن عمر رضى الله عنهما عن مكة فاستصرخ على امرأته فجعل يسير حتى غربت الشمس
ونودى بالصلاة فلم يلتفت حتى اذا دنا غروب الشفق نزل وصلى المغرب وتوقف حتى غاب الشفق فصلى العشاء وقال هكذا
فعل النبى صلى الله عليه وسلم اذا جد به السير وروى عن على رضى الله عنه مثله فى اسفاره انتهى وفى شرحه لابن فرشته
الجمع بين صلاتى الظهر والعصر وبين صلاتى المغرب والعشاء لعذر سفر ومطر غير جائز عندنا خلافا للشافعى فانه
مخير عنده ان شاء صلى الظهر فى وقت العصر والعصر فى وقت الظهر وكذا فى المغرب والعشاء له ما روى انه صلى الله عليه وسلم
جمع بين الظهر والعصر فى سفره بتبوك وجمع (جمع تأخير) بينهما وبين المغرب (جمع تقديم) والعشاء بالمدينة ولنا الاحاديث المبينة اول كل وقت
واخره الدالة على اختصاص كل صلاة بوقتها وفى الحقايق السفر الذى لا يباح والذى لا يقصر فيه الصلاة لا يجوز الجمع
فيه فى اصح قوليه واما المطر فمعتبر عند دخول الوقت حتى لو دخل الوقت ثم امطر لا يجوز الجمع والمراد مطر يبل الثياب
والا لا يجوز قيد به لان الجمع للوحل والريح والظلمة والمرض لا يجوز اتفاقا انتهى **الا** استثناء مفرغ من اعم الامكنة
ومنع عن الجمع بين صلاتين فى وقت فى جميع الامكنة الا **بعرفة** يوم عرفة فانه لم يمنع عن الجمع بين الظهر والعصر
جمع تقديم فيها **وبمزدلفة** ليلة النحر فانه لم يمنع عن الجمع بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيها فى الصحاح
ازلفه قربه فازدلف اصله ازتلف ومنه مزدلفة فاصلها من تلفة سميت بها لاقترابها الى عرفات وازلفت الشئ
جمعته قيل منه مزدلفة لاجتماع الناس بها وهى علم على البقعة لا يدخلها الف ولام الا لمحا لوصفيتها الاصلية كذا
فى الحسن والعباس انتهى الا فى عرفة للحاج لا لغيرهم بشرط ان يصلى الحاج مع الامام الاعظم اى السلطان او نائبه
كلا من الظهر والعصر ولو سبق فيهما وبشرط الاحرام بحج لا عمرة حال صلاة كل من الظهر والعصر ولو احرم بعد الزوال
فى الصحيح وبشرط صحة الظهر فلو تبين فساده واعاده يعيد العصر اذا دخل وقته المعتاد فهذه اربعة شروط
لصحة الجمع عند الامام وعندهما يجمع الحاج ولو منفردا قال فى البرهان وهو الاظهر فيجمع الحاج بين الظهر والعصر
جمع تقديم فى ابتداء وقت الظهر بمسجد نمرة كما هو العادة فيه باذان واحد واقامتين ليتنبه الجمع ولا يفصل
بينهما بنافلة ولا سنة الظهر ويجمع الحاج بين المغرب والعشاء جمع تأخير فيصليهما بمزدلفة باذان واحد و
اقامة واحدة لعدم الحاجة للتنبيه بدخول الوقتين ولا يشترط هنا سوى المكان والاحرام ولم يجز المغرب فى طريق مزدلفة
يعنى الطريق المعتاد للعامة لقوله صلى الله عليه وسلم للذى رآه يصلى المغرب فى الطريق الصلاة امامك فان فعل ولم يعده
حتى طلع الفجر او خاف طلوعه صح من مراقى الفلاح ويأتى تمام هذا فى الحج ان شاء الله تعالى **ومن** اى اى امرأة حائض او
نفساء **طهرت** بفتح الهاء وضمها والاول افصح كما فى الدرر اى من حيضها او نفاسها بان انقطع دمها ولو **فى** آخر
وقت عصر او اخر وقت **عشاء** وهو زمان يسع الغسل والتحريمة فقط خلافا لزفر ومن تابعه كالقدورى
فانه شرط للوجوب زمانا يسع الواجب واما الكافر والجنب اذا اسلم فى اخر وقت فلا يشترط له الا زمان يسع التحريمة فقط
على الصحيح كما نبه عليه القهستانى **صلتهما** اى صلت هذه المرأة الطاهرة فى احد الوقتين العصر فى وقته او العشاء
فى وقته **فقط** اى لا تصلى الظهر مع العصر فى الاول ولا المغرب مع العشاء فى الثانى والحاصل ان الطاهرة فى وقت العصر
انما يجب عليها صلاة العصر ولا يجب عليها صلاة الظهر والطاهرة فى وقت العشاء انما يجب عليها صلاة العشاء ولا يجب عليها

فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر فى وقت الظهر فى عرفة و بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء فى مزدلفة من الدرر

ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع قيل من عرفات وقيل بقربها خارج عنها كما فى المصباح

صلاة المغرب عندنا خلافا للشافعى قال صدر الشريعة فان عنده من طهرت فى وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت فى
وقت العشاء تصلى المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده
فى السفر انتهى ولفظ الغرر والدرر طهرت فى وقت عصر او عشاء تقضيهما فقط وعند الشافعى تقضى الظهر مع العصر
والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا جوز الجمع بالعذر كما مر انتهى قوله طهرت
قال فى الوقاية ومن طهرت وغير عبارتها ابن الكمال فى الاصلاح فقال ومن صار اهلا لها ثم قال فى الايضاح لم يقل من طهرت لعدم
اختصاص الحكم بها فانه كذلك اذا بلغ الصبى او اسلم الكافر او افاق المجنون انتهى من حاشية نوح افندى قوله تقضيهما عبارة الوقاية
صلتهما وهو الاظهر من حاشية عزمى زاده قوله بناء على ان وقت الظهر الخ هكذا قال صاحب الكافى وصدر الشريعة الا انهما لم يقولا
وقت الظهر والعصر واحد بل قالا كوقت واحد ورده ابن الكمال فى الايضاح بان قول الشافعى بالجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب
والعشاء لا لانه يقول وقت الظهر والعصر كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء والا لكفى عنده وجود الحدث فى احد الوقتين
من الظهر والعصر وكذا من المغرب والعشاء فى حق صاحب العذر بل لانه يقول وقت العصر وقت للظهر ووقت العشاء وقت للمغرب
فى حق من صار اهلا للصلاة انتهى من حاشية نوح افندى قلت فى قول ابن الكمال وقت العصر وقت للظهر الخ تنبيه على
ان وقت الظهر ليس وقتا للعصر ولا وقت المغرب وقتا للعشاء ولذا قال العلامة الحفيد فى حاشية صدر الشريعة لو طهرت
فى وقت الظهر او المغرب لم يجب العصر او العشاء لان وقت الثانية لم يدخل انتهى والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين
ومن من ذكر او انثى **هو اهل** وجوب **فرض** من الصلوات المفروضة عليه بان كان مسلما عاقلا بالغا طاهرا
من حيض ونفاس قال القهستانى ومن هو اهل فرض اى يستحق اداءها كالصبى اذا بلغ والمجنون او المغمى عليه اذا افاق
او الكافر اذا اسلم او الحائض والنفساء اذا طهرت انتهى **فى آخر وقت** معين لذلك الفرض هكذا فى نسخ الملتقى و فى
الوقاية والنقاية والاصلاح فى اخر وقته بالاضافة الى ضمير الفرض وهو الظاهر قال القهستانى فى اخر وقته اى زمان يسع
التحريمة فقط كما قال المحققون منهم علماؤنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف
الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر ومن تابعه كالقدورى انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما فى المحيط
والظهيرية والظرف متعلق باهل انتهى واذا طهرت وقد بقى من الوقت مقدار الغسل والتكبير وهو قوله الله على رواية
الحسن وعندهما الله اكبر قضت خلافا لزفر واذا طهرت لتمام العشرة لم يعتبر امكان الغسل وانما يعتبر امكان الافتتاح وانا
طهرت النصرانية فى اقل من العشرة ثم اسلمت فهو كطهر المسلمة لتمام العشرة ولا رواية فى الكافر الجنب اذا اسلم والصحيح انه يعتبر
قدر التحريمة من الظهيرية والمعنى انه لم يكن اهلا لوجوب الصلاة عليه فى اوائل الوقت ثم صار اهلا له فى اخر الوقت كما ذكر
ولم يمكنه اداؤها فيه فهو **يقضيه** اى ذلك الفرض بعد خروج وقته لانه وجب عليه باداركه آخر الوقت وهو المعتبر
فى السببية عندنا فيجب عليه قضاؤه خلافا لزفر **لا** يقضيه من كان اهلا فى اوائل الوقت ثم خرج عن الاهلية فى اخر الوقت
كمن جن و **من حاضت** او نفست **فيه** اى فى اخر الوقت لان المعتبر فى السببية هو اخر الوقت وهو لم يكن اهلا له فيه
فلم يجب عليه فلا يجب عليه قضاؤه بعد خروج وقته خلافا للشافعى قال ابن الكمال والحاصل ان زوال المانع فى اخر الوقت يوجب
وحلوله فيه مسقط انتهى قال فى الدرر المعتبر فى السببية اخر الوقت عندنا وعند الشافعى اوله حتى لو اسلم الكافر او
بلغ الصبى او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلافا له وقد تقرر فى الاصول انتهى
قوله يلزمهم فرض الوقت اى اذا كان اسلام الكافر وبلوغ الصبى وطهارة الحائض فى اخر الوقت قوله ولو حاضت فيه اى حدث
حيضها فى اخر الوقت وكانت قبله على الطهر وكذا حال النفاس قوله عندنا لا تقضيه اى لا يجب قضاء صلاة ذلك الوقت
من حاشية عزمى زاده قال فى الغرر لا من حاضت فيه او نفست قال نوح افندى هكذا قال صاحب الوقاية ايضا الا انه لم يقل او
نفست واعترض عليه بعض المحققين بان الاولى ترك قوله لا من حاضت فيه لان الحكم غير مختص بالحائض فلا وجه خصوصا
فى مقابلة التعميم السابق انتهى قلت ابن الكمال فقال فى الاصلاح ومن هو اهل فرض فى اخر وقته يقضيه لا فى العكس انتهى واراد
بالعكس انه لم يكن اهلا له فى اخر وقته (وهو قوله من هو اهل فرض) ولهذا التعميم قال القهستانى عند قول النقاية لا يقضيه بالاجماع من حاضت و نفست
او جن فيه اى فى اخر وقته كما لو حاضت فى اول وقته لان الاعتبار فى السببية باخر الوقت انتهى ولذلك قلنا فى حل لفظ
الملتقى ما رأيته ولله الموفق وان بقى من الوقت مقدار التحريمة يجب عليه الصلاة حتى لو طهرت الحائض وبلغ الصبى واسلم الكافر
وافاق المجنون والمغمى عليه واقام المسافر وسافر المقيم فى اخر الوقت يلزمهم الفرض ويتغير ولو عرضت هذه العوارض فى اخر
الوقت لم يجب الفرض من الوجيز اذا ادرك المكلف من اخر الوقت قدر ما يمكن ان يحرم فيه للصلاة لزمه فرض الوقت وان اعترض
فيه ما يمنع التكليف لم يلزمه الفرض ولهذا ان الحائض والنفساء اذا طهرتا فيه على العشرة والاربعين وافاق المجنون والمغمى عليه
واسلم الكافر وبلغ الصبى لزمهم فرض الوقت وان اقام المسافر فيه فى الظهر او العصر او العشاء ولم يكن صلى لزمه اربع ولو
حاضت الطاهرة ونفست الحامل وجن العاقل او اغمى عليه لم يلزمهم القضاء وان سافر المقيم فيه صلى رباعيته ركعتين من الحاوى
القدسى قلت وعلى هذا اذا ارتد مسلم نعوذ بالله فى اخر الوقت فلم يسلم حتى خرج الوقت لا قضاء عليه والله اعلم مسلم صلى الفرض
ثم ارتد ثم اسلم فى الوقت فعليه اعادته واذا اسلم المرتد لم يلزمه قضاء ما ترك من العبادات فى حال الردة من الوجيز قبيل سجود السهو
قلت ومما ذكر ظهر وجه قولنا فى حل لفظ قول الملتقى كمن جن الخ بالكاف التمثيلية **مهمة** ومن صلى فى اول الوقت

فيه تعريض للقهستانى

وعن ابى يوسف اذا حاضت المرأة وقد بقى من الوقت ما لا يمكن اداء الفرض فيه لم تقض من الظهيرية

لكن فى قوله بالاجماع تأمل ويحتمل انه اراد اجماع ائمتنا منه

ومن اسلم او افاق او بلغ او طهرت وقد بقى من الوقت قدر تحريمة لزمته ولو ارتد او جن او حاضت لم يجب من تحفة الملوك

وقع المؤدى فرضا وتعين ذلك الوقت للوجوب فيه فان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت للوجوب من الحاوى القدسى
الصلاة تجب فى جزء مطلق من الوقت وللمكلف خيار تعيينه بالاداء وان لم يؤد حتى يضيق الوقت تعين ذلك الوقت
الوجوب حتى يأثم بالتأخير عنه وهو الصحيح من المذهب من الوجيز قلت فلو مات فى خلال الوقت من غير اداء
لم يأثم ويؤخذ من كلام العلامة ابن فرشته فى شرح المنار انه ان اخر الى اخر الوقت فمات من غير اداء فان ظن انه
لا يعيش الى اخر الوقت يأثم لانه فوت الصلاة والا لا لانها فاتت والفوات يضاف الى صنع الله لا اليه والموت فجأة
نادر والنادر لا يبنى عليه الحكم والله اعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد العالمين

باب الاذان

اى والاقامة ففيه اكتفاء باحد النظيرين عن الاخر وسيأتى ان الاقامة افضل من الاذان لكنهم اختاروا ذكر
الاذان فى العنوان لسبقه الاقامة فى الواقع والله اعلم قال المولى مسكين ولما كان الاذان موقوفا على تحقق الوقت
اخره عنه انتهى وفى المراقى لما ذكر الاوقات التى هى الاسباب الظاهرة ذكر الاذان الذى هو اعلام بدخولها وقدم السبب على
العلامة لقوته ولان الاوقات اعلام فى حق الخواص والاذان اعلام فى حق العوام انتهى وفى الجوهرة وانما قدم ذكر الاوقات
على الاذان لانها اسباب والسبب مقدم على الاعلام اذ الاعلام اخبار عن وجود المعلم به فلا بد للاخبار من سابقة وجود
المخبر به ولان الاوقات فى حق الخواص وهم العلماء والاذان اعلام فى حق العوام والخاص مقدم على العام ولزيادة
مرتبة العلماء قال الامام البزدوى حقيق للمسلم ان يتنبه للوقت فاذا لم يتنبه للوقت فليتنبه للاذان انتهى وفى الكليات
اذن بالشئ كسمع علم به وفعله باذنى اى بعلمى وآذنه الامر وبه اعلمه واذن تأذينا اكثر فى الاعلام والاذان الاعلام
مطلقا قال الله تعالى واذان من الله ورسوله انتهى وفى الملتقط اذن بمعنى علم منه فأذنوا بحرب من الله ورسوله والايذان
بالكسر والاذان بفتح الهمزة المقصورة الاعلام وقد اذن بالتشديد اذانا انتهى وفى المصباح وأذنت بالشئ علمت به و
يعدى بالهمزة فيقال آذنته ايذانا واذن المؤذن بالصلاة اعلم بها والاذان اسم منه والفعال بالفتح يأتى اسما من فعل
بالتشديد مثل ودع وداعا وسلم سلاما وكلم كلاما وزوج زواجا وجهز جهازا انتهى وفى المغرب الاذان الايذان وهو الاعلام
ومنه لا بأس بالاذان للناس فى الجنازة وفى التنزيل واذان من الله ورسوله ومنه حديث الحسن رضى الله عنه اذا جننتموها
فأذنونى وقد جهل من انكر هذا على ابى حنيفه رضى الله عنه واما الاذان المتعارف فهو من التأذين كالسلام من التسليم انتهى
قال القهستانى الاذان كالكلام اسم من التأذين انتهى والحاصل ان الاذان فى الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم
صار اسما للتأذين كما افاده المص فى شرح المنية قلت ونظيره السلام فانه مصدر سلم ويأتى اسما للتسليم والله اعلم
وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلاة خصوصا من شرح المنية للمص يعنى فى الغالب والا فالاذان قد يكون
غير الاعلام بوقت الصلاة كالاذان للفائتة وبين يدى الخطيب وفى اذن المولود اليمنى وعند وقوع الحريق ونحو ذلك
ولذا قال المولى مسكين وصاحب الكليات والاذان فى الشرع هو الاعلام على وجه مخصوص وفى التنوير وشرحه الدر هو لغة
الاعلام وشرعا اعلام مخصوص لم يقل بدخول الوقت ليعم الاذان لفائتة وبين يدى الخطيب على وجه مخصوص بالفاظ
كذلك اى مخصوصة انتهى والاصل فى ثبوت الاذان الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى واذا ناديتم الى الصلاة وقوله
اذا نودى للصلاة واما السنة فحديث عبد الله بن زيد الانصارى رضى الله عنه وهو معروف من الجوهرة واذا ناديتم الى
الصلاة اتخذوها هزوا وفيه دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده من المدارك روى ابو داود بسند فيه محمد بن اسحق
عن عبد الله بن زيد رضى الله عنه قال لما امر النبى صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس لجمع الصلاة طاف بى
وانا نائم رجل يحمل ناقوسا فقلت يا عبد الله ابتيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلاة قال افلا ادلك على
ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع ثم استأخر عنى غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقيمت
الصلاة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكر
باقى الحديث وفيه فسمع ذلك عمر رضى الله عنه وهو فى بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذى بعثك بالحق لقد رأيت
مثل ما رأى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهلى يقول ليس فى اخبار عبد الله بن زيد
فى قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح وقال الترمذى فى علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل
عن هذا الحديث فقال هو عندى صحيح انتهى من شرح المنية للمص عرف ذلك بالسنة وفى شرح الطحاوى واصل الاذان
ثبت برؤيا عبد الله بن زيد الانصارى رضى الله عنه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فى امر
الاذان فقال بعضهم يضرب بالناقوس فقال النبى صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم يضرب بالدف فقال
صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم ينفخ بالشبور وقال بعضهم توقد النار فقال بعضهم هو للمجوس فلم يتفق
آراؤهم على شئ حتى رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم مهتما مغتما فلما اصبح صلى الله عليه وسلم جاءه عبد الله بن زيد
رضى الله عنه فقال يا رسول الله كنت بين النائم واليقظان فرأيت شخصا نزل من السماء وعليه ثوبان اخضران وقام على جذم

حائط من الحرم واستقبل القبلة وقال الله اكبر الله اكبر فحكى الاذان المعروف ثم هنيهة ثم قام فقال مثل ذلك الا انه
زاد فيه قد قامت الصلاة مرتين فقال صلى الله عليه وسلم لعبد الله علمه بلالا فانه اندى صوتا منك فقال عمر رضى الله عنه وانا
رأيت مثل ما رأى الا انه سبقنى فكرهت ان اقطع عليه قوله وقيل امر الاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت بما روى
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما اسرى به الى بيت المقدس اذن جبريل عليه السلام واقام وتقدم هو صلى الله عليه وسلم
وصلى خلفه الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام من النقاية وشرحها للواجد باشا واما سببه فنوعان سبب فى الابتداء
وهو سبب الثبوت وسبب فى البقاء فسبب الثبوت حديث عبد الله بن زيد بن ثعلبة بن عبد ربه الخزرجى الانصارى وهو من
بنى الحارث بن الخزرج شهد بدرا وحديثه ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع اصحابه وشاورهم فيما يدعو به الناس الى
الصلاة فقال بعضهم يضرب الناقوس فقال صلى الله عليه وسلم هو للنصارى وقال بعضهم ينفخ الشبور وهو البوق فقال
صلى الله عليه وسلم هو لليهود وقال بعضهم يضرب الدف فقال صلى الله عليه وسلم هو للروم وقال بعضهم توقد النار فقال صلى
الله عليه وسلم ذلك للمجوس وقال بعضهم ينصب راية فاذا رآها الناس اعلم بعضهم بعضا فلم يعجبه ذلك فلم يتفق رأيهم على شئ
فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم مغتما قال عبد الله بن زيد رضى الله عنه فبت مهتما باهتمام رسول الله صلى الله عليه وسلم
فبينا انا بين النائم واليقظان اذا اتانى آت وعليه ثوبان اخضران فقام على جذم الحائط وفى يده ناقوس فقلت له
ابتيعنى هذا فقال ما تصنع به قلت نضرب به عند صلاتنا قال افلا ادلك على ما هو خير منه قلت بلى فاستقبل القبلة فقال الله
اكبر حتى ختم الاذان ثم مكث هنيهة ثم قام فقال مثل مقالته الاولى وزاد فى اخره قد قامت الصلاة مرتين قال عبد الله بن
زيد رضى الله عنه فمضيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بذلك فقال رؤيا حق او رؤيا صدق القها على بلال
رضى الله عنه فانه اندى منك صوتا فالقيتها عليه فقام على سطح كان اعلى سطوح المدينة وجعل يؤذن فسمعه عمر رضى الله عنه
وهو فى بيته فاقبل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ازاره يهرول فقال يا رسول الله والذى بعثك بالحق لقد رأيت مثل
ما رأى الا انه سبقنى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اثبت فلله الحمد على ذلك روى ان سبعة من الصحابة رضى الله
عنهم رأوا تلك الرؤيا فى ليلة واحدة وكان ابو جعفر يقول كيف تعمدون الى ما هو من معالم الدين فتقولون ثبت بالرؤيا
فالاذان اجل من ان يثبت بالرؤيا وانما ثبت ذلك بما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ليلة اسرى بى جمعت لى النبيون
واذن جبريل عليه السلام واقام فصليت بهم فصلى خلفى الملائكة وارواح الانبياء عليهم السلام واما سببه فى البقاء فدخول الوقت
من الضياء المعنوى وسبب مشروعيته ابتداء رؤيا جماعة من الصحابة منهم عمر رضى الله عنه وعنهم نزول الملك من السماء وتعليم
الالفاظ المخصوصة وبقاء دخول وقت الصلاة المكتوبة من غاية الكمال الدين وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسرى به الى المسجد
الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتأذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة رضى الله عنهم
فى ليلة واحدة من القهستانى وسبب مشروعيته مشاورة الصحابة فى علامة يعرفون بها وقت الصلاة مع النبى صلى الله عليه وسلم
وشرع فى السنة الاولى من الهجرة وقيل فى الثانية فى المدينة المنورة وسببه دخول الوقت وهو شرط له من مراقى الفلاح
سببه ابتداء اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته حين امامته صلى الله عليه وسلم ثم رؤيا عبد الله بن زيد اذان
الملك النازل من السماء فى السنة الاولى من الهجرة وهل هو جبريل عليه السلام قيل وقيل وسببه بقاء دخول الوقت من التنوير
وشرحه الدر

تكملة

اول من نطق بالاذان عبد الله بن زيد واول من اعلن به بلال وكان اول اذانه فى صلاة
الصبح وبلال اول مؤذنيه صلى الله عليه وسلم وذكر القرطبى فى تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما اسرى برسول الله
برسول الله صلى الله عليه وسلم الى بيت المقدس جمع الله له الانبياء آدم فمن دونه فكانوا سبعة صفوف ثلثة من المرسلين
واربعة من غير المرسلين وكان خلف ظهره ابراهيم وعن يمينه اسمعيل وعن يساره اسحق عليهم السلام كما فى انسان العيون اما
النبى صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج لارواح الانبياء كانت فى النافلة كما فى منية المفتى صلى بهم ركعتين كما فى الخميس بعد ما صلى
كل من النبى صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام ركعتين منفردين كما فى المواهب اللدنية وصلاته صلى الله عليه وسلم ببيت المقدس
مع الانبياء عليهم السلام كانت مرتين قبل العروج وبعده توفيقا بين الروايتين الثابتتين فى الاحاديث الصحيحة كما فى حاشية
الدرر لنوح افندى والاذان والاقامة من خصائص هذه الامة وكان وجودهما فى السنة الاولى وقيل فى الثانية من الهجرة
فى المدينة والمشهور الصحيح انه لم يؤذن ولم يقم قبلها لا بلال ولا غيره وانما كان صلى الله عليه وسلم يصلى بمكة الى ان هاجر بغير
اذان واقامة وانما كان ينادى بلال رضى الله عنه الصلاة جامعة كما فى انسان العيون وفى الظهيرية كافر اذن فى وقت
الصلاة يصير مسلما لانه اتى بدليل الاسلام وان لم يكن فى وقت الصلاة لا يصير مسلما وان شهدوا عليه انه كان يؤذن ويقيم جعل مسلما
سواء كان الاذان منه فى الحضر او فى السفر انتهى وقد دلت الاثار على ان الملائكة مكلفون بشرعنا فيؤذنون اذا اتى
صلاتنا ويصلون فى جماعتنا كما فى الكليات وجاء اسرافيل مؤذن اهل السماء وامامهم ميكائيل عند البيت المعمور وهذا فى الغالب
فلا ينافى ما جاء عن على رضى الله عنه مؤذن اهل السماء جبريل ولا ما جاء عن عائشة رضى الله عنها امام اهل السماء جبريل كما فى
انسان العيون

مهمة روى عقبة بن عامر رضى الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فلما زالت الشمس
اذن بنفسه واقام فصلى العصر وروى ان ابا حنيفه رضى الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه من الضياء المعنوى

فضيلة الاذان

عن ابى هريرة رضى الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما فى النداء

والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا اليه ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لاتوها ولو حبوا رواه الشيخان وعن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما لهم في التاذين لتضاربوا عليه بالسيوف رواه احمد كذا في الجامع الصغير وغيره وفي المشارق وشرحه روى ابو سعيد رضي الله عنه انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسمع مدى صوت المؤذن اي غايته جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة ذكر الشيء بعد ذكر الجن والانس تعميم بعد تخصيص وفيه دلالة على انه يشهد له ذوو العلم وغيرهم وفي ذكر مدى الصوت اشارة الى ان البعيد من المؤذن اذا شهد له بسماع صوته فالقريب منه اولى وفي الحديث حث على رفع المؤذن صوته ليكثر شهداؤه وما قيل من انه يشهد له المؤمنون من الجن والانس واما الكافر فلا شهادة له فضعيف انتهى وفي الضياء المعنوي ثم ان الله تعالى كما يهين قوما بشهادة الشاهدين عليهم تحقيقا لفضوحهم على رؤس الاشهاد وتسويدا لوجوههم فكذلك يكرم قوما بشهادة الشاهدين لهم تكميلا لسرورهم وتطييبا لقلوبهم وبكثرة الشهود تزداد قرة اعينهم فاخبر صلى الله عليه وسلم ان المؤذنين كلما كانت اصواتهم اجهر كانت شهودهم اكثر انتهى وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه رواه احمد باسناد صحيح وفي رواية لاحمد يغفر له مدى صوته قال الخطابي مدى الشيء غايته والمعنى انه يستكمل مغفرة الله له اذا استوفى وسعه في رفع الصوت فيبلغ الغاية من المغفرة اذا بلغ الغاية من الصوت قال الحافظ المنذري ويشهد لهذا القول رواية يغفر له مد صوته بتشديد الدال اي بقدر مد صوته قال الخطابي وفيه وجه اخر وهو انه تمثيل يريد ان المكان الذي ينتهي اليه الصوت لو قدر ان يكون بين اقصاه وبين مقامه الذي هو فيه ذنوب تملأ تلك المسافة غفرها الله له وعن بعض الحكماء الاذان تسع عشرة كلمة وفي كل يوم وليلة خمس صلوات والليل والنهار اربع وعشرون ساعة فمن اذن في كل يوم مرة وصلى الخمس غفر الله له ما ارتكب من الذنوب في هذه الاربع والعشرين ساعة تسعة عشر بحق الاذان وخمسة بحق الصلوات الخمس كذا في الضياء المعنوي وفي المشارق بعلامة مسلم عن ابي مسعود عقبة بن عمرو الانصاري من دل على خير فله مثل اجر فاعله اي من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف وحضور ميت وعيادة مريض وغير ذلك مما لا ينحصر مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل في معنى الخير وسواء دل بعبارة او اشارة او كتابة او تأليف وغير ذلك فله مثل اجر فاعله اي وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيء لانه مفرد مضاف الى معرفة فكان عاما وهو نظير من سن سنة حسنة الحديث ومقتضاه انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير فعملوا به كان لكل عامل اجره وله مثل اجورهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن هنا عظمت درجات العلماء والاصل في المثل المشابهة من كل وجه وقد يتخلف عنه لدليل واستنبط ابن حبان من هذا الحديث ان المؤذن يكون له مثل اجر من صلى باذانه لانه دعاه الى ذلك كما في فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب وفي المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤف المناوي اخرج الامام احمد وغيره عن البراء بن عازب رضي الله عنه مرفوعا ان الله وملائكته يصلون على الصف المقدم والمؤذن يغفر له مدى صوته ويصدقه من سمعه من رطب ويابس وله اجر من صلى معه انتهى وعن انس رضي الله عنه مرفوعا لو اقسمت لبررت ان احب عباد الله الى الله لرعاة الشمس والقمر يعني المؤذنين وانهم ليعرفون يوم القيمة بطول اعناقهم رواه الطبراني في الاوسط وعن انس رضي الله عنه مرفوعا المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة رواه مسلم ومما قيل في معناه انهم اكثر الناس رجاء يقال طال عنقي الى وعدك اي رجائي كذا في الضياء المعنوي وفي شرح المشارق وقيل هم اكثر الناس رجاء لان من رجا شيئا اطال عنقه اليه والناس حين يكونون في الكرب يكون المؤذنون اكثر رجاء بان يؤذن لهم في دخول الجنة وكان ذلك جزاء مد اعناقهم عند رفع صوتهم انتهى قلت وامر الاخرة ليس كامر الدنيا فلا يرد ان طول العنق عيب في الدنيا وفي نوادر الاصول روي ان من اذن سبع سنين لم يدود في قبره انتهى وعن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا ان الشيطان اذا سمع النداء بالصلاة ذهب حتى يكون مكان الروحاء قال الراوي والروحاء من المدينة على ستة وثلاثين ميلا رواه مسلم وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال لما وقف بلال رضي الله عنه اول اذان فقال الله اكبر الله اكبر هبط جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد هو ذا ابليس اللعين في ملا من جنوده قد هبط وسط البحر يقول امر حدث فلما قال بلال رضي الله عنه اشهد ان لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام عبد الرب فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال نبي مرسل فلما قال حي على الصلاة قال فريضة نزلت فلما قال حي على الفلاح قال افلح من اجاب اليها فلما قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله قال جبريل عليه السلام يا محمد ان الله تعالى ضامن لمن اذن او سمع الاذان فاستمعه رغبة وحسبة ان يؤمنه من الفزع الاكبر يوم القيمة وان الله تعالى يبعث المؤذن من قبره وهو يؤذن باذانه الذي كان يؤذن به في دنياه الى موضع الحساب فاذا انتهى الى الصراط قيل له اذن فاذا انتهى الى اخر اذانه قيل له ادخل الجنة وعن ابي شجاع قال زاد الماء ببغداد في ايام عمرويه الامير حتى اشرفت على الغرق قال فحدثني ابو منصور عيسى بن موسى العابد الزاهد قال رأيت في النوم في احدى تلك الليالي كاني واقف على الجسر والماء يرتفع وانا اقول لا حول ولا قوة الا بالله ذهب بغداد وغرق اذ جاء انسان حسن الصوت فوقع في قلبي انه ملك من ناحية قطيعة الربيع ثم استقبله اخر من ناحية الكرخ فقال الذي جاء من ناحية الكرخ للذي جاء من ناحية قطيعة الربيع ما الذي امرت به قال امرت بتغريق بغداد كلها حتى اذا لم يبق فيها احد حبست الماء عنها ثم نهيت عنه فقال له الاخر ولم كان ذلك قال رفعت ملائكة الليل الى الله تعالى ان افتضت ببغداد البارحة سبعمائة فرج حرام فغضب الله تعالى فامر بتغريقها ثم رفعت ملائكة النهار فصبح هذا اليوم سبعمائة اذان ببغداد من سبعمائة مؤذن فعفا الله عن هذه بهذه ووهب مسيئهم لمحسنهم قال ابو منصور صاحب الرؤيا

فانتبهت

فانتبهت من النوم فزعا مرعوبا واتيت القبعة فاذا الماء ينقص شيئا فشيئا حتى انتهى الحدة من الضياء المعنوي

فائدة

وقد سن في الهموم ان يأمر من يؤذن في اذنه لانه يزيل الهم وكذا لمن ساء خلقه ولو بهيمة قاله ابن حجر من الكليات واخرج الطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا اذا تغولت لكم الغيلان فنادوا بالاذان فان الشيطان اذا سمع النداء ادبر وله حصاص كما في الجامع الصغير قال الشيخ عبد الرؤف المناوي واخذ منه انه يندب الاذان في كدار التي لعبت بها الجن انتهى وفي الشرعة يؤذن في اذن المولود اليمنى ويقيم في اذنه اليسرى انتهى وفي الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى عن الحسين رضي الله عنه وعن ابيه وعن امه وعن اخيه مرفوعا من ولد له ولد فاذن في اذنه اليمنى واقام في اذنه اليسرى لم تضره ام الصبيان وفي المواهب اللدنية وام الصبيان هي الريح التي تعرض لهم فربما يغشى عليهم منها وكذا نقله الشيخ العلقمي عن النهاية وفي محاسن الشام للبدري ويقال ان زهر البنفسج اذا شرب بالماء نفع من الخناق العارض للصبيان وهو المسمى بام الصبيان انتهى وذكر في شرعة الاسلام انه يستحب لمن ضل الطريق في ارض قفرة ان يؤذن من جواهر الفقه

وتمام

الاذان كالاذان الفائت المخصوصة وصفته سنة مؤكدة وكيفيته الترسل ووقته اوقات الصلاة ولو قضاء وحكمه لزوم اجابته بالفعل والقول ويطلب من سامعه الاجابة بالقول كالفعل كذا في المراقي ويجيء في اخر الباب تمامه ان شاء الله تعالى واذا علمت هذا فاعلم انه

سن

بضم السين المهملة وتشديد النون ماض مجهول من السنة وقدمنا بيانه اي سن الاذان سنة مؤكدة في قوة الواجب وليس بواجب على الاصح كما في المراقي

للفرائض

بالجمع كالضمائر قال في الكليات واما نحو صحائف ورسائل وفضائل ونظائر وقلائل فحققه ان لا ينقط لانه خطأ قبيح لكن يهمز من فوق او من تحت انتهى اي في وقت اداء كل فريضة من الفرائض الخمس التي منها الجمعة وانما قلنا اداء لما سيجيء من بيان حكم القضاء مصرحا متنا فلله در المص بصير محققا حيث ترك قول الوقاية في وقتها فتخلص كلامه مما ذكر في حواشي صدر الشريعة وحواشي الدرر

دون غيرها

حال من ضمير سن اي حال كون الاذان مجاوزا غير الفرائض يعني لم يسن لغير الفرائض واجبا كان او غيره قال في المراقي فلا يؤذن لعيد واستسقاء وجنازة ووتر ولا يقع اذان العشاء للوتر على الاصح انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لاذنا له على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنية فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة انتهى ثم لما سيجيء من عدم استنان الاذان لبعض الفرائض وندبه لبعضها وكراهته لبعضها لا بد من تقييد الفرائض هنا على وجه يندفع به التنافي وان اردت التحقيق فاستمع الملقى عليك وبالله التوفيق قال العلامة ابن امير حاج في شرح المنية والدليل على ان الاذان والاقامة سنتان مؤكدتان ما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة رضي الله عنهما انه قال في قوم صلوا الظهر او العصر بغير اذان واقامة قد اخطؤا السنة وخالفوا واثموا وقيل الاذان واجب لقول محمد رحمه الله لو ان اهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم عليه ولو ترك واحد ضربته وحبسته وانما يقاتل ويضرب ويحبس على ترك الواجب وفي محيط رضي الدين وكلا القولين متقاربان لان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في لحوق الاثم لتاركها وانما يقاتل على تركه لانه من شعائر الاسلام وخصائص الدين ومن هنا قال في القدسي وهما في المعنى سواء لكن الاقرب انهما ليسا بسواء وقد ذهب صاحب البدائع الى اختيار الوجوب وان ابا حنيفة سماه سنة ثم فسره بالواجب فان الاثم انما يلزمه بترك الواجب ثم استدل للوجوب بامور احسنها ان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في عموم الصلوات المكتوبة ومواظبته دليل الوجوب فيما قام عليه دليل عدم الفرضية وقد قام هنا والى هذا القول مال شيخنا وعلى هذا عول انتهى قلت والى هذا يميل كلام المص في شرح المنية ثم قال العلامة ابن امير حاج رحمه الله ثم وجوب الاذان او استنانه انما هو بالنسبة الى فعل الصلوات المكتوبات في الجماعات المستحبة في حال الاقامة اداء وقضاء على تفصيل في ذلك في بعض الاحوال والجمعة من المكتوبات فلا اذان وكذا لا اقامة للنوافل والواجبات على اختلاف اصنافها ولا لفعل المكتوبات في جماعة النساء والصبيان والعبيد لان هذه الجماعة غير مستحبة كذا في البدائع فان صلى النساء جماعة باذان واقامة جازت صلاتهن مع الكراهة ذكره في الخلاصة واستثنوا عصر يوم عرفة اذا صلي مع الظهر بجماعة مع الامام في عرفات فانه انما يقيم له لا غير وعشاء ليلة النحر اذا جمع بينها وبين المغرب بالمزدلفة في وقت العشاء فانه لا يؤذن ولا يقيم لها خلافا لزفر في الاقامة لا غير واذا صلى الرجل في بيته في المصر او القرية واكتفى باذان الناس واقامتهم جاز ولا يكره وان اقام فحسن والمسافر ان صلى وحده وترك الاذان لا بأس به وان ترك الاقامة يكره وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل او في مسجد منزل فاجتزأوا باذان الناس واقامتهم اجزأهم وقد اساؤا بتركها ففرق بين الجماعة والواحد لان اذان الحي يكون اذانا للافراد لا للجماعة ذكره في البدائع وفي الخانية والخلاصة ويكره اداء المكتوبة بالجماعة في المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره في البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى وان صلوا بجماعة في المفازة وتركوا الاذان لا يكره وان تركوا الاقامة يكره انتهى والحاصل ان المسافرين لا يكره لهم ترك الاذان ويكره لهم ترك الاقامة والمقيمين يكره لهم تركهما قال في البدائع لان السفر سبب الرخصة وقد اثر في سقوط شطر الصلاة فجاز ان يؤثر في سقوط احد الاذانين الا ان الاقامة اكثر ثبوتا فيسقط الاذان دون الاقامة ولم يوجد في حق اهل المصر سبب الرخصة والمسجد اذا كان له اهل معلوم فصلوا فيه او بعضهم باذان واقامة كره لغير اهله وللباقين من اهله اعادة الاذان والاقامة خلافا للشافعي وعن ابي يوسف انه انما يكره اذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما اذا كانوا ثلثة او اربعة فقاموا في زاوية

من زوايا المسجد فصلوا بالجماعة لا يكره وعن محمد انه انما يكره اذا كانت الثانية على سبيل التداعي والاجتماع فاما اذا لم تكن فلا يكره
وان صلى فيه غير اهله فلا بأس لاهله ان يصلوا فيه بالجماعة باذان واقامة والمسجد الذي ليس له اهل معلوم كالمساجد التي
على قوارع الطريق لا بأس بتكرار الجماعة فيه مرة بعد اخرى باذان واقامة والفائتة الواحدة اذا قضيت فرادى او بجماعة
اذن لها واقيم الا ان تكون الجمعة فيصلي الظهر خلفا عنها في المصر فانه يصلي بلا اذان ولا اقامة سواء صلى بجماعة او فرادى
وفي الحاوي القدسي وكذا اهل السجن والعبيد والمرضى والمسافرون في المصر وان تعددت الفائتة فان اذن لكل واحدة واقيم
فحسن وان اذن واقيم للاولى واقتصر في البواقي على الاقامة جاز وعن محمد انه يقام لما بعد الاولى ولا يؤذن كالظهر والعصر
يوم عرفة وفي الكافي قالوا يجوز ان يكون ما قال محمد قول الكل انتهى ثم قد ظهر من هذا ان الاذان قد لا يكره تركه ويكره
ترك الاقامة بخلاف العكس فصدق ما قدمنا عن البدائع من انها اكثر ثبوتا من الاذان لسقوطه دونها انتهى قلت خذ
هذه الجملة المجموعة واغتنمها واعتبرها فيما يأتي والله الموفق **و** قد قدمنا ان دخول الوقت شرط لاعتبار الاذان ولذا
قلنا في قول الملتقى للفرائض في وقتها اذ انما يسن الاذان بعد دخول الوقت فعلى هذا **لا يؤذن** بصيغة مجهول التفعيل
لصلاة من الفرائض الخمس ولو فجرا **قبل** دخول **وقتها** بل يكره ذلك كما في الفتح بحثا كما في البحر **ويعاد**
الاذان الواقع قبل الوقت اي وجوبا كما في شرح المنية للمص **فيه** اي في الوقت **لو فعل** ذلك بان اذن لصلاة
قبل وقتها وفي التنوير وشرحه الدر فيعاد اذان وقع بعضه قبل الوقت كالاقامة خلافا للشافعي في الفجر انتهى فافاد ان
لا خلاف فيه لابي يوسف بل الخلاف رواية عنه قال في الوجيز ويعاد الاذان قبل الوقت في الصلوات كلها وعن ابي يوسف لا يعاد
في الفجر انتهى وفي حاشية اخي وقيل انه رجع عنه وفي القهستاني فيعاد نفي لما في غير ظاهر الرواية عما روي عن ابي يوسف انه يجوز
بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما وبالاول يفتى انتهى على ان الفتوى في العبادات
على قول الامام ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في تتمة شرح المنية للمص هذا لكن في عيون المذاهب ولا يؤذن قبل وقته
ويعاد فيه وعند الثلاثة وابي يوسف صح في الفجر وفي الهداية وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي يجوز للفجر في النصف الاخير
من الليل لتوارث اهل الحرمين وفي حاشية نوح افندي واما الاذان قبل الوقت في الفجر فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي و
وقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو الصحيح من مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب والسنة عنده ان يؤذن
للصبح مرتين مرة قبل الفجر ومرة عقب طلوعه ولم ار لابي يوسف انتهى قلت فافادت هذه النقول ان جواز اذان الفجر قبل
الفجر مذهب ابي يوسف لا رواية مرجوحة عنه ولهذا قال المص **خلافا لابي يوسف في** اذان صلاة **الفجر** فهو
يجوز قبل الوقت عنده ولا يعاد فيه قال في الحاوي القدسي فان اذن قبل الوقت اعاد الا في الفجر بعد نصف الليل عند ابي يوسف
انتهى فخلافه في اذان الفجر فقط قاله نوح افندي وفي شرح المجمع لمصنفه قال ابو حنيفة ومحمد لا يجوز تقديم الاذان على الوقت
في جميع الصلوات فان فعل اعيد في الوقت وقال ابو يوسف يجوز في الصبح بعد ذهاب نصف الليل وهو قول الشافعي لان بلالا رضي الله عنه
كان يفعل ذلك ولانه وقت غفلة ونوم والحاجة ماسة الى التأهب للصلاة قبل الوقت بالاغتسال والوضوء وغير ذلك من
التأهب ليتمكن المكلف من اشغال وقت الصبح كله بالسنة والفرض فيجوز ذلك احرازا لهذه الفضيلة ولهما ان الاذان موضوع للاعلام
بدخول وقت الصلاة الا ترى انه نداء الى الاداء وقبل الوقت يكون كذبا الا ترى انه لا يجوز في باقي الصلوات وما فعله بلال رضي الله
عنه كان ليستيقظ النائم ويرجع القائم ويتسحر الصائم لا للاعلام بدخول الوقت فانه صلى الله عليه وسلم قال لا يغرنكم اذان
بلال فانه يؤذن بليل وقال لمن اذن قبل الوقت لا تؤذن حتى ترى الفجر هكذا ومد يده ومساس الحاجة انما يكون ان لو كان الوقت ضيقا
وفي وقت الفجر اتساع يحتمل تحصيل التأهب على الكمال مع احراز الفضيلة انتهى وفي شرح المنية للمص ولا يجوز الاذان قبل دخول
وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف والثلاثة في الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادي بليل فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن
ام مكتوم ولنا ما رواه ابو داود عن بلال رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك
الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود وروى البيهقي انه صلى الله عليه وسلم قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في
الامام رجاله ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان بلالا رضي الله عنه اذن قبل الفجر
فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك
قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام
وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة
الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه صلى الله عليه وسلم غضب عليه وامره بالنداء
على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما روي اما على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمدوا على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل
تحريضا على الاحتراس عن مثله واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا
قال كلوا واشربوا او على التذكير ليستيقظ النائم ويرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا
عندهم على انه دليلنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع انتهى قلت وحيث لم يبق
لهم حجة سالمة على مذهبهم فينبغي ان يكون العمل والاعتماد على قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما ولذلك اخر المص قول
ابي يوسف فعليك ان تعمل بقول صاحب المذهب وتعتمد عليه والله الموفق وقدمنا ان الفتوى في العبادات على قول الامام ما لم يكن

روي ان بلالا رضي الله عنه اذن قبل
صلاة الفجر فعرك النبي صلى الله عليه
وسلم اذنيه وقال له اذا طلع الفجر
فاعد الاذان من روضة العلماء

وروي انه صلى الله عليه وسلم عرك اذن
بلال رضي الله عنه فيه حتى ادماه و
قال لئن عدت الى هذا اوجعتك ضربا
من هدية الصعلوك

عند رواية كقول المخالف فتدبر وانصف وقد نقل في كنز العباد عن عمدة الابرار وفتاوى الحجة انه اذا طلع الفجر يعيد
الاذان عند ابي حنيفة رضي الله عنه وعندهما لا يعيد والفتوى على قول ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى فتم المقصود والحمد
لله المعبود **اعلم** ان الاداء اصل والقضاء فرع له ولذا قدم حكم الاداء ثم ذكر حكم القضاء واعلم ان الاذان سنة
الصلاة لا سنة الوقت كما في الجواهر والدرر **ولهذا يؤذن** اي يذكر الكلمات المعهودة على الوجه المشروع من يقضي
ما عليه من الفرائض الخمس **للفائتة** اي عند قضائه صلاة فائتة واحدة في المصباح فات الامر يفوت فوتا وفواتا و
الصلاة فات وقت فعله ومنه فاتت الصلاة اذا خرج وقتها ولم يفعل فيه انتهى **ويقيم** لها اي يذكر الكلمات المخصوصة
على وجهها في المصباح اقام للصلاة نادى لها وفي الملتقط اقام للصلاة قال الاقامة انتهى وفي التنوير مع شرحه الدر
ويسن ان يؤذن ويقيم لفائتة رافعا صوته لو بجماعة او صحراء لا ببيته منفردا انتهى وفي الوجيز ومن قضى فائتة
يقضيها باذان واقامة جمعا كان او فردا انتهى وفي الزيلعي والضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن له ويقام
سواء اداه منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اداءه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي رضي الله عنه
انتهى ولا يسن اذان واقامة فيما يقضي من الفوائت في مسجده لان فيه تشويشا وتغليطا ويكره قضاؤها فيه لان التأخير
معصية فلا يظهرها كما في الدر المختار ومن هنا يظهر انه لا يسن اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر في الجامع يوم الجمعة
فان ما صلاه اما ظهر يومه ولا اذان ولا اقامة لمن يصلي الظهر يوم الجمعة واما قضاء آخر ما عليه من ظهر ولا اذان ولا
اقامة لمن يقضي صلاة في مسجد والله اعلم قال نوح افندي قيد بالفائتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت في الوقت فانه
لا يعاد لها الاذان ولا الاقامة قال في البحر ولهذا قال في المجتبى قوم ذكروا في الوقت فساد صلاة صلوها في المسجد اعادوها بجماعة
ولا يعيدون الاذان والاقامة وان قضوها بعد الوقت اعادوها انتهى **وكذا** يؤذن ويقيم يعني يسنان كما في شرح التنوير
لاولى مؤنث اول كافضل وفضلى اي للفائتة هي اولى **الفوائت** التي يقضيها في مجلس قال نوح افندي المراد بالفوائت
ما فوق الواحدة انتهى وهي بالهمز لانها من الفوت بخلاف ما كان بالياء كالمعايش من العيش وفي فوائد وجهان فاعلم ذلك
وخير من يقضي فوائت في مجلس **فيه** اي في حق الاذان ان شاء اذن **له** لكل واحدة من **البواقي** اي الفوائت
الباقية بعد الاولى وان شاء لم يؤذن لواحدة منها يعني فلا يكره ترك الاذان في غير الاولى من الفوائت والاكمل فعل الاذان والاقامة
في كل منها كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فقضاهن مرتبا على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن كما فعله في الفجر الذي قضاه غداة ليلة التعريس
كذا في المراقي قوله فيه احتراز عن الاقامة فانها لا تخيير فيها بل يكره تركها في البواقي من الفوائت كما في المراقي فهي سنة
لكل واحدة من الفوائت والله اعلم وفي الضياء المعنوي ويستوي في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء
وجملة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان كانت الفائتة من الصلوات الخمس واما ان كانت الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان
فاتته صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا ان فاتت الجماعة صلاة واحدة قضوها بجماعة باذان واقامة لان النبي
صلى الله عليه وسلم نام هو واصحابه بالوادي الى ان ايقظهم حر الشمس فلما انتبه قال قوموا ثم امر بلالا رضي الله عنه فاذن
فصلى ركعتي الفجر وامر فاقام فصلى الفجر قال الخجندي ويجهر الامام بالقراءة ان كانت صلاة يجهر فيها وان كانت ظهرا او عصرا
خافت فيها ويصلونها كما فاتت واما اذا فاتته صلوات فان اذن لكل واحدة واقام فحسن وان اذن واقام للاولى واقتصر على
الاقامة للبواقي فهو جائز واختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها
انه امر بلالا رضي الله عنه فاذن لكل واحدة وفي بعضها انه اذن واقام للاولى ثم اقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على
الاقامة لكل صلاة ولا شك ان الاخذ برواية الزيادة اولى خصوصا في باب العبادات وفي المستصفى هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما
اذا قضاها في مجالس يشترط كلاهما وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان واقامة لان الاذان والاقامة للصلوات
التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر يوم الجمعة بجماعة مكروه في المصر كذا روي عن علي رضي الله عنه وكل صلاة
نسيها ثم تذكرها فان عليه ان يؤذن لها ويقيم ان كان في سفر وان كان في حضر فليس عليه ذلك انتهى وفي كنز العباد عن كراهة
ويؤذن للفائتة ويقيم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ليلة التعريس فان فاتته صلوات اذن للاولى و
اقام وهو مخير في الباقية ان شاء اذن واقام وان شاء اقتصر على الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما شغله
الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات قضاهن على الولاء والترتيب كل صلاة باذان واقامة وروي في هذا الحديث قضاهن
على الولاء والترتيب بالاقامة فخيرناه لهذا وعن المنافع هذا اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس قيل يشترط
كلاهما انتهى وفي شرح المص للمنية ثم هما يعني الاذان والاقامة سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة و
للجمعة دون ما سواها فلا يؤذن للعيد ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه صليت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي الصلاة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته
والنوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا تخص باذان واذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما فاتته صلاة الفجر غداة ليلة التعريس امر بلالا رضي الله عنه بالاذان والاقامة حين قضوها بعد طلوع الشمس وان تعددت

يعني ان رفع صوته
وبدونه ان رفع
غير مشروع
تدبر

الفوائت اذن للاولى واقيم وفيما بعدها يقيم لكل واحدة ويخير فى الاذان لان الاذان للاجتماع وقد حصل بالاول
والاقامة لبيان الشروع وهو محتاج اليه عند كل واحدة والافضل تكرارهما فى الجميع لانه صلى الله عليه وسلم حين شغله
الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء قضاهن على الولاء وامر بلالا رضى الله عنه ان يؤذن
ويقيم لكل واحدة منهن انتهى ولما ذكر الاذان المسنون شرع فى ذكر الاذان المندوب فقال **وكره** اى تنزيها الا ان
المتروك مندوب كما سيأتى **تركهما** اى الاذان والاقامة جميعا **للمسافر** ولو منفردا كما فى القهستانى وكذا المختار
وكذا يكره له ترك الاقامة فقط كما فى التنوير ولو منفردا كما فى الوجيز ولا يكره ترك الاذان فقط لحضور الرفقة كما
فى الدر المختار وفى شرح المنية للمص وان ترك الاذان واكتفى بالاقامة جاز انتهى والاقامة اكد فى كندبية من الاذان
ولذا كره تركها للمسافر دونه كما فى فتح القدير وفى الخلاصة الاقامة افضل من الاذان **لا** يكره تركهما جميعا ويجوز
بلا اثم كما فى القهستانى **لمقيم مصل** اى مؤد صلاة مفروضة ففى كنز العباد عن المحيط
كما فى شرح المنية للمص
والذخيرة اذا صلى الرجل فى بيته واكتفى باذان الناس واقامتهم اجزأه من غير كراهة وعن حاشية شاهان هذا فى
الاداء اما فى القضاء فيكره ترك الاذان والاقامة لان الفائتة كانت تؤدى مع الاذان والاقامة والقضاء على حسب
الاداء والمؤدى امكن ان يلحق بالحى لانه شاركهم فى الوقت بخلاف القاضى لانه تخلف عنهم فعلا ووقتا انتهى واطلق المصلى
فافاد انه لا فرق بين المنفرد والجماعة لكن فى البرهان وشرح النقاية روى ابو يوسف عن ابى حنيفة رضى الله عنه فى
قوم صلوا فى منزل فى مصر واكتفوا باذان الناس اجزأهم وقد اساؤا انتهى وبالاول جزم فى الدر المختار فقال مصل ولو
بجماعة انتهى وسيأتى **فى بيته** الواقع **فى المصر** او القرية التى لها مسجد يؤذن فيه ويقام لان الاذان والاقامة
الواقعين فى المصر والقرية كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر والقرية كلهم وقد روى ان ابن مسعود رضى الله عنه
صلى بعلقمة والاسود فى دار بلا اذان ولا اقامة وقال اذان الحى يكفينا رواه سبط ابن الجوزى وغيره وفى رواية اقامة
المصر تكفينا كذا فى حاشية نوح افندى ومثل البيت الكرم ونحوه من توابع المصر ففى الخانية يكره اداء المكتوبة بالجماعة
فى المسجد بغير اذان واقامة ولا يكره فى البيوت والكروم وضياع القرى لان اذان القرية والمصر اذان لهم فان تركوا الاذان
والاقامة جاز وان اذنوا كان اولى انتهى وفى شرح الوقاية وان كان فى قرية ولم يكن فيها مسجد فمن صلى فى بيته حكمه حكم
المسافر انتهى وكذا لو فيها مسجد لم يؤذن فيه ولم يقم والله اعلم وفى شرح المنية للمص والفرق يعنى بين المسافر والمقيم ان
المقيم ان صلى بلا اذان ولا اقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لان المؤذن نائب اهل المحلة فيهما فيكون اذانه واقامته كاذان
الكل واقامتهم واما المسافر فقد صلى بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذى هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة انتهى
وندبا اى الاذان والاقامة كلاهما فى المصباح ندبته الى الامر ندبا من باب قتل دعوته اليه والفاعل نادب والمفعول
مندوب والامر مندوب اليه والاسم الندبة مثل غرفة ومنه المندوب فى الشرع والاصل المندوب اليه لكن حذفت الصلة
منه لفهم المعنى انتهى قلت فالظاهر وندب اليهما ولعل المذكور بتضمين معنى استحبا وكلاهما بصيغة المجهول **لهما**
اى للمسافر والمصلى فى بيته فى المصر فان قلت ان كان فى ترك المندوب كراهة ينبغى ان يكره الترك لهما والا فلا فما
وجه الفرق بينهما قلت قوة الندب فى حق الاول دون الثانى ففى شرح المنية للمص قبيل فصل فيما يكره فعله فالحاصل
ان المستحب فى حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب فى حق الامام اشد حتى يؤدى تأخيره الى الكراهة
لحديث عائشة رضى الله عنها بخلاف المقتدى والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر ولمن يصلى فى بيته
فى المصر ويكره تركهما للاول دون الثانى فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض انتهى
تنبيه يسن الاذان والاقامة لجماعة المسجد ويكره تركهما بشرط ان لا يؤذن فيه ولا يقام قبل اما لو اذن
فيه واقيم قبل فيكره ان يؤذن فيه ويقام بعد كما فى السراج الا ان يكون الاذان الاول على وجه المخافتة بحيث
لم يسمع غيرهم ثم يجوز ان يصلى فيه بجماعة على وجهها ولا عبرة بالجماعة الاولى كذا فى الخلاصة واما المصلى فى المسجد
منفردا فالحكم حكم المصلى فى بيته فى المصر فى عدم كراهة تركهما جميعا كذا فى حاشية نوح افندى وبعد ذلك شرع فى
ذكر ما يكره من الاذان بقوله **لا** يندبان بل يكرهان كما فى الغرر **للنساء** اداء وقضاء ولو جماعة لجماعة صبيان
وعبيد كما فى الدر المختار لكن قال نوح افندى قيد بالنساء اى جماعتهن لان المرأة المنفردة تقيم ولا تؤذن وظاهر
ما فى السراج انها لا تقيم ايض وصرح به الكمال فى الفتح انتهى وقدمنا الكراهة فى حق من يقضى فى المسجد وفى حق من يصلى
الظهر يوم الجمعة فى المصر فتذكر وبعد ما تم ذكر حكم الاذان على التفصيل شرع فى ذكر نفس الاذان مكتفيا باشتهاره
بقوله **وصفة الاذان** اى صورته من حيث ذوات كلماته وعددها وترتيبها قال نوح افندى فى بحث
التشهد الاذان هو حى على الصلاة حى على الفلاح ومع هذا اطلق على مجموع الكلمات المعروفة تسمية للكل باسم الجزء
انتهى **معروفة** بين الناس فلا حاجة الى ذكرها وممن اعتنى بذكرها الامام القدورى رحمه الله حيث قال فى
مختصره وصفة الاذان الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد
ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلاة حى على الصلاة حى على الفلاح حى على الفلاح الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله انتهى ومن جملة فوايد ذكرها صرف الطلبة هممهم الى معرفتها فنقول قوله الله اعرف المعارف

والتقييد بالمصر ليس احترازا بل القرية كالمصر ان كان فيها مسجد فيه اذان واقامة والا فالمصلى فيها كالمسافر كذا فى حاشية نوح افندى قلت وكذا قيد البيت ليس احترازا بل الحانوت ونحوه مثله هو الظاهر والله اعلم

علم على ذات البارى تعالى شانه فهو جزئى بخلاف الاله فانه كلى وقوله اكبر افعل تفضيل من كبر بالضم بمعنى عظم فاكبر
بمعنى اعظم فى المصباح ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اى الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اى الكبير
وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وفى شرح نهاية البهجة والمستعمل بمن قد يقدر فيه من اذا كان معلوما كقولك الله اكبر
اى اكبر من كل شئ قال الله تعالى والاخرة خير وابقى اى خير من الدنيا وابقى منها انتهى وفى المغرب الله اكبر اى اكبر من كل شئ وتفسيرهم
اياه بالكبير ضعيف انتهى وفى اواخر سورة الاعراف من تفسير الامام فخر الدين رحمه الله ثم يقول الله اكبر مشيرا به الى الموجود
الذى خلق هذه الاشياء وزينها بما لها من الصفات والنعوت والى انه لا نسبة لكبريائه اليها بل هو اكبر من ان يقال هو اكبر منها
انتهى وفى الضياء معناه الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا وكان
السلف اذا سمعوا الاذان تركوا كل شئ كانوا فيه وكذا فى الجوهرة وفى كنز العباد المعنى الله اكبر من كل ما اشتغلتم به وقيل معناه
الله اعظم من جميع ما عظمتموه وطاعته اوجب فاشتغلوا بطاعته واتركوا اعمال الدنيا والتكرير للتقرير انتهى وفى غاية
البيان المعنى الله اجل واعظم مما اشتغلتم به من عمل الدنيا وهذا هو الوقت الذى وجب عليكم فيه العمل فاشتغلوا بما اوجب واتركوا
اعمال الدنيا ثم كرره زيادة للتنبيه عن رقدة الغفلة لان الشئ اذا تكرر تقرر انتهى قلت فحكمة التصدير بالتكبير ان يتذكر
المؤمن عند سماعه كبرياء رب العالمين وضعف نفسه واحتياجه اليه فيبادر الى اقامة الصلاة وفى الدر المختار يندب القيام
عند سماع الاذان انتهى وهل يستمر الى فراغه او يجلس قال فى النهر ولم اره لهم انتهى وقد يقال الظ هو الاول لانه ما دام الاذان
دام الاستماع ويحتمل ان يكون المعنى عند اول سماعه تعظيما لله تعالى وكبريائه وح له ان يجلس بعد ذلك والله اعلم واخرج ابو نعيم
فى الحلية عن عثمان رضى الله عنه مرفوعا اذا سمعتم النداء فقوموا فانها عزمة من الله كما فى الجامع الصغير للسيوطى قوله اشهد
ان لا اله الا الله قال الشرنبلالى فى تفسير التشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله وحده لا شريك له انتهى وفى اوائل شرح المنية للمص
ان مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان محذوفا ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اى موجود والا حرف استثناء
والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من الضمير المستتر فى الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ
ولا ان يكون بدلا من الخبر لان المراد نفى الوجود عن الله سواه لا نفى مغايرته سبحانه لكل اله وعلى التقديرين الاولين يلزم
الاول وعلى التقديرين الاخيرين يلزم الاخير فليتأمل والجملة خبر ان انتهى وبما قدمنا من كلية الاله وجزئية الجلالة
المعظمة صح الاستثناء فافهم وفى غاية البيان ذكر الشهادة بعد التكبير اشارة الى ان المؤذن فى هذا الامر لا يخالفهم بل يوافقهم
فى طاعة الرب والتكرير هنا ايض للتقرير كالبيان انتهى قوله اشهد ان محمدا رسول الله واعلم ان ذكر الله على ذكر رسوله
صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك اى لا اذكر الا وتذكر معى فهو يذكر فى الشهادتين وفى الاذان والاقامة
والخطبة والتشهد قال حسان بن ثابت الانصارى رضى الله عنه يمدح النبى صلى الله عليه وسلم اغر عليه للنبوة خاتم من الله
مشهود يلوح ويشهد وضم الاله اسم النبى مع اسمه اذا قال فى الخمس المؤذن اشهد وشق له من اسمه ليجله
فذو العرش محمود وهذا محمد كذا فى الجوهرة والضياء وفى اوائل شرح المنية للمص قال فى الكشاف يعنى فى قوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
ورفع ذكره ان قرن بذكر الله فى كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد والخطب وفى غير موضع من القران والله ورسوله احق
ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله واطيعوا الله واطيعوا الرسول وفى تسميته رسول الله ونبى الله انتهى قلت وفى النهر
صلى على محمد وفى الضياء ولو ان رجلا عبد الله وصدقه فى كل شئ ولم يشهد ان محمدا رسول الله لم ينتفع بشئ وكان كافرا انتهى
قلت والتكرير هنا ايض للتقرير قوله حى على الصلاة هو دعاء الى الصلاة وحى بفتح حاء مهملة وفتح تحتية مشددة
مبنى اسم فعل امر يتعدى بعلى ومعناه اقبل على وزن اكرم وبالى ومعناه هلم قال فى المصباح يقال حى على الغداء حى الى الغداء
انتهى والتكرير للتقرير ايض قوله حى على الفلاح فى المصباح الفلاح الفوز وهو قول المؤذن حى على الفلاح اى هلم
الى طريق النجاة والفوز وفى المغرب وحى من اسماء الافعال ومنه حى على الفلاح اى هلم وعجل الى الفوز انتهى وفى كنز العباد
امرهم بالمسارعة الى الصلاة بقوله حى على الصلاة ووعدهم بالفلاح والنجاة بقوله حى على الفلاح اى اسرعوا الى اداء الصلاة
التى قد جاء وقتها فاقيموها ولا تؤخروها عن وقتها وصلوها بالجماعة واسرعوا الى ما فيه فلاحكم ونجاتكم وهو اقامة الصلاة
فاقيموها حتى تنجوا من اليم عذاب الله وشديد عقابه انتهى والتكرير لما مر قوله الله اكبر الله اكبر اعاد ذلك ليكون الاختتام
به كالافتتاح ومعناه هنا الله اجل واعظم من ان يؤدى حقه بهذا القدر من العبادة كما فى غاية البيان وفى مراقى الفلاح يكبر
فى اوله اربعا ويثنى تكبير اخره عودا للتعظيم كباقى الفاظه وحكمة التكرير تعظيم شان الصلاة فى نفس السامعين انتهى
قوله لا اله الا الله ختم بالتهليل وعيدا لمن لم يمتثل الامر كانه يقول الله معبودكم واليه مرجعكم فكيف لا تمتثلون امره
ولا تسارعون الى اقامة الصلاة والله اعلم قال فى الحاوى القدسى الاذان خمس عشرة كلمة اربع تكبيرات واربع شهادات واربع
دعوات الى الصلاة والفلاح وتكبيرتان وكلمة التوحيد انتهى ففى اوله اربع تكبيرات بصوتين كما فى النهاية وهو ظاهر الرواية
وروى الحسن مرتين كما فى المراقى وفى شرح المجمع لمصنفه قال مالك التكبير فى ابتداء الاذان ان يقول الله اكبر مرتين اعتبارا
بسائر كلمات الاذان المثناة واعتبارا بالتكبير فى اخره وعندنا يكبر مرتين ويفصل ثم يكبر مرتين اخريين انتهى وفى فتاوى
تهليل قال فى الوجيز ويختم الاذان بقوله لا اله الا الله انتهى وفى المحيط ويختم الاذان بالتهليل لا اله الا الله وعند مالك
بالتكبير لا اله الا الله والله اكبر وهو قول اهل المدينة ومن الناس من قال لا اله الا الله يقول بعده محمد رسول الله يسمع نفسه

فى صلاة المسعودى مؤذن در كلمه شهادت هاى آخر را بيدا كند كه اكر هاى آخر را بيدا نكند لا شود ولا كلمه نفى است خطا باشد من كنز العباد

تف قال عامة العلماء يختم الاذان بقوله لا اله الا الله وقال مالك يختم بقوله لا اله الا الله والله اكبر من جواهر الفقه

كذا في كنز العباد وفي القهستاني الاذان يطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان في اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص كما في الكشف انتهى وفي سنة ستين وسبعمائة بمصر والشام زيد على المنائر الصلاة والسلام عليك يا رسول الله وجعل في عقب كل اذان الى يومنا هذا كما في اوائل السيوطي وفي الدر المختار التسليم بعد الاذان حدث في ربيع الاخر سنة سبعمائة واحدى وثمانين في عشاء ليلة الاثنين ثم الجمعة ثم بعد عشر سنين احدث في الكل الا المغرب ثم فيها مرتين وهو بدعة حسنة انتهى وفي انسان العيون واول ما احدث الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم على الكيفية المعهودة الان بعد تمام الاذان على المنارة في غير المغرب في زمن السلطان المنصور حاجي بن الاشرف شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون بامر المحتسب نجم الدين الطنبدي في اواخر القرن الثامن واستمر ذلك الى الان لكن في غير اذان الصبح وغير اذان الجمعة اول الوقت واما فيهما فيقدم الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم عليهما وكان احدث ذلك في زمن صلاح الدين بن ايوب لاستيقاظ النائم في الاول وتحصيل التبكير في الثاني وما يقع لبعض الاروام من قوله عند ابتداء الاقامة للصلاة اللهم صل على سيدنا محمد الله اكبر الخ فبدعة واول ما احدث التسبيح بالاسحار في زمن موسى عليه السلام حين كان بالتيه واستمر ذلك الى ان بنى داود عليه السلام بيت المقدس فرتب فيه جماعة يقومون به الى ثلث الليل الاخير ثم بعده الى الفجر واول حدوثه في ملتنا كان بمصر امر به اميرها من قبل معاوية رضي الله عنه مسلمة بن مخلد الصحابي رضي الله عنه فانه لما اعتكف بجامع عمرو وسمع اصوات النواقيس عالية فشكى ذلك الى شرحبيل بن عامر عريف المؤذنين بجامع عمرو ففعل ذلك من نصف الليل الى قرب الفجر انتهى

واعلم ان راء اكبر في الاذان والصلاة ساكنة لا تضم للوقف فاذا وصل بالكلام ضم كما في نهاية ابن الاثير ويجزم الراء في التكبير ويسكن كلمات الاذان والاقامة في الاذان حقيقة وينوي الوقف في الاقامة لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم اي افتتاح الصلاة كما في المراقي ويسكن كلماتهما بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف كما في حاشية الشرنبلالي عن التبيين وفي حاشية نوح افندي قال في التبيين وتسكن كلماتهما لما روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه قال شيئان يجزمان كانوا لا يعربونهما الاذان والاقامة يعني على الوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الاقامة ينوي الوقف انتهى وفي حاشية الشرنبلالي قال في البحر وفي المبتغى التكبير جزم وفي المضمرات انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم انتهى قال نوح افندي المراد بالجزم الوقف وهو مخالف لاصطلاح النحاة يعني اريد به معناه اللغوي وهو القطع دون الصناعي وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمون الراء من الله اكبر وكان المبرد يقول الاذان سمع موقوفا في مقاطعه فالاصل فيه الله اكبر بتسكين الراء فحولت الفتحة من الف اسم الله الى الراء نظير قوله تعالى الم الله فانما نقلت حركة الالف الى الميم والا فهي ساكنة وقال بعض الفضلاء يمكن ان يفرق بان الم ساكنة بلا اعراب في الواقع والاذان معرب لكنه سمع بلفظ الوقف والسكون انتهى قلت والذي ينبغي الاعتماد عليه رفع الراء من اكبر الاول وتسكينها من اكبر الثاني والله اعلم قال القهستاني وفي الاطلاق اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات انتهى قلت وحاصل ما في المغني قال جماعة منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر الله اكبر فتحة وانه وصل بنية الوقف ثم اختلفوا فقيل هي حركة الساكنين وانما لم يكسر واحفظا لتفخيم اللام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة وكل هذا خروج عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليس لهمزة الوصل ثبوت في الدرج فتنقل حركتها انتهى كما في ايقاظ الوسنان للشيخ عمر الدمشقي الشافعي من تغليط المؤذنين في ضم الراء من اكبر الاول خلاف الصواب والله اعلم

ثم اعلم ان من شرط الاذان ان يكون بلفظ عربي على الصحيح لوروده بلسان عربي في اذان الملك النازل فلا يجزي الاذان بغير العربي ولو فارسيا وان علم انه اذان في الاظهر كما في المراقي وفي الضياء المعنوي ويصح الاذان بالفارسية اذا علم انه اذان واشار ابن ابي عوف في شرحه والكرخي الى ان الاذان بالفارسية لا يصح وهو الاظهر والاصح انتهى والحمد لله على توفيقه ونصلي على سيد رسله واله

ويزاد اي يزيد المؤذن على هذه الكلمات المعروفة قال في الدر المختار ندبا **بعد فلاح اذان** صلاة **الفجر** اي بعد قوله حي على الفلاح مرتين ذكر الجزء واريد الكل قوله **الصلاة خير من النوم مرتين** لان النبي صلى الله عليه وسلم امر به بلالا رضي الله عنه وخص به الفجر لانه وقت نوم وغفلة كما في المراقي وفي شرح المنية للمصنف لما روى ابن ماجة عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلاة الفجر فقيل هو نائم فقال الصلاة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان الفجر وروى الطبراني في الكبير عن بلال رضي الله عنه انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال اجعله في اذانك انتهى وفي الضياء المعنوي وذلك لما روي ان بلالا رضي الله عنه اذن للفجر ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فقيل له انه نائم فقال بلال رضي الله عنه الصلاة خير من النوم فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما احسن هذا اجعله في اذانك للفجر فان قيل المخايرة والمفاضلة تكون بين متساويين في الاصل ولاحدهما مزية ولا تساوي بين الصلاة والنوم في اصل الخيرية قيل النوم قد يكون فيه خير اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية فان قيل العشاء وقت النوم ايضا فلم لا يقال في اذانه

التكبير جزم قال ابن حجر لا اصل له مع وقوعه في الرافعي وانما هو من كلام النخعي من المجموع الفائق للمناوي

لما روي ان بلالا رضي الله عنه اتى باب حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم يُعلمه بصلاة الفجر وهو راقد الخ من الاختيار

وفي المصباح المنير وقد يأتي خير اسم فاعل لا يراد به التفضيل نحو الصلاة خير من النوم اي هي ذات خير وفضل اي جامعة لذلك انتهى قلت وذلك بان يكون مخففا من خير بكسر الياء المشددة صفة مشبهة لكنه يدفعه وجود من فتدبر

الصلاة خير من النوم قيل الناس لا ينامون قبل اذان العشاء غالبا بخلاف الفجر على ان النوم قبل صلاة العشاء مكروه نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى قال نوح افندي وانما كان النوم مشاركا للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية ولان النوم راحة في الدنيا والصلاة راحة في الاخرة فتكون الراحة في الاخرة افضل ثم كون القول المذكور بعد الفلاح مذهب كثير من المتاخرين اختاره صاحب الدرر وغيره وهو رواية الثلجي وذكر محمد في الاصل انه يقوله بعد تمام الاذان وصححه قاضيخان قالوا التثويب القديم هو ان يقول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان واخرج ابن خزيمة والدارقطني عن انس رضي الله عنه قال من السنة اذا قال المؤذن في اذان الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من النوم وهذا الحديث يؤيد مذهب المتاخرين بل في نفس حديث الباب اشارة اليه حيث قال اجعله في اذانك ولم يقل اجعله بعد اذانك انتهى

تنبيه ومع هذه الزيادة كان اذان الفجر سبع عشرة كلمة وبقي اذان بقية الصلوات خمس عشرة كلمة في اوله اربع تكبيرات يفصل بين كل تكبيرتين بسكتة وباقي كلماته ثنتين ثنتين فكان الاذان مثنى مثنى لا فرادى فرادى

والاقامة قد مر عن المصباح اقام للصلاة نادى لها وعن المغرب اقام المؤذن للصلاة قال الاقامة قال القهستاني هي في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي يقام بها الصلاة او الجماعة او الاصطفاف لها انتهى **مثله** اي مثل الاذان في غير الفجر فهي ايضا مثنى مثنى لا فرادى فرادى قال في الجوهرة عند قول القدوري والاقامة مثل الاذان احترز بذلك عن قول الشافعي وقال المسكين عند قول الكنز والاقامة مثله اي مثل الاذان مثنى مثنى وقال الشافعي فرادى فرادى وقال ابن الكمال والاقامة مثله خلافا للشافعي فان الاقامة عنده فرادى الا قد قامت الصلاة وقال في عيون المذاهب والاقامة مثله وعند الثلثة فرادى الا قد قامت الصلاة وفي المجمع وتماثلها به وفي شرحه للمصنف يعني الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وقال الشافعي الاقامة فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اول الاقامة مرتين كما في اخرها لما روي عن ابي محذورة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى ولنا مشاهير الاحاديث عن كبار الصحابة رضي الله عنهم كمذهبنا وما قدمنا من حديث النازل من السماء والمشهور عن ابي محذورة رضي الله عنه كنت اثني الاقامة والاذان واما ما رواه فمحمول على الجمع بين كلمتين في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان انتهى وفي الغرر والدرر كذا اي كالاذان الاقامة في عدد الكلمات قال نوح افندي خص المماثلة بعدد الكلمات اشارة الى محل الخلاف بيننا وبين الشافعي لان الاقامة عندنا مثنى مثنى كالاذان وعنده الاذان مثنى مثنى والاقامة فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة والتكبير في اولها واخرها فعلى هذا لا تكون الاقامة عنده كالاذان في عدد الكلمات فعلم بهذا اندفاع قول من قال في تخصيص المثلية بعدد الكلمات نظر لانها مثله في كونه سنة الفرائض وفي عدد كلماته وفي ترتيبها وفي تحويل وجهه بالصلاة والفلاح كما نقله صاحب القنية عن جماعة من العلماء وفي رفع الصوت بها كما صرح به صاحب المحيط وغيره الا ان الاقامة اخفض منه كما في غاية البيان انتهى **و** كما يزاد في اذان الفجر بعد فلاحه الصلاة خير من النوم كذلك **يزاد** اي يزيد المقيم **بعد فلاحها** اي فلاح الاقامة قال المسكين يعني بعد قوله حي على الفلاح ثانيا كما قاله ابن امير حاج قوله **قد قامت الصلاة مرتين** اي قرب اقامة الصلاة على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة للصلاة والظاهر ان الزيادة سنة وفي الجلابي لو تركها لا عيدت الاقامة كلها من القهستاني قلت فالكلام على الاول من باب المشارفة ذكر الفعل واريد قربه من الحصول وعلى الثاني استعارة وعلى الثالث مجاز مرسل والله اعلم وفي مغني اللبيب قال ابن مالك ان قد تدخل على ماض متوقع وقال الخليل يقال قد فعل لقوم ينتظرون الخبر ومنه قول المؤذن قد قامت الصلاة لان الجماعة منتظرون لذلك وقال بعضهم تقول قد ركب الامير لمن ينتظر ركوبه وفي التنزيل قد سمع الله قول التي تجادلك لانها كانت تتوقع اجابة الله لدعائها والتحقيق ان الفعل الماضي كان قبل الاخبار متوقعا لا انه الان في حال الاخبار متوقع فلا يرد ان التوقع انتظار الوقوع والماضي قد وقع انتهى قلت وهذا الوجه يناسب الوجه الاول وكذلك فان قرب الاقامة منتظر فاذا حصل واخبر به صح ان الماضي كان متوقعا قبل الاخبار وكذا قيام الجماعة منتظر فاذا حصل عند احدى الحيعلتين كما سيأتي واخبر به صح ان الماضي كان متوقعا قبل الاخبار ولا يناسب الوجه الثاني لان لزوم الصلاة غير منتظر بل هو متحقق وفي المغني الثاني يعني من معاني قد تقريب الماضي من الحال تقول قام زيد فيحتمل الماضي القريب والماضي البعيد فان قلت قد قام اختص بالقريب انتهى قلت فيكون معناه قام في زمن ماض قريب من حال التكلم غير بعيد عنه وهذا الوجه يناسب الوجوه الثلثة لان كلا من القرب واللزوم والقيام قد وقع قبيل الاخبار فهو ماض قريب من الحال الا ان يراد باللزوم وجوب الاداء فهو غير ماض الا ان يكون الاقامة في اخر الوقت والله اعلم وفي المغني الخامس يعني من معاني قد التحقيق نحو قد افلح المؤمنون قد افلح من زكاها انتهى قلت وهذا ايضا يناسب الوجوه كلها اذ كل من القرب واللزوم بمعنى نفس الوجوب والقيام واقع على التحقيق والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق

فضيلة الاقامة اخرج الامام مالك والشيخان وغيرهم مرفوعا اذا نودي للصلاة ادبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين فاذا قضي الاذان اقبل فاذا ثوب ادبر فاذا قضي التثويب اقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه يقول اذكر كذا اذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى قال الخطابي التثويب هنا الاقامة والعامة لا تعرف التثويب الا قول المؤذن في صلاة الفجر الصلاة خير من النوم ومعنى التثويب الاعلام بالشيء والايذان بوقوعه وانما سميت الاقامة تثويبا لانه اعلام باقامة الصلاة كما ان الاذان اعلام بوقت الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم اذا ثوب بالصلاة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء رواه الامام احمد وقال صلى الله عليه وسلم ساعتان لا ترد فيهما على داع دعوته حين تقام

فان قلت كيف يكون الاذان مثنى مثنى والتكبير في اوله اربع قلت ذكر التكبيرتين لما كان بصوت واحد جعل كالكلمة الواحدة وبذكرهما مثنى اخرى من شرح المجمع لابن ملك

اي تجعل الاقامة مماثلة بالاذان في ذكرها مثنى مثنى ابن ملك

في حال الاخبار

ان اريد باللزوم نفس الوجوب وان اريد به وجوب الاداء فهو منتظر غير واقع قبيل الاخبار الا ان يكون الاقامة في اخر الوقت تدبر

في المحيط معنى التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام الاول كنز العباد

الصلاة وفي الصف في سبيل الله رواه ابن حبان في صحيحه وعن انس بن مالك رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال الدعاء بين الاذان والاقامة لا ترد رواه ابو داود والترمذي واللفظ له والنسائي وابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما
وزاد الترمذي في رواية قال فماذا نقول يا رسول الله قال سلوا الله العافية في الدنيا والآخرة من الضياء المعنوي **واعلم**
ان الاقامة افضل من الاذان وكذا الامامة افضل منه كما في المنح ثواب الاقامة ازيد من ثواب الاذان كما في البزازية
ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعي على ما صححه النووي وغيره من مذهبه لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها
وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون بعده من شرح المنية للمص كيف لا والامام خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم و
المؤذن خليفة بلال رضي الله عنه وصح عن عمر رضي الله عنه لو كنت اطيق الاذان مع الخليفى لاذنت ومراده رضي الله عنه الجمع
بينهما فلا دلالة فيه على افضلية الاذان بل فيه دلالة على افضلية الامامة من شرح المشكاة لعلي القاري قلت فانه رضي
الله عنه لما لم يساعده الجمع بين الامامة والاذان اختارها عليه وفي شرح المنية للمص وقول عمر رضي الله لولا الخليفى لاذنت
لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه
كان ابو حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت يعني انه رضي الله عنه كان يؤذن ويقيم ويؤم وفيه ايض وكون الائمة ضمناء
على ما روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمناء والمؤذنون امناء
فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايض تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون صحة
صلاة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعاة جميع لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها بخلاف المؤذنين
فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم في الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا مراعاة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا صلى الله عليه وسلم
للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التي دعا بها للمؤذنين فلا يتوهم
تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء الى بالمغفرة والله سبحانه اعلم انتهى وفي المنهاج للمحدث ق البعض لسلف ليس بعد الانبياء افضل من العلماء
ولا بعد العلماء افضل من ائمة الصلاة لان هؤلاء قاموا بين يدي الله وبين خلقه هذا بالنبوة وهذا بالعلم وهذا بعماد الدين
وهو الصلاة وبهذه الحجة احتج الصحابة رضي الله عنهم في تقديم ابي بكر رضي الله عنه للخلافة اذ ق لو انظرنا فاذا الصلاة عماد
الدين فاخترنا لدنيانا من اختاره رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا وما قدموا بلالا رضي الله عنه احتجاجا بانه صلى الله
عليه وسلم رضيه للاذان واذا خير بين الامامة والاذان ينبغي ان يختار الامامة والجمع بينهما مكروه بل ينبغي ان يكون الامام
غير المؤذن انتهى قلت ولعل هذا مع ثبوت فعل الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بخلافه كما مر للاتباع بالحديث الوارد في ذلك
وذلك هو الاولى كما حققه في اوائل المنهاج المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم يكره للامام ان يكون مؤذنا قال المناوي في
الجموع الكفا نوق اخرجه ابن عدي عن انس رضي الله عنه قال ابن حجر اسناده ضعيف ورواه ابن حبان بنحو عن جابر رضي الله عنه
وسنده واه انتهى **وفي حسان المصابيح** عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله و
الشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوموا حتى تروني ضعيف قوله فترسل بتشديد السين المهملة
تفعل من الرسل بالكسر في الملتقط يقال افعل كذا وكذا على رسلك اي اتئد وترسل في قراءته اتأد فيها اي تمهل وتوقر
انتهى اي تمهل وتأن في اذانك قال العلامة ابن فرشته اي اقطع كلمات الاذان بعضها عن بعض بسكتة خفيفة انتهى
وفي المصباح عن اليزيدي الترسل والترسيل في القراءة هو التحقيق بلا عجلة وفي الاختري الترسل ايكي لسند اراسن
كسمك ودخي حرفي ومذاقي رعايت ايتمك وقوله فاحدر بحاء ودال مهملتين بعدهما راء امر من حدر كنصر يقال حدر
في قراءته وفي اذانه اي اسرع كذا في الملتقط وفي المصباح حدر الرجل الاذان والاقامة والقراءة وحدر فيها كلها حذرا من
باب قتل اسرع انتهى وفي الاختري الحدر بالفتح ازمل عجله كبي والمعنى فاسرع واعجل في اقامتك قال العلامة ابن فرشته
اي اسرع الفاظ الاقامة ولا تسكت بينها انتهى قلت وروي فاحذم بذال معجمة بعدها ميم في الملتقط حذم في قراءته
اي اسرع فيها وبابه ضرب وفي المصباح حذم في مشيه اسرع وكل شيء اسرعت فيه فقد حذمته ومنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت
فاحذم وفي المغرب في الحديث اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم من الحذم وهو السرعة وقطع التطويل والتمطيط وفي الاختري
حذم في قراءته اي اسرع وكل شيء اسرعت فيه فقد حذمته وقال عمر رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحذم اي اسرع
انتهى وفي شرح العلامة ابن فرشته واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله قيل كانه في العشاء لانه
وقته والشارب من شربه كانه في المغرب لضيقه والمعتصر اي الحاقن يعني الذي يريد البول والغائط اذا دخل الخلاء لقضاء
حاجته كانه في الفجر والظهر والعصر لتقارب اوقاتها ولا تقوموا اي للصلاة من مجالسكم اذا اقام المؤذن حتى تروني لان القيام
قبل مجيء الامام عبث لا فائدة فيه انتهى وسيأتي تمام ذلك فاعلم ان الاذان والاقامة يفترقان في امور منها انه **يترسل
فيه ويحدر فيها** اما مجهولان وهو الملائم لما قبله او معلومان وهو الملائم لما بعده قال في الظهيرية
والسنة في الاذان الترسل وفي الاقامة الحدر انتهى بذلك امر بلالا رضي الله عنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب حالتي السفر والاقامة وحالتي الانفراد
والجماعة كذا في ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندي شرح لمعة بدر الدين الفراهي وفي الينابيع الترسل ان يقول الله اكبر

151

الله اكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى الله اكبر الله اكبر مثله وكذلك يقف بين كل كلمتين الى اخر الاذان كذا في كنز العباد ومن
سنن الاذان ان يفصل بين كل كلمتين منه بسكتة ويطول الكلمة كذا في الجواهر ومن سننه ان يوالي بين الكلمات حتى
لو ترك الموالاة فالسنة ان يعيد الاذان كذا في الجواهر والحدر الوصل بسرعة كذا في كنز العباد فلا يفصل بين كلمات الاقامة
بل يجعلها كلاما واحدا كما في ضوء اللمعة والنهاية قلت ومن هنا يظهر ان الترسل هو ان لا يجعل الاذان كلاما واحدا بل يفصل
بين كلماتها بوقف وسكتة خفيفة قدر ما يتميز من الاقامة قال القهستاني ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه السنة
كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان
ترك فالسنة ان يعاد انتهى وفي التنوير وشرحه ويترسل فيه بسكتة بين كل كلمتين ويكره تركه وتندب
اعادته ويحدر بضم كذال اي يسرع فيها ولو ترسل فيهما لم يعدها في الاصح انتهى وفي شرح المنية للمص ويترسل في
الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكوت ويحدر في الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك
حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضيخان في الاصح لان السنة في الاقامة
الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وفي الظهيرية ولو جعل
الاذان اقامة يعيد الاذان ولو جعل الاقامة اذانا لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة انتهى قلت
فاعادة الاذان عند ترك الترسل لا خلاف فيها واعادة الاقامة عند ترك الحدر فيها خلاف والراجح الاعادة والله اعلم
وفي الجواهر عن الكافي لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر في الاذان جاز انتهى اي مع كراهة كما جاز
مع كراهة تركهما اصلا كما مر والمراد كراهة التنزيه كما في حاشية الاشباه للسيد الحموي هذا ومما افترق فيه الاذان
والاقامة انه يجوز تراخي الصلاة عن الاذان بخلاف الاقامة كما في الاشباه يعني لا يجوز تراخي الصلاة بعدها وفيه نظر
الا ان يراد بعدم الجواز كراهة التحريم وعبارة السيوطي في الاشباه ان الاذان يجوز في اول الوقت وان اخر الصلاة
الى اخر الوقت ولا يجوز الاقامة الا عند ارادة الصلاة فان اقام واخر بحيث طال الفصل بطلت اي الاقامة انتهى كما في
حاشية السيد الحموي ومما افترقا فيه تكره اقامة المحدث لا اذانه كما في الاشباه وسيأتي تمامه ومن ذلك يسن وضع الاصبعين
في الاذنين في الاذان لا في الاقامة ومن ذلك رفع الصوت في الاقامة اخفض منه في الاذان ذكره في التتارخانية ومن ذلك
ان المسافر يؤذن راكبا وليس له ان يقيم راكبا كما في حاشية السيد الحموي **ويكره** ظاهر الاطلاق التحريم
الترجيع تفعيل من رجع في المصباح رجعت الكلام وغيره رددته ورجع في اذانه بالتثقيل وفي المغرب رجعه وعبارة
رده ورجعه رده ومنه الترجيع في الاذان وفي الملتقط ترجيع الصوت ترديده في الحلق كقراءة اصحاب الالحان و
الترجيع في الاذان ان يذكر الشهادتين مع خفض الصوت مرتين ثم يرجع يرفع بهما الصوت مرتين وفي القهستاني
هو ان يخفض صوته بالشهادتين بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك وفي الجواهر عن تحفة الفقهاء
قال عامة العلماء لا ترجيع في الاذان وقال الشافعي الترجيع فيه سنة وتفسيره عنده ان يبدأ المؤذن بالشهادتين فيقول
اشهد ان لا اله الا الله مرتين واشهد ان محمدا رسول الله مرتين ويخفض بهما صوته ثم يرجع اليهما ويرفع بهما صوته
وفي العناية الاكملية ذكر في الاسرار ان ابا محذورة رضي الله عنه كان يبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل اسلامه
بغضا شديدا فلما اسلم امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاذان فلما بلغ كلمات الشهادة خفض صوته حياء من قومه فدعاه
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك اذنه وقال له ارجع وامدد بها صوتك اما ليعلم انه لا حياء من الحق او ليزيد محبته
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بتكرير كلمات الشهادة وفي شرح المجمع للمصنف الشافعي روي انه صلى الله عليه وسلم قال
لابي محذورة رضي الله عنه ارجع فمد بها صوتك ولنا ان الروايات متفقة على ان بلالا رضي الله عنه لم يكن يرجع وابو محذورة
رضي الله عنه كان جهير الصوت وكان في مبدأ اسلامه فخفض صوته حياء من قومه فامره النبي صلى الله عليه وسلم بالاعلان
وقيل كان يلقنه فظنه ابو محذورة من نفس الاذان اقول قد ذكر اصحابنا هذين التأويلين ولكن الاشبه فان ابا محذورة رضي الله عنه
كان اخلص في ايمانه لله تعالى من ان يبقى فيه حياء من قومه انتهى وبالثاني جزم العلامة ابن ملك فقال وما رواه كان
تلقينا من النبي صلى الله عليه وسلم فظن ابو محذورة رضي الله عنه انه من نفس الاذان انتهى **والتلحين** عطف على
الترجيع داخل في حيز الكراهة وصرح به في المجمع فقال ويكره التلحين قال شارحه ابن فرشته اي التغني بحيث يؤدي الى تغيير كلماته
ولو لم يلحقه تغيير لا باس به قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيعلتين فلا باس به انتهى وقال مصنفه واما كراهة التلحين
فان ابن عمر رضي الله عنهما انكر على من فعل ذلك وقال انك تتغنى في اذانك انتهى قال في المختصر ولا يلحن فقال القهستاني اي لا يغير
الكلمة عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد وغيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين
كما في الزاهدي وغيره انتهى وفي الجوهرة ويكره التغني في الاذان والتطريب ويروى ان رجلا قال لابن عمر رضي الله عنهما والله
اني لاحبك فقال له واني لابغضك في الله قال ولم قال لانك تتغنى في اذانك وروي ان مؤذنا اذن فطرب في اذانه فقال له عمر بن
عبد العزيز اذن اذانا سمحا والا فاعتزلنا انتهى **تنبيه** صرحوا بان التغني لا يحل في الاذان من حاشية نوح افندي
وقال في الفتح لا يلحن في الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب من حاشية الشرنبلالي ولا لحن فيه اي تغني بغير كلماته
فانه لا يحل فعله وسماعه كالتغني بالقرآن واما بلا تغيير فحسن وقيل لا باس به في الحيعلتين من كدر المختار قلت فتحقيق لا يحل

يفيد كراهة التلحين تحريما ومن عطفه على الترجيع يستفاد كراهة الترجيع تحريما فصح ما قدمناه **فائدة** لحن في قراءته تلحينا طرّب فيها وتدعّم كما في المغرب واللحن الخطأ في الاعراب يقال فلان لحان اي مخطئ كما في المصباح قال الزيلعي ويحتمل ان يكون المراد من اللحن الخطأ في الاعراب وهو مكروه ايضا انتهى وفي المراقي ويكره التلحين وهو التطريب والخطأ في الاعراب واما تحسين الصوت بدونه فهو مطلوب انتهى وقال صدر الشريعة في بيان اللحن فلا ينقص شيئا من حروفه ولا يزيد في اثنائه حرفا وكذا لا يزيد ولا ينقص من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت فاما مجرد تحسين الصوت بلا تغيير لفظ فانه حسن انتهى **مهمة** ويترتب بين كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى لو قدم شيئا منهما ترك المقدم والفه من الوجيز ويراعى ترتيب كلمات الاذان والاقامة كما شرع حتى اذا قدم البعض واخر البعض فالافضل ان يعيد مراعاة الترتيب من الجواهر ومن سنن الاذان الترتيب كما في الحاوي القدسي واعلم ان سنن الاذان رفع الصوت بقدر الامكان حتى يجعل اصبعيه في اذنيه والفصل بين كلماته بسكتة والترسيل والترتيب والموالاة وسنن الاقامة كذا الا في الفصل والترسيل فانها تحدر كلمتي واحد وسنن المؤذن ان يكون رجلا عاقلا صالحا عالما بالسنة والاوقات مواظبا على الاذان محتسبا ثقة لا يأخذ على اذانه اجرا ويكون في اذانه على طهارة مستقبل القبلة يحول وجهه يمينا وشمالا للصلاة والفلاح مع ثبات القدمين وفي المنارة لا بأس بالاستدارة ويؤذن قائما الا اذا اذن لنفسه او كان مسافرا يؤذن راكبا ولا يتكلم في الاذان والاقامة ولا يسلم ولا يرد كذا في الحاوي القدسي فاحفظ هذه الجملة واعمل بها فيما يذكره المص بقوله **ويستقبل بهما القبلة** اي يتوجه من يؤذن ويقيم في الاذان والاقامة الى القبلة ولاستحباب اتحاد المؤذن والمقيم افرد الفعل قال في ضوء اللمعة والحاصل ان المؤذن ينادي مستقبل القبلة في اذانه في جميع الحالات الا عند الحيعلتين انتهى ولو ترك الاستقبال يجزيه لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتوارثة كذا في الضياء المعنوي وقوله **ويحول وجهه** كالاستثناء مما قبله والمراد انه يستقبل القبلة عند اداء جميع الكلمات الا عند اداء الحيعلتين فانه لا يستقبلها عندهما بل يحول وجهه بتحريك رأسه قال مولانا اخي قوله ويحول وجهه اشارة الى ان سنية استقبال القبلة فيه مختصة بما عدا الحيعلتين لان اول الاذان واخره مناجاة ففيهما يستقبل القبلة واوسطه مناداة لان معناه اسرعوا الى الصلاة والى نجاتكم فسبيله ان يواجه به المسلمين ليتفرق صوته قيل لو كان كذلك لحول وجهه وراءه ايضا لان القوم كما يكونون في الجانبين يكونون في الخلف اجيب بانه انما لم يحول وراءه لان فيه استدبار القبلة فيما هو دعاء الى الله تعالى والتوجه اليها فاكتفى بما يحصل لهم من بلوغ الصوت عند تحويل الوجه يمنة ويسرة انتهى قال في الضياء المعنوي وهل يحول في الاقامة قيل لا لانها اعلام للحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول اذا كان الموضع متسعا انتهى وفي شرح المنية للمص ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلاة وشمالا عند حي على الفلاح في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث انتهى وعلى هذا فالمعنى ويحول اي يصرف من يؤذن ويقيم وجهه عن القبلة فيهما **يمنة ويسرة** اي الى جانب يمينه وجانب يساره قال المولى مسكين مع ثبات قدميه مكانه انتهى واليمنة واليسرة بالفتح فيهما كما في المصباح وغيره الجهة اليمنى والجهة اليسرى ونصبهما بنزع الخافض كما اشرنا اليه وقال الاختري يقال اليمنة بفتح الياء وسكون الميم ضد اليسرة بفتح الياء وسكون السين انتهى وتحويل وجهه يمنة **عند** قوله **حي على الصلاة** ويسرة عند قوله **حي على الفلاح** فالنشر على ترتيب اللف وقد مر معناهما في المختصر وشرحه للقهستاني ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره البيهقي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر منهما ان تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى اسرعوا الى الصلاة والى ما فيه النجاة يمنة في الاولى ويسرة في الثاني وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية ولا يحول في الاقامة الا لاناس ينتظرونها كما في الملتقط انتهى ومر تمامه آنفا وفي الغرر والدرر ويلتفت في الحيعلتين يمينا ويسارا ان امكن الاسماع بالثبات في مكانه لما روي ان بلالا رضي الله عنه لما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح حول وجهه يمينا ويسارا ولم يستدر قال نوح افندي اخرج ابو داود عن ابي جحيفة باسناد صحيح انه رأى بلالا رضي الله عنه يؤذن فلما بلغ حي على الصلاة حي على الفلاح لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر واطلق الالتفات فشمل ما اذا كان منفردا على الصحيح لانه من سنن الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول وجهه كذا في السراج الوهاج وقيد بالالتفات لانه لا يحول قدميه لما روى الدارقطني في افراده من حديث سويد بن غفلة عن بلال رضي الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل اقدامنا عن مواضعها وقيد باليمين والشمال لانه لا يحول وراءه لما فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول المقصود وهو الاعلام في الجملة بغيرهما من كلمات الاذان انتهى هذا ان افاد التحويل مع الثبات والوقوف في مكانه **ويستدير** هو مرادف دار كما في الملتقط وفي المصباح دار حول البيت يدور دورا ودورانا واستدار بمعنى دار انتهى وفي الاختري الاستدارة دونك دور كردن اي يطوف المؤذن ويخرج عن مكانه بحيث يقع حي على الصلاة في يمين مكانه وحي على الفلاح في يساره كما هو الظاهر وسياق **في صومعته** هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين في شرحه الصومعة بيت الراهب ماخوذ من قولهم

152

رجل اصمع اي لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متصمع وسمي بيت الراهب بها لانضمام اطرافها ودقة رأسها واريد بها هنا بيت الاذان انتهى وفي غاية البيان المراد من الصومعة ما على رأس المنارة من المئذنة انتهى قلت والمئذنة بكسر الميم هو بيت الاذان ومن هنا يظهر ان المئذنة ليست نفس المنارة خلافا للوافي والقهستاني وان قال في المصباح المئذنة بكسر الميم المنارة ويجوز تخفيف الهمزة ياء انتهى فلعله من اطلاق الجزء وارادة الكل **ان لم يفد** من باب الافعال اصله لم يفيد يقال فادت له فائدة فيدا من باب باع وافدته مالا اعطيته كما في المصباح وغيره اي ان لم يعط الناس سماع صوت المؤذن **التحويل** اي تحويل المؤذن وجهه يمنة ويسرة حال كونه **واقفا** ثابتا في مكانه فهو حال من فاعل التحويل قال المص في شرح المنية ويستدير في المنارة اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل عن بعض الجهات عند القيام في البعض انتهى وقال نوح افندي يعني وان لم يمكنه تمام الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه في مكانه كما في المنارات المصنوعة الان فلا بد له من ان يستدير بجملته ليحصل تمام الاعلام انتهى وفي المختصر مع شرحه للقهستاني وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين انتهى وقال في الدرر اذا كان المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح انتهى قلت ومن هنا يظهر ما ذكرنا في تفسير الاستدارة والله اعلم وفي الضياء المعنوي عن السراج الوهاج واذا حول وجهه يمينا وشمالا في الحيعلتين فهل يحول قدميه قال في الكرخي لا يحول قدميه الا اذا كان على منارة فاراد ان يخرج رأسه من نواحيها لم يضره ان يحول قدميه فيها الا انه لا يستدبر القبلة والمعنى بالتحويل اعلام الناس وهم في الجهات الاربع فكان ينبغي ان يحول قدامه ووراءه لكن ترك التحويل الى وراءه لما فيه من استدبار القبلة ومن قدامه قد حصل الاعلام بالتكبير والشهادتين انتهى وفي ايراد الصومعة اشارة الى ان السنة في الاذان ان يكون في موضع عال بخلاف الاقامة فان السنة فيها ان تكون في الارض وفي اذان المغرب اختلاف المشايخ ذكره في القنية وايضا فيه اشعار بانه لا يؤذن في المسجد فقد ذكر في فتاوى قاضيخان والخلاصة انه ينبغي ان يؤذن على المئذنة او خارج المسجد ولا يؤذن في المسجد وفي فتح القدير والاقامة في المسجد ولا بد واما الاذان فعلى المئذنة فان لم تكن ففي فناء المسجد قالوا لا يؤذن في المسجد والحاصل ان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة في المسجد ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير رضي الله عنه عن امرأة من بني النجار رضي الله عنها قالت كان بيتي من اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يأتي بسحر فيجلس عليه الى الفجر فاذا رآه اذن كذا في حاشية نوح افندي وفي كتاب الاوائل للشيخ علي دده عن اوائل السيوطي اول ما بني المناور للاذان كان بامر معاوية رضي الله عنه واول مكان اذن فيه بيت زيد بن ثابت رضي الله عنه قال كان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال رضي الله عنه يؤذن فوقه الى ان بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على المسجد وقد رفع له شيء فوق ظهره انتهى والله اعلم وفي اوائل الطريقة المحمدية لسيدنا البركوي رحمه الله عند بيان اقسام البدعة ان بناء المنارة من البدع المستحبة كبناء المدارس وتصنيف الكتب فان المنارة عون لاعلام وقت الصلاة المراد من الاذان كما ان المدارس وتصنيف الكتب عون للتعليم والتبليغ فاحفظه **ويجعل** المؤذن حالة الاذان قاله المولى مسكين **اصبعيه** يعني انملتي مسبحتيه **في** صماخي **اذنيه** قال نوح افندي اخرج الطبراني والحاكم في المستدرك عن سعد القرظ رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فاجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك فيكون ابلغ في الاعلام والامر للندب بقرينة التعليل فلذا لو لم يجعل كان حسنا لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان الملك النازل وفي الكافي فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا وانما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يتبدد من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير مشقة وفيه فائدة اخرى وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه على اذانه وسعد القرظ مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمي بذلك لانه كان يتجر في القرظ وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مؤذنين غير سعد وهم بلال وابن ام مكتوم وابو محذورة وهو مؤذن بمكة رضي الله عنهم ولا يستحب جعل الاصبع في الاذن في الاقامة لما انها اخفض من الاذان كذا في البحر وفي التبيين وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة رضي الله عنه ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة رضي الله عنه ان جعل احد يديه على اذنه فحسن انتهى ثم قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر لكن الاقامة تكون بلا وضع الاصبعين في اذنيه قال في القنية وجعل اصبعيه في اذنيه سنة الاذان لرفع صوته بخلاف الاقامة وعن الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه يفعل كذلك في الاقامة قلت حيث كان السر في جعل الاصبعين في الاذنين رفع الصوت وهما مشتركان فيه كان ينبغي ان يجعل فيهما في الاقامة ايضا كما هو رواية للحسن الا ان المشهور انه من سنة الاذان فالتحقيق ان يقال انهما وان اشتركا في نفس الرفع الا ان الاذان ينفرد عنها بزيادة الرفع كما صرح به في غاية البيان والمقصود من الجعل المذكور زيادة الرفع لا نفس الرفع فانه يحصل بدونه والى هذا يشير قوله صلى الله عليه وسلم لانه ارفع لصوتك انتهى وفي التنوير وشرحه لكن لا يضع

المقيم اصبعيه فى اذنيه لانه اخفض انتهى لكن فى القهستانى ويجعل فى الاقامة اصبعيه فى اذنيه عند ابى حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما فى التمرتاشى قلت فجعل الجعل مذهب الامام وضعف تركه وكان هذا ظاهر الملتقى ولكن خصصناه تبعا لشرح الكنز والله اعلم ومن سنن الاذان ان يجهر به فيرفع به صوته لقوله صلى الله عليه وسلم يشهد للمؤذن كل ما يسمع صوته ولهذا كان الافضل ان يؤذن فى موضع يكون اسمع للجيران كالمئذنة ونحوها ولا ينبغى ان يجهد نفسه لانه يخاف منه حدوث بعض العلل كالفتق ونحو دل عليه ما روى ان عمر رضى الله عنه قال لابى محذورة رضى الله عنه اوالمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه فى الاذان اما تخشى ان ينقطع مُرَيطاؤك وهو عرق بين السرة والعانة وقيل هو جلد رقيق تحت السرة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان كذا فى الضياء المعنوى وفى الجوهرة ويستحب للمؤذن ان يرفع صوته وفى القهستانى يجب الجهر بالاذان لاعلام الناس ولو اذن لنفسه خافت لانه الاصل فى الشرع كما فى كشف المنار انتهى وكلامهم للسياق فتح الياء فى **ولا يتكلم** اى من يؤذن ويقيم **فى اثنائهما** اى فى خلال الاذان والاقامة وفى المصباح الشئ تضاعيفه وجاء فى اثناء الامر اى فى خلاله تقديرا لواحد ثنى مثل سبب واسباب او ثنى كحمل واحمال انتهى ويكره الكلام فى خلال الاذان ولو برد السلام ويكره الكلام فى الاقامة لتفويت سنة الموالاة ويستحب اعادة الاذان بالكلام فيه لان تكراره مشروع كما فى الجمعة كذا فى المراقى وفى الخانية ولو اذن ومكث ساعة ثم اخذ فى الاقامة فظن انها اذان فصنع فيها ما يصنع فى الاذان فقيل له هذه اقامة فانه يستقبل الاقامة من اولها لان السنة فى الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين وانه لا بأس به انتهى وقدمر وفى شرح المولى الباقانى تكرير الاذان مشروع كما فى اذان الجمعة وذلك لان الاذان لاعلام الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض انتهى ففيما فى النقاية وشرحها لواجد باشا من ان تكرار الاذان لا يجوز الا اذا وقع الاذان الاول غير مشروع بان اذن مخافتة لانه مشروع برفع الصوت او يكون الاذان الاول قبل الوقت او اذان الجنب فانه يعاد فى رواية انتهى نظر والله اعلم ولا يستحب اعادة الاقامة بالكلام فيها كما فى المراقى لان تكرارها غير مشروع حتى لو حضر الامام بعد اقامة المؤذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادتها ولو ذكر فى الصلاة انه كان محدثا فقدم رجلا جاء ساعتئذ لا يسن اعادة الاقامة كما فى القنية وفى التبيين لا يتكلم المؤذن فى اثناء الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم كالخطبة وفى البحر اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفى الخانية عن ابى حنيفة انه يشمته فى قلبه ويرد عليه فى نفسه ولا يلزمه شئ من ذلك اذا فرغ وعن محمد انه لا يفعل شيئا من ذلك فى الاذان فاذا فرغ منه فانه يشمته ويرد عليه ان كان حاضرا وعن ابى يوسف انه لا يفعل شيئا من ذلك لا قبل الفراغ ولا بعده هو الصحيح ومثل المؤذن المصلى وقارئ القران واجمعوا على ان المتغوط لا يلزمه رد السلام لا فى الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام فلا يوجب انتهى قال نوح افندى وصرحوا بان المؤذن اذا تكلم فى اثناء الاذان يلزمه الاستيناف لكن فرق قاضى خان وصاحب الخلاصة بين الكثير واليسير فقالا ان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستيناف انتهى وفى فتح القدير يكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة قال المص فى شرح المنية كذا اطلقوه ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن لعذر لتحصيل الصوت او تحسينه انتهى وقف المؤذن لتنحنح او سعال لا يعيد وان كانت الوقفة كثيرة يعيد يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تمتنع بضربه والا فلا كذا فى القنية قلت ولعل وجه عواء الكلاب عند الاذان رؤيتها الشياطين يدل له قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم نباح الكلاب ونهيق الحمير بالليل فتعوذوا بالله من الشيطان فانهن يرين ما لا ترون وقد ثبت ان الشيطان اذا سمع النداء ولى هاربا وله حصاص والله اعلم هذا واما كلام السامع فهو مكروه ايضا قاله نوح افندى وغيره اما فى الاقامة فلمشابهة الاذان واما فى الاذان ففى غرر المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان كما فى القهستانى وفى كنز العباد عن كشف المكتوم الكلام عند الاذان محظور وعن غرر المسائل وفى الكلام حالة الاذان خشية سلب نعمة الايمان وعن صلاة المسعودى قال صلى الله عليه وسلم من تكلم فى وقت الاذان خيف عليه من زوال الايمان انتهى وفى القهستانى عن القنية انه لا يتكلم فى الفقه والاصول فى حال الاذان وعن التمرتاشى ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه انتهى وفى الجواهر عن تحفة الفقهاء فى قراءة القران حين سمع الاذان ينبغى ان يقطع القراءة ويستمع الاذان كذا ايض فى النهاية نقلا عن العيون وعن تحفة الفقهاء عن فوائد الرستغفنى لو سمع القارئ الاذان فى المسجد يمضى فيه كذا ذكر فى الفتاوى الظهيرية يعنى لا يترك القران لانه اجابه بالحضور ولو كان فى منزله يترك القراءة ويجيب انتهى هذا فى اذان مسجده فان كان اذان مسجد اخر فانه لا يترك القراءة فان لم يكن فى قراءة القران فانه يدع كلام الناس ويعظم الاذان كذا فى كنز العباد عن الملتقط وفى الجواهر عن النهاية ينبغى ان لا يتكلم السامع فى حالة الاذان والاقامة ولا يقرأ القران ولا يشتغل بشئ من الاعمال سوى الاجابة انتهى قال نوح افندى واجابة المؤذن لا تسمى كلاما عرفا وهى مستحبة وتركها لا يكره كذا ذكره البرجندى وفى شرح المولى الباقانى يجب على سامع الاذان الاجابة وان كان جنبا كذا قالوا قول الاظهر انه يستحب ولا يجب انتهى واذا سمع المسنون منه اى الاذان وهو ما لا لحن فيه ولا تلحين امسك حتى عن التلاوة ليجيب المؤذن ولو فى المسجد وهو الافضل وفى الفوائد يمضى على قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده فاذا كان يتكلم فى الفقه والاصول يجب عليه الاجابة واذا سمعه وهو يمشى فالاولى ان يقف ويجيب واذا تعدد الاذان يجيب الاول ولا يجيب فى الصلاة ولو جنازة وفى خطبة وسماعها وتعلم العلم وتعليمه والاكل والجماع وقضاء الحاجة ويجيب الجنب لا الحائض والنفساء لعجزهما عن الاجابة بالفعل وصفة الاجابة ان يقول كما قال مجيبا له فيكون قوله

مثله اى مثل الفاظ المؤذن ولكن حوقل اى قال لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول لنا عن معصية ولا قوة لنا على طاعة الا بفضل الله فى سماعه الحيعلتين هما حى على الصلاة حى على الفلاح كما ورد لانه لو قال مثلها صار كالمستهزئ فان من حكى لفظ الآمر بشئ كان مستهزئا به بخلاف باقى الكلمات لانه ثناء وكذا دعاء مستجاب بعد اجابته بمثل ما قال وفى اذان الفجر قال المجيب صدقت وبررت بفتح الراء الاولى وكسرها او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن عند قول المؤذن الصلاة خير من النوم تحاشيا عما يشبه الاستهزاء واختلف ائمتنا فى حكم الاجابة بعضهم صرح بوجوبها وبعضهم صرح باستحبابها ثم دعا المجيب والمؤذن بالوسيلة بعد صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم عقب الاجابة فيقول كما رواه جابر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا تنبغى الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت له الشفاعة اعلم ان من هذه المنزلة تتفرع جميع الجنات وهى على جنة عدن دار المقامة ولها شعبة فى كل جنة من الجنان من تلك الشعبة يظهر محمد صلى الله عليه وسلم لاهل تلك الجنة وهى فى كل جنة اعظم منزلة فيها جعلنا الله من الفائزين بشفاعته ومجاورته فى دار كرامته امين من مراقى الفلاح للشرنبلالى يقول السامع فى الحيعلتين لا حول ولا قوة الا بالله او يقول ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وخص صاحب المحيط الاول بحى على الصلاة والثانى بحى على الفلاح والمختار انه يحوقل فيهما لانه الموافق لفعل النبى صلى الله عليه وسلم ولو قال فيهما مثل ما قال المؤذن جاز ففى مسند ابى يعلى واذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة واذا قال حى على الفلاح قال حى على الفلاح واختار بعض المحققين الجمع بين الحوقلة والحيعلة جمعا بين الاحاديث خلافا لمن قال انه يشبه الاستهزاء من حاشية نوح افندى وينبغى ان لا يجيب بلسانه اتفاقا فى الاذان بين يدى الخطيب وان يجيب بقدمه اتفاقا فى الاذان الاول يوم الجمعة لوجوب السعى بالنص من الدر المختار فى التفاريق ان كان فى المسجد اكثر من مؤذن يؤذنون واحدا بعد واحد فالحرمة للاول سئل ظهير الدين عمن سمع الاذان فى وقت واحد من جهات ماذا يجب عليه قال اجابة اذان مسجده الذى يصلى فيه من جواهر الفقه عن النهاية وفى التجنيس لا يكره الاذان عند الاذان بالاجماع من شرح المولى الباقانى واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منهما قرة عينى بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا فى كنز العباد من كتاب السعادة فى معرفة العبادة چون اشهد ان محمدا رسول الله بشنود بكويد صلى الله عليك يا رسول الله چون دوم بار بشنود بكويد قرة عينى بك يا رسول الله ودو ناخن انكشت ابهام برچشم مالد واين دعا بخواند اللهم متعنى بالسمع والبصر فى التخشى چون مؤذن اول بار بكويد اشهد ان محمدا رسول الله تو بكو صلى الله عليك يا رسول الله وچون بار دوم كويد تو بكو قرة عينى بك يا رسول الله بعده ناخن هردو ابهام برچشم نه برطريق وضع نه برطريق مد واين دعا بخوان اللهم متعنى بالسمع والبصر حضرت رسالت صلى الله عليه وسلم ميفرمايد من سمع اسمى فى الاذان ووضع ابهاميه على عينيه فانا طالبه فى صفوف القيامة وقائده الى الجنة من كنز العباد روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجلس فى مسجده عند الاسطوانة وابو بكر رضى الله عنه فى حذائه فاذن بلال رضى الله عنه فلما قال اشهد ان محمدا رسول الله قال ابو بكر رضى الله عنه مثل ما قال بلال رضى الله عنه فقبل ظفرى ابهاميه ووضع على عينيه وقال قرة عينى بك يا رسول الله فلما تم الاذان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فعل مثل ما فعلت يا ابا بكر غفر الله له ذنبه جديده وقديمه عمده وخطاءه من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك وذكر مولانا اخى فى طرة حاشيته ما نصه ونقل ان ابا بكر الصديق رضى الله عنه استمع الاذان فلما بلغ المؤذن كلمتى شهادة رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ظفرى اصبعيه فمسح بهما عينيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لاى شئ صنعت هذا قال تشرفا باسمك الشريف وتيمنا به يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم هذا حسن من عمل به فقد امن من الرمد وقد سمعته من فى حضرة الشيخ وفا تغمده الله بغفرانه نقلا عن بعض الفتاوى مسح العينين بباطن انملتى السبابتين بعد تقبيلهما عند سماع قول المؤذن اشهد ان محمدا رسول الله مع قوله اشهد ان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ذكره الديلمى فى الفردوس من حديث ابى بكر الصديق رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من فعل ذلك فقد حلت عليه شفاعتى قال السخاوى لا يصح واورده الشيخ احمد الرداد فى كتابه موجبات الرحمة بسند فيه مجاهيل مع انقطاعه عن الخضر عليه السلام وكل ما يروى فى ذلك فلا يصح رفعه البتة قلت واذا ثبت وقفه على الصديق رضى الله عنه يكفى فى العمل به لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين وقيل لا يفعل ولا ينهى من موضوعات الشيخ على القارئ هذا واما اجابة الاقامة فافاد المص فى شرح المنية ان لا خلاف فى استحبابها وقال نوح افندى عن فتح القدير ان اجابة الاقامة مستحبة انتهى وفى التنوير وشرحه كذا ويجيب الاقامة ندبا اجماعا كالاذان ويقول عند قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله وقيل لا يجيبها وبه جزم الشمنى انتهى وفى كنز العباد عن ترغيب الصلاة وچون اقامت بشنود همان كويد كه در بانك نماز كفت اما چون مؤذن بقد قامت الصلاة برسد مجيب كويد اقامها الله وادامها الله ما دامت السموات والارض انتهى وفى جواهر الفقه وذكر فى شرح تاج الشريعة ان اجابة المؤذن سنة وهكذا يجيب فى الاقامة ايض الى ان ينتهى الى قوله

قد قامت الصلاة فحينئذ يجيب بالفعل دون القول انتهى وفي كفاية الشعبي في الاخبار ان من سمع الاذان ولم يقل مثل
ما قال المؤذن فانه يثقل على لسانه كلمة الشهادة عند النزع ومن لم يقل مثل ما يقول المؤذن في الاقامة فانه يمنع من
التسبيح يوم القيمة اذا يسجد المؤمنون لله تعالى من كنز العباد وحكى عن الامام الزاهد البلخي ابي الحسن الرستغفني انه
قال رأيت امام الهدى ابا منصور الماتريدي في المنام يقول يا ابا الحسن الم تر ان الله تعالى غفر لامرأة لم تصل قط قلت
وبماذا قال باستماع الاذان واجابة المؤذن من شرح النقاية لواجد باشا وروى عن ميمونة رضي الله عنها ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قام بين صفي الرجال والنساء فقال يا معشر النساء اذا سمعتن اذان هذا الحبشي واقامته فقلن كما
يقول فان لكن بكل حرف الف الف درجة قال عمر رضي الله عنه هذا للنساء فما للرجال يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم ضعفان
يا عمر رواه الطبراني في الكبير وفيه لكانة وعن ابي القاسم الخطيب الرازي قال بلغنا ان زبيدة امرأة هارون الرشيد كانت في مجلس شراب لها وعندها
القينات والمغنيات فلما دب فيها اخذ المؤذن في دارها في الاذان فامرتهن بالامساك ليفرغ المؤذن من الاذان وشهدت بمثل
ما شهد به المؤذن فلما توفيت رآها بعض الصالحين في المنام فقال لها يا زبيدة ما حالك قالت غفر لي ربي فقال لها بسبب الحياض التي
حفرت بين مكة والمدينة قالت لا فانها كانت اموالا مغصوبة فجعل ثوابها لاربابها فقال لها وبماذا غفر لك قالت كنت في مجلس شرب
الخمر فامسكت عن اللهو والشراب حين اخذ المؤذن في الاذان فقال الله تعالى للملائكة امسكوا عن عذابها فلولم يكن التوحيد في
قلبها راسخا عند الصحو ما ذكرتني عند السكر فغفر لي بذلك وعن عثمان بن الزبير قال مات سالم بن عبادة فاجتمعنا عند ابيه
عبادة فحزن ابوه حزنا شديدا فقيل له في ذلك فقال والله لا احزن على فراقه ولكنه مات على حالة سيئة فلما وضع في قبره
والقي عليه ايام جاء رجل الى ابيه فقال رأيت ابنك في المنام فقلت ما فعل الله بك قال غفر لي قلت بماذا قال مررت بمؤذن آل فلان
وانا قاصد الى المعصية الكبيرة وهو يؤذن فوقفت حتى شهدت معه الاذان واجبت المؤذن ثم رحت فلما وضعت في قبري
دخل علي فتانان غليظان وقصدا تعذيبي فاذا مناد ينادي امسكا عن عذاب لعبد لا يجمل من الرب العزيز ان يعذب عبدا في بطن
الارض شهد على ظهرها اذان المؤذن وشهد بالوحدانية وسمع الاذان من اوله الى اخره لابتغاء مرضاة الله تعالى فامسكا عن عذابي
فنوديت ان قد غفر لك ربك لاستماعك اذان مؤذن آل فلان من الضياء المعنوي **وفي شرح المنية للمص**
وينبغي ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما والفصل في غير المغرب قال الزاهدي مقدار ركعتين او اربع يقرأ
في كل ركعة مقدار اثني عشرة اية يعني مقدار صلاة السنة فانها اما ركعتان كما في الفجر والعصر والعشاء ان اختارهما او
اربع كما في الظهر وكذا في العصر والعشاء ان اختارها واما في المغرب فعند ابي حنيفة بسكتة قدر ثلث ايات قصار او اية
طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره في كل الصلوات
لما روى الترمذي عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه اذا اذنت فترسل واذا اقمت
فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته
وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به في مثل هذا الحكم قالوا قوله قدر ما يفرغ من اكله في غير المغرب ومن شربه في المغرب
وذلك يحصل في سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهية التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها فلا
الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة
يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل والمكان هنا مختلف لان المؤذن ينتقل عن مكان الاذان في الغالب لانه
انما يكون في المئذنة او خارج المسجد والاقامة في داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة
بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل كما قالا لا يكره عنده ولو فعل
كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف في الافضلية وفي الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم
ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب الجماعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم انتهى قلت
وافاد ايضا انه يقيم من يؤذن قال القهستاني ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا
برضاه او بغيبته كما في المنية انتهى وفي الضياء المعنوي من سنن المؤذن انه الذي يقيم فان اقام غيره فان كان يتأذى بذلك
يكره وان كان لا يتأذى به لا يكره وروي ان ابن ام مكتوم رضي الله عنه كان يؤذن وبلال رضي الله عنه يقيم وربما اذن بلال رضي الله
عنه واقام ابن ام مكتوم رضي الله عنه انتهى قال نوح افندي اتفقوا على ان اقامة غير من اذن بغيبة المؤذن لا تكره الا ان
الافضل ان يكون المقيم هو المؤذن كذا في الظهيرية واختلفوا فيما اذا اقام بحضوره قال في الخلاصة وفي الاصل اذا اذن
رجل واقام اخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وهو اختيار الامام خواهر زاده وجواب الرواية انه لا بأس به مطلقا
عندنا انتهى وقال في البحر ويدل عليه اطلاق ما في المجمع حيث قال ولا نكرهها من غيره فما ذكره ابن الملك في شرحه من انه لو
حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر انتهى وفي البرهان ان زياد بن الحارث الصدائي رضي الله عنه اذن لصلاة
الصبح بامر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء بلال رضي الله عنه ليقيم فمنعه النبي صلى الله عليه وسلم عنها وقال من اذن فهو يقيم فانما منع
بلالا عنها لعدم رضاء الصدائي باقامة غيره انتهى وذهب بعضهم الى انها لا تكره مطلقا وهو رواية الاصل انتهى هذا ولنرجع
الى مسألة الفصل قال في الضياء المعنوي ومن سنن الاذان الفصل بين الاذان والاقامة لان الاعلام المطلوب من كل واحد
منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة او بالجلوس مسنون والوصل مكروه وفي الحديث الصحيح وليكن بين

اذانك

اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وفي المغرب لا يفصل
بينهما بجلسة في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد يجلس بينهما جلسة خفيفة وروي عن محمد انه قال احب الي ان يقوم
بينهما ولا يقعد ولم يذكر الكراهة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يجعل بين اذان المغرب واقامته قدر ما يقرأ
ثلاث ايات قصار او اية طويلة او قدر ما يخطو ثلث خطوات لانه مأمور بتعجيل المغرب وينبغي اذا اذن للفجر ان يجلس قدر ما
يقرأ القارئ عشرين اية وفي الظهر يصلي بين الاذان والاقامة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحو عشر ايات وبين اذان
العصر واقامته ركعتين في كل ركعة نحو عشر ايات وبين اذان العشاء واقامتها مثل الظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك
كذا في الكرخي وفي البدايع وهذا ليس بتقدير لازم بل ينبغي ان يفصل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وفي
الجندي يصلي المؤذن بين الاذان والاقامة ان شاء لقوله صلى الله عليه وسلم بين الاذان والاقامة صلاة لمن شاء وان
لم يصل مكث مقدار ما يصلي اربع ركعات الا في المغرب فانه لا يصلي بينهما ولكنه يقيم عقيب الاذان انتهى قلت قوله مكث
يصدق بالجلوس وغيره فيجوز الفصل بصلاة او جلوس او غيره ولا يتعين الجلوس فينبغي ان يكون معنى قوله على وفق الهداية
والمختار والكنز والوقاية وغيرها **ويجلس** المؤذن اي له ان يجلس **بينهما** اي بين الاذان والاقامة للفصل بينهما
ليتعد السامعون للصلاة كما ان له ان يفصل بغير الجلوس فاصل الفصل مسنون والجلوس غير متعين لذلك وانما هو
من طرقه ولعل ترجيح ذكره للمقابلة بقولهما في المغرب فتدبر وهذا في جميع الصلوات **الا في صلاة المغرب** فلا يجلس
فيما بين الاذان والاقامة بل انما **يفصل** بكسر الصاد المهملة والفصل بالتحكي آنفا مما اي يفصل المؤذن في المغرب بين الاذان
والاقامة **بسكتة** على وزن نصرة مصوغة للمرة قال في النهاية فيسكت قائما ساعة بعد الاذان ثم يقيم هذا عند
ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا** اي وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يفصل بين الاذان والاقامة في المغرب **بجلسة** كسكتة
خفيفة قليلة قدر الجلوس بين الخطبتين كما في النهاية فالجلوس في سائر الصلوات متفق عليه واما في المغرب فمختلف
عنده ثابت عندهما لكن مع وصف الخفة على خلاف جلوس سائر الصلوات في التنوير وشرحه الدر ويجلس بينهما بقدر
ما يحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب الا في المغرب فيسكت قائما قدر ثلث ايات قصار ويكره الوصل اجماعا وفي المراقي
ويفصل بين الاذان والاقامة لكراهة وصلهما بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة للامر به مع مراعاة الوقت
المستحب ويفصل بينهما في المغرب بسكتة هي قدر قراءة ثلث ايات قصار او اية طويلة او قدر ثلث خطوات او اربع
مهمة وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء
لغيره من شرح المنية للمص قد مر ان التثويب القديم هو الاقامة وللمتأخرين تثويب ذكره المص بقوله على وفق الوقاية
واستحسن بفتح الفوقية والسين المهملة استفعال من حسن الشيء بضم عينه من الحسن بالضم ضد القبح واستحسنه
عده حسنا كما في الملتقط الاستحسان كوجدان كورمل من الاختري اي عد ورأى شيئا حسنا مشايخنا **المتأخرون** بكسر الخاء
المعجمة من تأخر ضد تقدم اي الجائون بعد الامام وتلامذته فان المتأخرين كما في جنائز القهستاني غير المتقدمين من الامام
وتلامذته انتهى قلت فهم المتقدمون وفي كليات الكفوي والمتقدمون في لساننا الامام ابو حنيفة وتلامذته بلا واسطة
والمتأخرون هم الذين بعدهم من المجتهدين في المذهب واصحابنا يطلق على مجموع الطائفتين والسلف من ابي حنيفة الى محمد بن الحسن
والخلف من محمد بن الحسن الى شمس الائمة الحلواني انتهى قلت لا شك ان التقدم والتأخر امران اضافيان فكل قرن بالنسبة
الى من بعدهم متقدمون وبالنسبة الى من قبلهم متأخرون والله اعلم **التثويب** بمثلثة بعد فوقية تفعيل من ثاب
يثوب منصوب بمفعولية استحسن والمراد تثويب المؤذن قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويكون المثوب هو المؤذن
لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه بالعلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال لنفسه انتهى وكذا في القنية
ويتعلق بالمصدر وهو الاقرب وان جاز ان يتعلق بالماضي **في كل الصلوات** اي في وقت كل صلاة من الصلوات الخمس
ولو مغربا كما هو ظاهر العموم او في حق ذلك في التنوير وشرحه الدر ويثوب بين الاذان والاقامة في الكل للكل بما تعارفوا
وفي المراقي ويثوب بعد الاذان في جميع الاوقات لظهور التواني في الامور الدينية في الاصح وتثويب كل بلدة بحسب ما تعارفه
اهلها كقوله اي المؤذن الصلاة الصلاة يا مصلين قوموا الى الصلاة انتهى قال في الهداية والمتأخرون استحسنوه
في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية فقال اكمل الدين وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن انتهى وفي
شرح المنية للمص واستحسن المتأخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تعارفه كل قوم لظهور التواني
في الامور الدينية وقال ابو يوسف لا ارى بأسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله
وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح واستبعده محمد لاستواء الناس في امر الجماعة لكن ابو يوسف خصهم بذلك لزيادة
اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي انتهى وفي حاشية الدرر لنوح افندي التثويب في اللغة
مطلق العود وفي اصطلاح الفقهاء العود الخاص وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام قال في الصحاح ثاب الرجل يثوب ثوبا وثوبانا
رجع بعد ذهابه ثم قال والتثويب في اذان الفجر ان يقول الصلاة خير من النوم وقال في القاموس ثاب يثوب ثوبا وثؤوبا
رجع كثوب تثويبا ثم قال والتثويب التعويض والدعاء الى الصلاة او تثنية الدعاء او ان يقول في اذان الفجر الصلاة خير من
النوم مرتين عودا على بدء وقال في النهاية التثويب اقامة الصلاة ومنه اذا ثوب بالصلاة اي دعا اليها وقوله في اذان الفجر

الصلاة خير من النوم انتهى فدل كلام هؤلاء الاجلاء ان التثويب مختص باذان الفجر وهو ان يقول المؤذن فيه الصلاة خير من النوم مرتين واذا اردت ان تعرف تحقيق هذا المقام فاستمع لما نتلو عليك من الكلام وذلك ان التثويب نوعان قديم وحادث والقديم هو قول المؤذن في اذان الفجر الصلاة خير من النوم مرتين وكان بعد الاذان الا ان علماء الكوفة الحقوه بالاذان وهذا هو التثويب المذكور في تلك الكتب واصحابنا المتقدمون لم يجوزوا غير هذا التثويب كما سيأتي والحادث اربعة انواع الاول ما احدثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة وهو حي على الصلاة مرتين وحي على الفلاح مرتين والثاني ما تعارفه اهل كل بلدة لان المقصود من التثويب المبالغة في الاعلام وذلك انما يحصل بما تعارفه اهل تلك البلدة اما بالتنحنح او بالصلاة الصلاة او قامت قامت والثالث ما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في الصلوات كلها لظهور التواني في امور الدين والتكاسل في عبادة رب العالمين وكثرة اشتغال الناس بالاسباب الدنيوية المانعة عن المسارعة الى الاعمال الاخروية فحسن التثويب لان فيه المبالغة في الاعلام لينتبه عن نوم الغفلة هؤلاء النيام ويتسارعوا الى طاعة الملك العلام ويظفروا بالدخول الى دار السلام بالسلام والرابع ما احدثه ابو يوسف للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح الصلاة يرحمك الله وكذا كل من اشتغل بمصالح المسلمين كالقاضي والمفتي والمدرس يخص بنوع اعلام قال قاضي خان ويجوز تخصيص كل من كان مشغولا بمصالح المسلمين بزيادة الاعلام انتهى وعاب محمد على ابي يوسف فقال اف على ابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر والتثويب ومال اليهم واجيب بان ابا يوسف انما خص امراء زمانه وحكام اوانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية بالاقبال على العدل والانصاف والاعراض عن الجور والاعتساف فكانوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستحب تخصيصهم بما كان يخص به رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اذا كانوا مشغولين بالظلم للعباد والفسق والفساد فلم يكونوا خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يجوز للمؤذن المرور على بابهم ولا التثويب لهم الا على وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في الشراح كالوهاج وغيره وبالجملة قال مشايخنا المتقدمون ان التثويب مكروه في غير الفجر لانه بدعة وهو قول الجمهور لما روي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله وروى الترمذي واحمد وابن ماجة من حديث عبد الرحمن بن ابي ليلى قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا اثوب في شيء من الصلاة الا في صلاة الفجر ضعفه الترمذي وصححه ابن الجوزي وقال مشايخنا المتأخرون هو حسن في الصلوات كلها لغلبة الغفلة على اهل هذا الزمان اذ قلما يقومون عند سماع الاذان كذا اطلقوها لكن ينبغي ان يستثنى المغرب عنها كما فعله صاحب الدرر وبين علته نور الله قبره وتربته انتهى كلام نوح والعلة التي ذكرها في الدرر هو قوله التثويب لاعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته انتهى قال المولى الشرنبلالي جعل علة استثناء التثويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المص انتهى قلت نعم لو كانوا حاضرين اما اذا كانوا منتشرين في الاسواق مشتغلين بشراء حوايج البيوت وبيعها ونحو فهم احوج الى التثويب كما نشاهد ذلك من اهل الزمان فيا ليتهم رأوا هذا الزمان هذا والامر قد انعكس الان فلا ندري من التثويب المشروع اثرا والله الهادي والتثويب يكون الا في الفجر خاصة ويكره في غيرها لان الفجر يقع في حال نوم وغفلة وروي ان عليا رضي الله عنه رأى مؤذنا يثوب في العشاء فقال اخرجوا هذا المبتدع من المسجد وقال مجاهد دخلت مع ابن عمر رضي الله عنهما مسجدا لنصلي الظهر فسمع المؤذن يثوب فغضب وقال قم بنا نخرج من عند هذا المبتدع فما كان التثويب في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في الفجر وفي الحسامي لم ير مشايخنا اليوم بأسا في التثويب في سائر الصلوات لتغير احوال الناس وفي الكرخي لا بأس به في سائر الصلوات عن ابي يوسف قال ابو يوسف لا ارى بأسا بان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلاة حي على الفلاح يرحمك الله لاشتغاله بامور المسلمين وهذا اذا كان مشغولا بمصالح المسلمين اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور على بابه ولكن هذا محمد وقال اف لابي يوسف حيث خص الامراء بالذكر وانما قال ابو يوسف ذلك في امراء زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية ولا كذلك في زماننا وعلى هذا القضاة والمفتون ومن يعمل بمصالح المسلمين واما اذا اشتغلوا بغير ذلك فلا الا على سبيل الامر بالمعروف ولا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضال وروي ان عمر رضي الله عنه حين حج اتاه مؤذن مكة يؤذنه بالصلاة فانتهره وقال الم يكن في اذانك ما يكفينا من الضياء المعنوي وفي المختار **ويؤذن** اي المؤذن **ويقيم** فهذا كالصريح في ان المقيم هو المؤذن وقد مر تمامه **على طهر** بضم فسكون اي حال كونه على طهارة من حدث وجنابة اي حال كونه متطهرا قال في الاختيار لانه ذكر فيستحب فيه الطهارة كالقران انتهى فافاد ان طهارة كل من المؤذن والمقيم مستحبة وعدها في الضياء المعنوي من السنن وفي غاية البيان روى الترمذي في جامعه مسندا الى النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يؤذن الا متوضئ رواه ابو هريرة رضي الله عنه انتهى قال المناوي في مجموع الفائق قال ابن حجر هو قوي **وجاز اذان المحدث** اي غير المتطهر من الحدث الاصغر قال نوح افندي من غير كراهة وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وقيل يكره انتهى وفي غاية البيان جاز بلا كراهة في ظاهر الرواية وفي رواية للحسن يكره انتهى وفي التنوير وشرحه لا يكره اذان المحدث على المذهب انتهى لكن في المراقي ويكره اذان المحدث لما رويناه يريد قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤذن الا متوضئ ولما فيه من الدعاء لما لا يجيب به بنفسه واتبعت هذه الرواية لموافقتها نص الحديث وان صح عدم كراهة اذان المحدث انتهى قلت والى هذا كان قلبي يميل فالحمد لله الجليل وفي ضوء اللمعة لعلاء الدين الخجندي وفي رواية يكره الاذان على غير وضوء لانه يصير

ويستحب ان يكون المؤذن على وضوء. مراقي

داعيا

داعيا الى ما لم يجب اليه بنفسه لانه يدعو الناس الى التأهب للصلاة وهو المتوضئ فاذا لم يتأهب هو لها به كان داعيا الى ما لم يعمل به فيدخل تحت قوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انتهى **وكره اقامته** اي المحدث تنزيها لما فيه من ترك المستحب والفرق بين اذانه واقامته على ظاهر الرواية فوق الاستحباب وتأكده في حق الاقامة دون الاذان وقدم نظيره في قوله وندبا لهما وفي ضوء اللمعة وروي انها لا تكره ايضا لانها احد الاذانين انتهى وفي شرح المنية للمص وتكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلاة وفي رواية لا تكره والاول اشهر وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد انتهى وفي ضوء اللمعة اذن على غير وضوء واقام يجزيه ولا يعيد من هو على وضوء لانه لو تركهما الا جازت الصلاة انتهى وفي الدرة المنيفة وشرحها الجواهر النفيسه وكره اقامة المحدث ولا تعاد لان تكرار الاقامة غير مشروع وتكرار الاذان انما شرع لاجل الاعلام للحضور وهم الان حاضرون قال الامام فخر الدين قاضي خان لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم انها اقامة لا اذان يستقبلها اي يعيد الاقامة في الاصح وهذا قولهم ان تكرار الاقامة غير مشروع اللهم الا ان يقال انما يستقبلها لعدم القصد فيها او لعدم مشروعيتها كذلك فتأمل انتهى **وكره** ايضا **اذان الجنب** فيكره اقامته بالاولى ولذا لم يصرح بها في المراقي ويكره اذان الجنب رواية واحدة كاقامته انتهى ثم في الاعادة روايتان في رواية لا يعيد وفي رواية يعيد كما في ضوء اللمعة وقال في الهداية في الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكرار الاذان مشروع كما في يوم الجمعة دون تكرارها وفي الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لا يعيد والجنب احب الي ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثاني فللغلظ قال المص في شرح المنيه وقوله وان لم يعد اجزاه يعني الصلاة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة انتهى ولكون اعادة اذان الجنب اشبه واحب قال **ويعاد** اي اذان الجنب ولا الاقامة كما مر لما مر وفي التنوير وشرحه الدر ويعاد اذان جنب ندبا وقيل وجوبا لا اقامته فاذان الجنب في الكراهة والاعادة **كاذان** كل من **المرأة والمجنون** والمعتوه كما في الحاوي القدسي **والسكران** فانه يكره ويعاد استحبابا في ظاهر الرواية كما في الحاوي القدسي وفي الظهيرية ويستحب اعادة اذان اربعة نفر الجنب والسكران والمجنون والمرأة انتهى وفي غاية البيان وفي غير رواية الاصول لا يعاد اذان هؤلاء الاربعة انتهى قال نوح افندي انما كره اذان المرأة لانها منهية عن رفع صوتها فان رفعت ارتكبت المنهي وان خفضت اخلت بسنة الاذان والخنثى المشكل كالمرأة انتهى وفي شرح الدرة المنيفه اما اذان المرأة فانه لم ينقل عن السلف حين كانت الجماعة مشروعة في حقهن فيكون من المحدثات ولان المؤذن يستحب له ان يؤذن على المكان العالي ويرفع صوته وهي منهية عن كله ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء انتهى وانما كره اذان المجنون والسكران لان حكمهما حكم صبي لا يعقل في عدم الوثوق بقوله وعدم قبوله في الديانات كذا قاله نوح افندي ويستحب اعادة اذان هؤلاء ليقع على الوجه المسنون كما في الاختيار **ولا تعاد الاقامة** اطلقها لتشمل اقامة كل من المذكورين ونحوهم اي لا تعاد اقامة اصلا لان تكرارها غير مشروع وقد مر تمامه وسيأتي تمام المقام **ويستحب كون المؤذن عالما بالسنة** اي الشريعة كما في جنائز الجوهرة يعني الاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها كما في النهاية فافاد ان المراد العلم بالاحكام المتعلقة بالاذان وكذا الاقامة والجماعة والسنة هي المذكورة في الهداية وهي على ما ذكر شاملة للاوقات لكن عطفها على السنة عطف خاص على عام لمزيد الاهتمام بها فقال **وعالما بالاوقات** الخمسة للصلوات الخمس اولا وآخرا دخولا وخروجا واقتصر في الوقاية على ذكر الاوقات كما اقتصر في الهداية على ذكر السنة وحسن الجمع بينهما غير خاف وتكثير الافادة شاف وفي الوقاية ويؤذن عالما بالاوقات لينال الثواب قال صدر الشريعة اي الثواب الذي وعد للمؤذنين وزاد ابن الملك لان الثواب بالاعلام وهو موقوف على العلم وفي الدرة المنيفة وشرحها يكره اذان الجاهل لانه ربما يؤذن في غير وقته انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذن ان يكون تقيا لان المؤذن مؤتمن والامانة لا يؤديها الا المتقي ومنها ان يكون عالما بالسنة والاحكام الشرعية لان للاذان سننا وادابا فلا بد من العلم بها وقال صلى الله عليه وسلم يؤمكم اقرأكم ويؤذن لكم خياركم وقال عمر رضي الله عنه لو اطيق الاذان مع الخلافة لاذنت وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يباشر الاذان والاقامة بنفسه وروي عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت الشمس اذن بنفسه واقام فصلى العصر انتهى وقد مر عن شرح المنيه للمص عن الجامع الصغير قال يعقوب يعني ابا يوسف رأيت ابا حنيفة يؤذن في المغرب ويقيم ولا يجلس انتهى قال المص في الشرح وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان ولا يفوضوه الى غيرهم انتهى وفي الضياء المعنوي ومن سنن المؤذن ان يكون عالما باوقات الصلاة حتى كان البصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير لا يعرفها بنفسه لكن مع هذا لو اذن الاعمى جاز انتهى وسيأتي تمامه وفي المراقي وشرط كمال الاذان كون المؤذن صالحا عالما بالوقت طاهرا متفقدا احوال الناس زاجرا من تخلف عن الجماعة صيتا في مرتفع مستقبلا انتهى وفي القنيه ينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات انتهى **وكره اذان الفاسق** لتاركه لامر الله الخارج عن طاعته ولو عالما ويأتي تمامه في الامامة ان شاء الله تعالى **والصبي** الذي لا يعقل وهو الذي لم يتم سبع سنين قال المص في شرح المنيه ومقتضى قوله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم فيما رواه ابو داود من حديث ابن عباس رضي الله عنهما كراهة اذان الصبي وان كان عاقلا وهي رواية لكن ظاهر الرواية عدم

كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره انتهى والعاقل ابن سبع سنين كما فى فتاوى قارى الهداية ويأتى فى محله ان شاء الله تعالى
وفى شرح الدرة المنيفه اما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل فى الامور الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام ومع هذا
لا يستحب اعادة اذانه انتهى فان قلت الفاسق يشمل السكران فلم خصه بالذكر فيما تقدم قلت اما لان السكر قد يكون من مباح
فلا يكون فاسقا واما لان كراهة اذانه لفسقه وعدم معرفته بدخول الوقت فعلة الكراهة فى اذان غيره من الفسقة هو الفسق
فقط وعلة كراهة اذانه شيئان الفسق وعدم المعرفة بالوقت ولذا استحب اعادته فافهم واما الصبى غير العاقل فلعدم الاعتماد
على اذانه فربما ينتظر الناس الاذان المعتبد والحال انه معتبد فيؤدى الى تفويت الصلاة او الشك فى صحة المؤدى او ايقاعها فى وقت
مكروه ولهذا يستحب اعادة اذانه كذا فى حاشية نوح افندى **والقاعد** لمخالفته اذان الملك النازل من السماء لكنه لا يعاد
ويكره اقامة هؤلاء الثلثة ولكن لا تعاد كذا فى الدرة المنيفه وشرحها ولو كان اذان القاعد لنفسه لم يكره فى المراقى ويكره بل
لا يصح اذان صبى لا يعقل وقيل وكذى يعقل ايض ومجنون ومعتوه وسكران لفسقه وعدم تمييزه بالحقيقة واذان امرأة
لانها ان خفضت صوتها اخلت بالاعلام وان رفعته ارتكبت معصية لانه عورة واذان فاسق لان خبره لا يقبل فى الديانات و
اذان قاعد لمخالفته صفة الملك النازل الا لنفسه انتهى وفى التنوير وشرحه كذا ويكره اذان امرأة وخنثى وفاسق ولو
عالما لكنه اولى بامامة واذان من جاهل تقى وسكران ولو بمباح كمعتوه وصبى لا يعقل وقاعد الا اذا اذن لنفسه وراكب الا
المسافر ويعاد اذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبى لا يعقل لا اقامتهم ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه
وحصره ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث كما فى الخلاصة لكن عبر فى السراج بيندب وجزم المص بعدم صحة اذان معتوه
ومجنون وصبى لا يعقل قلت وكافر وفاسق لعدم قبول قوله فى الديانات انتهى غشى على المقيم او احدث فتوضأ وعاد يبتدئ
اذن ثم ارتد يستحب الاعادة من الوجيزة قال فى الخلاصة والخانية خمس خصال اذا وجدت فى الاذان او الاقامة وجب الاستقبال
اذا غشى على المؤذن فى احدهما او مات او سبقه حدث فذهب فتوضأ او حصر فيه ولا ملقن او خرس فان حمل الوجوب على ظاهره
احتيج الى الفرق بين نفس الاذان واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه قال فى فتح القدير وقد يقال فيه اذا
شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة
ما يفضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او ينصبون لهم
مراقبا الا ان هذا يقتضى وجوب الاعادة فيمن ذكرناهم آنفا الا الجنب ولو قال قائل فيهم ان علم الناس حالهم وجب والا
استحب ليقع فعل الاذان معتبدا وعلى وجه السنة لم يبعد انتهى من حاشية نوح افندى وفى الخلاصة خمس خصال لو وجد
فى الاذان او الاقامة يعنى احدها يجب الاستيناف اذا غشى عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر ولم يلقنه
احد او خرس فانه يجب ان يستقبل الاذان او الاقامة اما هو او غيره ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين
اعادته واستقباله بعد الشروع قال ابن الهمام وقد يقال فيه انه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ
فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة فوجب ازالة ما يفضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون
بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتأتى فى السكران وضح بل الظاهر ان يقال الوجوب لتحقق
السنة لا لنفس الفعل فلا فرق من شرح المنية للمص وجزم فى البحر بان الوجوب بمعنى الثبوت مستندا لما فى المجتبى والظهيرية
حيث قال والظاهر ان الوجوب ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما فى المجتبى واذا غشى عليه فى اذانه او احدث فتوضأ او مات او
ارتد فالاحب استقبال الاذان وكذا صرح بالاستحباب فى الظهيرية من حاشية نوح افندى **تتمة** العدالة
والذكورة والطهارة صفات كمال للمؤذن لا شرائط صحة للاذان فاذان الفاسق والمرأة صحيح حتى يستحق المؤذن وظيفة
الاذان المقدرة فى الوقف ويصح تقرير الفاسق فيها وفى صحة تقرير المرأة تردد لكن ما ذكر فى السراج الوهاج من انهم
اذا لم يعيدوا اذان المرأة فكأنهم صلوا بغير اذان يقتضى عدم صحته وينبغى ان لا يصح اذان الفاسق لعدم قبول قوله فى
الديانات واما العقل فينبغى ان يكون شرط صحة فلا يصح اذان المجنون والمعتوه وكذا الاسلام فلا يصح اذان الكافر من حاشية
نوح افندى فمجموع من ينبغى عدم صحة اذانه ستة المجنون والمعتوه والمرأة والصبى غير العاقل والفاسق والكافر والله اعلم
وفى الكنز **لا** قال المسكين اى لا يكره **اذان العبد والاعمى والاعرابى وولد الزنى** ولو بسكر ولقد اصاب فى
تأخيره على خلاف الكنز قال فى شرح المنية عن الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابى وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم
اولى وفى التنوير وشرحه كذا ويجوز بلا كراهة اذان صبى مراهق وعبد ولا يحل الا باذن كاجير خاص واعمى وولد زنا
واعرابى وفى الدرة المنيفه وشرحها لا يكره اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابى لان قولهم مقبول فى الامور الدينية فيكون
ملزما فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق انتهى وكذا قاله الزيلعى قال نوح افندى وفى النهاية ومتى كان مع الاعمى من يحفظ
عليه الاوقات كان تأذينه وتأذين غيره سواء وفى البحر وينبغى ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى اذن سيده وان اراد
ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده قال نوح افندى والمراد بالجواز وعدمه وقال فى النهر ينبغى ان يكون الاجير
الخاص كذلك لا يحل اذانه الا باذن مستأجره وفى الضياء المعنوى اذان الصبى ان عاقلا فصحيح من غير كراهة فى ظاهر الرواية
الا ان اذان البالغ افضل وان غير عاقل فلا يجوز ويعاد وروى ابو يوسف عن ابى حنيفة انه قال اكره ان يؤذن من لم يحتلم
وغير العبد والاعرابى وولد الزنا افضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الاوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه

الجهل

الجهل وكذا الاعرابى وولد الزنا الغالب عليهما الجهل والبصير افضل من الضرير لان البصير يعرف الاوقات بنفسه والضرير
لا يعرفها بنفسه ومع هذا جاز اذانه لحصول الاعلام بصوته وامكان وقوفه على الاوقات من قبل غيره فى الجملة وابن ام مكتوم
كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان اعمى وقال ابن مسعود رضى الله عنه لا احب ان يكون مؤذنوكم عميانكم وكذى
روى ان ابن ام مكتوم رضى الله عنه كان يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اعمى فلان بلالا رضى الله عنه كان يؤذن
قبله فاذا نزل صعد ابن ام مكتوم فكان يعرف الوقت باذان بلال واسم ابن ام مكتوم عبد الله بن زائدة وقيل اسمه
عمرو بن قيس بن زائدة بن الاصم وهو من قريش وهو ابن خال خديجة بنت خويلد ام المؤمنين لان امها فاطمة بنت
زائدة بن الاصم وهذا الاعمى هو المذكور فى قوله تعالى عبس وتولى ان جاءه الاعمى انتهى **مهمة** ومن سنن المؤذن
ان يكون مواظبا على الاذان لان حصول الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب ابلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته
فكان افضل وان اذن السوقى لمسجد المحلة فى صلاة الليل وغيره فى صلاة النهار يجوز لان السوقى يحرج فى الرجوع
الى المحلة فى وقت كل صلاة لحاجته الى الكسب من الضياء المعنوى **تتمة** المراد بالعبد هنا الانسان المملوك فى
الكليات العبد هو انسان يملكه من يملك وفى القاموس هو انسان حرا كان او عبدا او المملوك وفى المصباح العبد خلاف
الحر وهو عبد اى بين العبدية والعبودة والعبودية واستعمل له جموع كثيرة والاشهر منها اعبد وعبيد وعباد ولم يشتق
منه فعل انتهى ولا يخلو كلامه عن افادة انه اسم وقد يكون صفة والاعمى صفة لا صيغة تفضيل لان العمى عيب فى المصباح
عمى عمى فقد بصره فهو اعمى والمرأة عمياء والجمع عمى وعميان ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب كناية عن
الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب وعمى الخبر خفى ويعدى بالتضعيف فيقال عميته انتهى ومنه المعمى
بمعنى المخفى والمستور **والاعرابى** بفتح الهمزة وتشديد التحتية واحد الاعراب فالتحتية فارقة لا نسبية فى المصباح الاعراب
بالفتح اهل البدو من العرب الواحد اعرابى بالفتح ايض وهو كذى يكون صاحب نجعة وارتياد للكلاء زاد الازهرى
سواء كان من العرب او من مواليهم قال فمن نزل البادية وجاور البادين وظعن بظعنهم فهم اعراب ومن نزل بلاد
الريف واستوطن المدن والقرى العربية وغيرها ممن ينتمى الى العرب فهم عرب وان لم يكونوا فصحاء ويجمع العرب على اعرب
كزمن وازمن وعلى عرب بضمتين كاسد واسد انتهى فالاعراب ليس جمعا للعرب قال فى الملتقط الاعراب ليس جمعا للعرب
بل هو اسم جنس انتهى وفى الكليات الاعراب صيغة جمع وليس جمعا للعرب قاله سيبويه وذلك لئلا يلزم ان يكون الجمع اخص
من الواحد اذ الاعراب سكان البادية فقط والعرب سكان المدن والقرى من هذا الجيل الخاص انتهى لكن فى الرضى
الظاهر انه جمع له ويجئ تمامه من القهستانى فى الامامة ان شاء الله تعالى **وولد الزنا** قال القهستانى فى الامامة اى ولد
يحصل من وطء حرام لعينه انتهى قلت والظاهر ان الاضافة لامية بدليل قولهم هو لزنية قال فى الملتقط تقول هو
لرشدة ضد قولك هو لزنية قال فى المختار هما بكسر الراء والزاى وفتحهما ايض انتهى وفى المصباح زنى يزنى زنى مقصور
وزاناها مزاناة وزناء مثل قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين فى الثلاثى ويقول المقصور
لغة الحجاز والممدود لغة نجد والزنى بالقصر يثنى بقلب الالف فيقال زنيان وقذفه بزنيين ونسبته زنوى استثقالا
لتوالى الياءات انتهى ثم الذى ينبغى ان يرسم الزنى المقصور بالياء معرفا ومنكرا لانه ثلاثى يائى فى الكليات الاسم المعرب
الثلاثى ان كان اصل الفه الاخير ياء كتب بالياء تنبيها على الاصل وان واوا كتب بالالف وما كتب بالياء ان منونا فالمختار
انه يكتب بالياء ايض وهو قياس المبرد وقياس المازنى انه يكتب بالالف وقياس سيبويه ان المنصوب بالالف وغيره بالياء فان
جهل الاصل فان اميلت فالياء والا فالالف انتهى والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصديق **و** من اداب الصلاة
على ما سيأتى فى صفة الصلاة ما ذكر على وفق المختار والوقاية انه **اذا قال** المقيم فى اقامته **حى على الصلاة** اول مرة
قام الامام والجماعة من امكنتهم اجابة للدعاء وظاهر هذا ان يقع القيام وقت القول لكن قال القهستانى فى تفسير
قول المختصر عند حى على الصلاة اى قبيله ثم قال وهذا قول علمائنا الثلثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت
الصلاة مرة كما فى المحيط انتهى وسيأتى فى صفة الصلاة انهم يقومون على ما قاله بعضهم عند حى على الفلاح وهو المذكور فى الكنز
وضعفه المص كما سترى لكن فى اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويقوم الامام والجماعة عند حى على الفلاح وفى ايضاحه قال
فى الذخيرة يقوم الامام والقوم اذا قال المؤذن حى على الفلاح عند علمائنا الثلثة وقال الحسن بن زياد وزفر اذا قال المؤذن قد
قامت الصلاة قاموا فى الصف واذا قال مرة ثانية كبروا والصحيح قول علمائنا الثلثة انتهى قلت وبما فى الاصلاح متابعا للكنز
جزم الغزى فى التنوير والشرنبلالى فى المراقى والله اعلم **و** من الاداب ايضا انه **اذا قال** المقيم فى اقامته **قد قامت
الصلاة** اول مرة **شرعوا** اى دخل الامام والجماعة فى الصلاة بالتحريمة فى المصباح شرعت فى الماء دخلت فيه قال فى
الاختيار تصديقا له اذ هو امين الشرع انتهى قلت وينبغى ان يحصل له ثواب التحريمة مع الامام لانه معذور بعدم الشروع على
ان المختار حصول ذلك الثواب لمن ادرك الامام قبل الركوع كما يأتى فى محله ان شاء الله تعالى قال الزيلعى وهذا عندهما وعند ابى يوسف
الشروع اذا فرغ المؤذن من الاقامة وقال فى الاختيار وعن ابى يوسف لا يكبرون حتى يفرغ ليدرك تكبيرة الاحرام قال
ابن الملك فى شرح الوقاية وهذا اعدل لان معنى قوله قد قامت الصلاة قرب قيام الصلاة ليبادروا الى الجماعة فلا يلزم من
تأخير الشروع تكذيب المؤذن وفى حاشية نوح افندى فى كتاب الطهارة عن الفارسى انه يقال قد قامت الصلاة ولم تقم بعد يراد به

فهو من قبيل قد افلح المؤمنون بناء على تحقق الوقوع فى الآن
انها لما قرب ... بمنزلة ما قد وقع اقامتها قلت
وقدم تمامه ذلك ثم فى الحقايق ان الخلاف فى الافضلية فان الطريقين عند الفريقين جائزان قال فى المراقى فلو اخر
حتى يفرغ من الاقامة لا باس به فى قولهم جميعا ثم ظاهر المتن ان يقع الشروع وقت القول لكن قال القهستانى فى تفسير قول
المختصر عند قد قامت الصلاة اى قبيله وفى الاصل بعده والاول قول الطرفين والثانى قول ابى يوسف والخلاف فى الافضلية
والصحيح الاول كما فى المحيط والاصح الثانى كما فى الخلاصة انتهى وفى اصلاح ابن الكمال على خلاف الوقاية ويشرع قبل قد قامت الصلاة
وفى ايضاحه قال فى الذخيرة قال ابو حنيفه رضى الله عنه يكبر قبل قوله قد قامت الصلاة هكذا فسره فى النوادر وانه يدل على القيام
عند قوله حى على الفلاح وظاهر ما ذكر فى الكتاب يوجب ان يكبر بعد فراغ المؤذن من قوله قد قامت الصلاة وقال شمس الائمة
الحلوانى الصحيح ما ذكر فى النوادر انتهى وفى الحقايق ثم ظاهر ما ذكر فى المبسوط يوجب ان يكبر عند ابى حنيفه ومحمد بعد الفراغ
من قد قامت الصلاة لكن فسره فى النوادر فقال يكبر قبيل قوله قد قامت الصلاة قال الامام الحلوانى هو الصحيح من المحيط انتهى
وفى الكلام ايماء خفى الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما فى المضمرات من القهستانى دخل
المسجد والمؤذن يقيم يقعد من منية المفتى رجل دخل المسجد والمؤذن يقيم ينبغى ان يقعد ولا يمكث قائما لان هذا ليس باوان الشروع
فى الصلاة من التجنيس والمزيد فى فتاوى الحجة واذا دخل الرجل المسجد عند الاقامة يكره له الانتظار والقيام لكنه يقعد ثم
يقوموا اذا بلغ المؤذن الى قوله حى على الفلاح هكذا جاء الاثر عن على رضى الله عنه من كنز العباد ثم ما ذكر من قيام الجماعة عند قول
المقيم حى على الصلاة اذا كان الامام حاضرا موجودا بقرب المحراب وهو غير المؤذن **واما ان كان الامام غائبا** غير حاضر
موجود بقرب المحراب سواء كان فى المسجد او خارجه **او كان هو** اى الامام لا غيره **المؤذن** اى المقيم فيكون من عطف معمولى عامل
بعاطف من غير تقديم مجرور وقد جوزه الاخفش او المعنى او كان الامام هو المؤذن على ان البارز المنفصل مؤكد للمستتر فى كان
المقدر والمؤذن على الوجهين منصوب على خبرية كان وان رفع على خبرية هو المبتدا يكون من عطف جملة على مفرد وهو غائبا
بجعله فى قوة يغيب فيكون من عطف اسمية على فعلية والكل سهل والمراد ان الذى اقام هو الذى يؤم سواء كان مؤذن المسجد
او امامه او غيرهما والله اعلم **لا يقومون** اى الجماعة عند الاقامة فى الصورتين لعدم الفائدة فى القيام **حتى يحضر**
الامام محل الامامة كما يدل له ما فى الاختيار من قوله صلى الله عليه وسلم لا تقوموا حتى تروني قمت مقامى لكن فى التنوير وشرحه
الدر والقيام لامام ومؤتم حين قيل حى على الفلاح خلافا لزفر فعنده عند حى على الصلاة ان كان الامام بقرب المحراب والا
فيقوم كل صف ينتهى اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه الا اذا اقام الامام بنفسه فى مسجد
فلا يقومون حتى يتم اقامته وشروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة ولو اخر حتى اتمها لا باس به اجماعا وهو قول الثانى
والثلثة وهو اعدل المذاهب كما فى شرح المجمع للمصنف وفى القهستانى معزيا للخلاصة انه الاصح وفى الدرة المنيفه وشرحها
ومن اداب الصلاة القيام الى الصلاة حين قيل حى على الفلاح لو كان الامام حاضرا لانه امر فيستحب المسارعة اليه والا اى
وان لم يكن الامام حاضرا لا يقوم الا كل صف ينتهى اليه الامام وهو الاظهر وقيل لا يقومون حتى يصل الى مكانه ويقف فيه
وقيل يقومون اذا اختلط بهم كذا فى الزيلعى هذا اذا دخل الامام من خلف القوم اما لو دخل الامام من قدام القوم فيقومون
حين يقع بصرهم عليه وعند زفر يقومون حين قيل قد قامت الصلاة مرة ويحرمون عند ثانية قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا فى اخباره ومن اداب الصلاة شروع الامام مذ قيل قد قامت الصلاة لان المؤذن امين وقد اخبر
بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب وقال ابو يوسف يشرع الامام اذا فرغ المقيم من الاقامة محافظة على فضيلة
متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن امين كما تقدم وفيه مسارعة الى المناجاة وفى حاشيه نوح افندى
اعلم انهم اختلفوا متى يقوم القوم الى الصلاة قيل ان كان الامام فى المسجد فانهم يقومون حين يقول المؤذن حى على الصلاة وان كان
خارجه ان دخل من ورائهم قاموا حين رآه وقيل اذا اختلط بهم وقيل كلما جاوز صفا قام ذلك الصف والى هذا مال شمس الائمة
الحلوانى وشمس الائمة السرخسى وشيخ الاسلام خواهرزاده وصححه صاحب الخلاصة وقال فى التبيين وهو الاظهر وان دخل من
امامهم قاموا حين رآه خلافا لزفر فان عنده يقومون حين قيل قد قامت الصلاة هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اقام
فى المسجد لا يقومون حتى يفرغ من الاقامة وان اقام خارجه لا يقومون ما لم يدخل المسجد واختلفوا ايضا متى يشرع الامام
فى الصلاة فعندهما عند قد قامت الصلاة وقال ابو يوسف اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة متابعة المؤذن ولو
لم يكبر حتى يفرغ من الاقامة كلها فلا باس به عندهما والكلام فى الاستحباب انتهى وفى القهستانى لو كان الامام مؤذنا لم يقم
القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام فى المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما فى المحيط انتهى **مهمة** ويتم الاقامة فى مكان
بدا فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتمها ذاهبا وقيل يأخذ فى المشى عند قوله قد قامت الصلاة خافضا
صوته ويتم فى مكان الصلاة كما فى المحيط وذكر فى المفيد ويكره المشى فيها من القهستانى المؤذن اذا اقام فهو بالخيار ان شاء
مكث حتى يفرغ من الاقامة وان شاء مشى بعد ما انتهى الى قوله قد قامت الصلاة لان كل ذلك ماثور من التجنيس والمزيد
ولو كان الامام هو المؤذن يختمها فى موضعه او يتمها ماشيا فهو بالخيار كذا قاله ابو الليث
ولو كان المؤذن غير الامام هو بالخيار ايضا اذا بلغ قوله قد قامت الصلاة ان شاء اتمها ماشيا وان
شاء اتمها فى مكانه كذا قاله الفقيه ابو جعفر من كنز العباد

دخل المسجد والمؤذن يقيم يقعد الى قيام الامام فى مصلاه من الدر المختار

واما اذا كان الامام هو المؤذن ...

باب

باب شروط الصلاة

الشروط جمع شرط بالسكون كفرض وفروض وكذى يؤخذ من القاموس ان اصله مصدر بمعنى الالزام قال فى
المصباح يقال شرطت عليه كذا انتهى يعنى والله اعلم الزمته عليه هذا وفى الكليات الشرط العلامة ومنه اشراط الساعة
لعلاماتها والشروط للصكوك لانها علامات دالة على ثبوت الحقوق والشرط لما علق به الجزاء لانه علامة لنزوله وفى
الدراية الشرط جمع شرط بالسكون والاشراط جمع شرط بالتحريك وهما العلامة والمستعمل فى لسان الفقهاء الشروط
لا الاشراط وقال بعضهم الذى بمعنى العلامة هو الشرط بالتحريك دون الشرط بالسكون انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج
واما جمعه على شرائط كما فعله صاحب منية المصلى وغيره فهو على خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان فعايل لم يحفظ
جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وكذا ذكره الشرنبلالى وزاد واما فرائض فصحيح لكون مفرده فريضة كصحائف
جمع صحيفة انتهى وفى شرح المص للمنية شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط انتهى وفى المصباح والشريطة فى معنى الشرط وجمعها
شرائط وجمع الشرط شروط مثل فلس وفلوس والشرط بفتحتين العلامة والجمع اشراط مثل سبب واسباب ومنه اشراط
الساعة انتهى **قلت** فههنا ثلثة الفاظ معناها واحد احدها شرط كفلس وجمعه شروط وثانيها شريطة كصحيفة وجمعها شرائط
وثالثها شرط كسبب وجمعه اشراط فليس الذى يجمع على شرائط ما يجمع على شروط فتبصر هذا واما معنى الشرط فى الشرع فهو
ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اى يتوقف عليه وجود الشئ ولا يثبت به كما فى شرح المنية للمص وفى شرحها لابن امير
حاج وفى الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم وركن الشئ جانبه الاقوى وفى الاصطلاح
ماهية الشئ او جزء منها يتوقف تقومها عليه فالشرط والركن متباينان لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط فى ماهية
الشرط وكون الركن نفس الشئ او جزءه الداخل فيه انتهى وفى غاية البيان هو ما يتوقف على وجوده حصول الشئ وهو خارج عن ماهيته
والركن ما يقوم به الشئ وهو جزء داخل فى ماهيته والفرض يجوز اطلاقه عليهما الا ترى ان الطهارة شرط الصلاة وهى فرض
لثبوتها بدليل قطعى لا شبهة فيه والركوع ركن الصلاة وهو فرض ايضا كذلك انتهى **قلت** فالشرط غير الركن والفرض
لا يغايرهما بل يجامعهما فافهمه ثم المراد بالشرط ههنا على ما فى شرح المنية لابن امير حاج ما يجب تقديمه على الصلاة واستمراره
فيها حقيقة او حكما وعبارة المص فى شرحها والمراد به هنا ما لا تصح الصلاة الا بتقديمه عليها هذا ثم ان عبارة المنية
شرائط قبلها قال المص فقوله قبلها صفة موضحة ومبينة لمعنى الشرط هذا قوله فى الشرح الصغير وقال فى الشرح الكبير
وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشئ لا يكون فيه ولا بعده وانما يكون قبله وقال ابن امير حاج وقوله
قبلها بيان للواقع فهو قيد اتفاقى لا قصدى كما فى قول القدورى باب شروط الصلاة التى تتقدمها ثم قال المص فى الشرح الكبير
وقيل احترز به عما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط للخروج وترتيب ما لم يشرع مكررا فى ركعة كترتيب الركوع على القراءة
والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد بانهما ليسا بشرطين للصلاة بل للخروج منها ولبقائها انتهى قال فى الغرر باب شروط
الصلاة ثم قال فى الدرر لم يقل التى تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما
حتى يكون احترازا عنه قوله لان من قاله الخ اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل الاخراج
الشرط العقلى كالحياة للالم والجعلى كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب
ما لا يشرع مكررا شرط البقاء على الصحة ويرد على الثانى ان الشرط عقليا كان او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلى
والجعلى للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم ووقوع الطلاق ولا يقال ان الجعلى سبب لوقوع المعلق لانا نمنعه بل
السبب انت طالق لكن تاخر عمله الى وجود الشرط الجعلى فتعين الاول ولان قوله التى تتقدمها تقييد فى شروط الصلاة
لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلى ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلى من الحياة ونحوها اذ الكتاب موضوع
لبيان العمليات فلا يخطر غيرها قوله اذ ليس من الشروط الخ اقول تحقيقه كما قاله الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة
ليسا بشرطين للصلاة بل لامر اخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة بنوع من التجوز اطلاقا لاسم
الكل على الجزء او على الوصف المجاور انتهى وعلم بهذا ان ما قاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد اى قيد التقدم احترازا
عن الشروط التى لا تتقدمها بل تقارنها او تتأخر عنها وهى التى تذكر فى باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب و
الخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط الوجود ولذا لا يصح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى لا يخلو عن تامل
من حاشية الشرنبلالى قوله لان من قاله اقول اراد به القدورى ومن تبعه كصاحب الهداية قوله جعله صفة كاشفة
اقول اى مبينة لحال الموصوف لا مخصصة له وفيه مع ذلك اشارة الى وجه تقديمه على سائر الابواب ومنهم من جعله
صفة مخصصة بان قال ان لجواز الصلاة شروطا لا تتقدمها بل تقارنها كالتحريمة فانها شرط الدخول فى الصلاة و
ليست بركن على الصحيح او توجد فيها كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فان رعايته شرط جواز الصلاة او
تتأخر عنها كالقعدة الاخيرة فانها شرط الخروج من الصلاة وفيه نظر لانه يخالف قولهم الشرط ما يتوقف عليه وجود
الشئ ولا يكون داخلا فيه **والتحقيق** ان الشرط قد يكون شرطا للابتداء كالنية والتحريمة والوقت وقد يكون
شرطا للتمام كالقعدة وقد يكون شرطا للبقاء على الصحة كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والترتيب

وفى شرح المص للمنية وهى فى اللغة العلامة اللازمة

مالم يشرع مكررا والمتبادر من شروط الصلاة هو الاول ولذلك حمل الصفة على الصفة الكاشفة واما من نظر
الى عموم مفهوم الشرط جعلها صفة مخصصة ورده الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان شرط الخروج والبقاء ليسا
بشرطين للصلاة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط بنوع من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء
او على الوصف المجاور انتهى اقول حيث جاز اطلاق اسم الشرط عليهما ولو مجازا كان الاولى الاحتراز عنهما فالتحقيق
ما قاله المحقق ابن كمال باشا في الايضاح من انه لا بد من هذا القيد اي قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدم بل
تقارنها او تتأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحريمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لا شرط
الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين انتهى من حاشية نوح افندي قلت ومن هذا كله ظهر ان ذكر قولهم
التي تتقدمها متابعا للقدوري والهداية والجمع اولى من تركه متابعا للكنز والوقاية فانما الفضل للمتقدم ثم اعلم ان الشروط
جمع كثرة لانه على غير اوزان جمع القلة الاربعة من افعل وافعال وافعلة وفعلة وجمع الكثرة لما فوق العشرة كما ان جمع القلة
للعشرة وما دونها الى الثلثة عند الجمهور والى الاثنين عند البعض وهذا فيما اذا وجد فيه كلا الجمعين فان لم يوجد الا جمع قلة
كاقوام في قوم او جمع كثرة كرجال في رجل فهو مشترك بين القلة والكثرة وقد يستعار احدهما للآخر كقوله تعالى ثلثة قروء لا اقراء
كذا في الميزان وشرحه قال القهستاني وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط
التمام في رأي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط صحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا
لا يستخلف القارئ اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام
الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها
جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث
والخبث واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره انتهى قلت وقد استعملت في ثمانية كما في شروط المولى شمس الدين الفناري
اعتبارا للطهارة اربعا ومن المعلوم ان تخصيص عدد بالذكر لا ينفي ما فوقه وانما ينفي ما دونه كما في قولهم العشرة المبشرة
ونحو خديجة وفاطمة وعائشة والحسن والحسين رضي الله عنهم ممن بشروا وفي الخلاصة لو قال من اشترى بعشرة
اشتريته بثمانية لا يكون كذبا لان في العشرة ثمانية فمن اشترى بعشرة فقد اشترى بثمانية بخلاف ما لو قال اشتريته
باحد عشر انتهى فالتحقيق ان من ذكر عددا ذكر بعضا وسكت عن آخر تقريبا الى الافهام ولم يقصد الحكم عليه لا يجاوزه
الى ما زاد عليه ففي التحقيق ما عدا الاركان مما لا يصح الصلاة بدونه شرط فقد بسط الشرنبلالي ذلك في نور الايضاح
وشرحه مراقي الفلاح ونظم في شرح الوهبانية ثلثة وثلثين شرطا وسنعرفها وفي الدر المختار من الشروط ما
هو شرط انعقاد كنية وتحريمة ووقت ومنها ما هو شرط دوام كطهارة وستر عورة واستقبال قبلة انتهى قلت
ومنها ما هو شرط تمام وهو القعدة الاخيرة والخروج بصنعه فهذه سبعة شروط وفي الدر المختار ومن الشروط
تمييز المفروض وعدم تذكر فائتة مع سعة الوقت وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة قال العيني وهو المختار
واقره صاحب النهر انتهى فصارت عشرة وهذه تعم كل مصل ومن الشروط في حق المقتدي متابعته لامامه في الفرض وصحة
صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه عليه وعدم مخالفته له في الجهة وعدم محاذاة امرأة بشرطها كما في الدر المختار فصارت
خمسة عشر ولذا ان تزيد على ذلك شروط صحة الجمعة وهي ستة غير الوقت منها الخطبة ولها شرطان احدهما ان تكون
بعد الزوال وثانيهما ان تكون بحضرة الرجال كما في فتاوى ابن نجيم فصارت ثلثة وعشرين وشروط صحة صلاة الجنازة
من اسلام الميت وستر عورته وطهارة بدنه وثوبه ومكانه وحضوره ووضعه امام المصلي وكونه على الارض والايدي
قريبا منها وبلوغ الامام واستقبال المصلي صدر الميت كما في القهستاني والدر المختار فصارت ثلثة وثلثين واذا زدت
على هذا شروط صحة التحريمة العشرين على ما في الدر المختار عن شرح الوهبانية للشرنبلالي بلغت شروط الصلاة مطلقا
ثلثة وخمسين شرطا فاعلم ان كل ما تفسد الصلاة بحصوله فيها او انتفائه مما عدا الاركان فانتفاؤه او حصوله شرط واعلم
ان المكان نفسه من شروط الصلاة قال في القنية شد البساط على الاشجار القائمة لا تجوز الصلاة عليه وتجوز على قطعة
جمد يجري في النهر وقال بعضهم لا تجوز حتى يتصل بجانبي النهر شبه القنطرة وعن بعضهم الصلاة على الرمث الجاري تجوز
كالسفينة انتهى الرمث براء وميم مفتوحتين اخره مثلثة خشب يضم بعضه الى بعض ويركب في البحر والجمع ارماث كما في الملتقط
هي اي شروط الصلاة على ما ههنا ستة وبه صرح في المختار ومع الوقت سبعة قال الشرنبلالي في المراقي ومن الشروط الوقت
للفرائض الخمس بالكتاب والسنة والاجماع وقد نص على اشتراطه في عدة من المعتمدات وقد ترك ذكر الوقت في باب شروط الصلاة
في عدة من المعتمدات كالقدوري والمختار والهداية والكنز مع بيانهم الاوقات ولا اعلم سر عدم ذكرهم له انتهى قلت كانهم ارادوا
ذكر ما هو من الافعال التي يكلف المصلي باتيانها قبل الصلاة كما يفيده قول المختار باب ما يفعل قبل الصلاة والوقت ليس مفعول
العبد وانما هو موضوع الرب وايضا كانهم ارادوا ذكر ما يعم كل صلاة ولو نفلا والوقت ليس كذلك والله اعلم ثم قال ويشترط
اعتقاد دخوله حتى لو صلى وعنده ان الوقت لم يدخل لا يجزيه وان ظهر انه قد دخل انتهى قلت وذكر في الاشباه ثم قال
اخذا منه انه لو شك في دخول وقت العبادة فاتى بها فبان انه فعلها في وقتها لم يجز انتهى وفي مختارات النوازل ومراعاة
اوقات الصلوات شرط لجوازها حتى ان رجلا لو شك في دخول وقت العشاء ومع هذا صلى العشاء به ثم تبين انه كان قد دخل

وقت العشاء

وقت العشاء قيل يكفر لانه اهان امر الشرع انتهى الاول **طهارة بدن المصلي** اي جسده لدخول الاطراف في
الجسد دون البدن فليحفظ كذا في الدر المختار قلت ذكر ابن الكمال في باب ايقاع الطلاق ان الفرق بين البدن والجسد
ان الرأس والاطراف داخلة في الجسد دون البدن انتهى وفي المصباح البدن من الجسد ما سوى الرأس والشوى قاله الازهري
وعبر بعضهم بعبارة اخرى فقال هو ما سوى المقاتل انتهى وفي المغرب البدن ما سوى الشوى من الجسد قلت فالجسد اشمل
فذكره اجمل **من حدث** اي نجس حكمي يختص قيامه بالجسد الانساني سواء كان اصغر او اكبر بالتوضي او الاغتسال
قدمه لانه اغلظ اذ لا يعفى منه ولو قدر ابرة كما مر في محله **ومن خبث** بخاء معجمة بعدها موحدة بعدها مثلثة
وزان حدث اي نجس حقيقي مغلظ او مخفف يعم قيامه البدن وغيره والمراد ما يمنع جواز الصلاة منهما وهو ما زاد على قدر
العفو منهما واما قدر العفو فلا يمنع جواز الصلاة كما في شرح المجمع لمصنفه وقد مر تمامه واضافة البدن الى المصلي يفيد
جواز تنجس بدن غيره حتى لو مكث جنبا الى ان يتضيق الوقت جاز كما مر تمامه **والثاني طهارة ثوبه** اي من خبث
مانع قال نوح افندي والمراد بالثوب اعم مما هو لابسه ولو قلنسوة او خفا او نعلا او حامله حتى لو كان ثوبه نجسا فالقاه
على ظهره او حمله على رأسه وصلى به فان صلاته باطلة ويؤخذ منه ان حمل النجاسة يمنع جواز الصلاة انتهى وفي شرح المجمع
لمصنفه ولو تعمم وعلى طرف عمامته نجاسة وهي ملقاة على الارض لا يجوز اذا تحركت بحركته انتهى وفي الدر المختار وثوبه
ما يتحرك بحركته او يعد حاملا له كصبي عليه نجس ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا كجنب وكلب ان شد فمه في الاصح انتهى
والاضافة تفيد جواز تنجس ثوب غير المصلي في الشرنبلالية ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كما في
المبسوط وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه ذكره في البحر انتهى ولو وقع على رأسه طرف ثوب نجس معلق عند صلاة فسد صلاته
بخلاف مجرد المس ورخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة من القهستانية ولفظ خزانة الفتاوى
ولو كان فوق المصلي ثوب معلق طرفه نجس فحين قام يقع الطرف النجس على رأسه فسدت صلاته اما مجرد المس من غير حمله لا يضره
وفي جامع ظهير الدين عن عطاء رخص بعض المشايخ الصلاة في الثوب النجس من غير عذر الصلاة في ثياب الفسقة جائزة
والاصح انه لا يكره لانه لم يكره في ثياب اهل الذمة الا السراويل مع انهم يحلون الخمر فهذا اولى وعن محمد فيمن به جراحة
نفسد الثوب الطاهر كلما لبس فصلى مع ذلك الثوب النجس جاز وعن ابي يوسف يجدد لوقت كل صلاة وحكم العصابة على
الجراحة السيالة هكذا ولو كان حشو ثوب المصلي نجسا والبطانة والظهارة طاهرة جاز اذا لم يكن مضربا لرجل ثوبان احدهما طاهر
والآخر نجس فتحرى وصلى في احدهما الفجر ثم وقع تحريه على الآخر فصلى فيه الظهر فما صلى في الاول والثاني لا يجوز بخلاف
القبلة انتهى واذا امسك حبلا مربوطه نجس صحت صلاته وكذا لو طرف عمامته الطاهر على رأسه وطرفه المتنجس على الارض
ان لم يتحرك الطرف النجس بحركته والا فلا كما لو اصاب رأسه خيمة نجسة واما جلوس صغير يستمسك في حجر المصلي ووقوع طير
متنجس على رأسه فلا يبطل صلاته اذا لم تنفصل منه نجاسة مانعة كذا في المراقي ولو وقع ثوبه على نجس يابس حين سجد
لم تفسد صلاته كما في القهستانية عن الخزانة ولفظ خزانة الفتاوى صلى على مكان طاهر الا انه اذا سجد وقع ثيابه
على الارض النجسة اليابسة او الثوب النجس اليابس جازت صلاته انتهى **والثالث طهارة مكانه** من خبث مانع ايضا
لقوله تعالى وثيابك فطهر فبدنه ومكانه بالاولى كما في الدر المختار وفي شرح المجمع لمصنفه قال الله تعالى وثيابك فطهر والبدن
والمكان بمعنى الثوب لان المصلي ملابس لها ملابسته لثيابه وفي الاختيار اما طهارة البدن فلقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه الحديث وانه يوجب الطهارة من النجاسة الحقيقية واما طهارة الثوب فلقوله تعالى
وثيابك فطهر واما طهارة المكان فلقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود انتهى ثم المراد
بالمكان موضع القدمين واليدين والركبتين والجبهة على الاصح وصرح بهذا صاحب مواهب الرحمن وهذا هو المناسب
لاطلاق المتون قال الفاضل الشمني في شرح النقاية وفي الاصل واذا كانت النجاسة في موضع قدمي المصلي منعت جواز
الصلاة وان كانت تحت قدم واحد اكثر من قدر الدرهم الاصح انها تمنع وان كانت في موضع يديه او ركبتيه لا تمنع
وان كانت في موضع سجوده تمنع عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وفي عمدة الفتاوى الصحيح ان موضع الركبتين اذا
كان نجسا لا يجوز الصلاة وكذا موضع اليدين انتهى وقال في البرهان طهارة موضع كلا القدمين فرض على الاصح حتى
لو كانت تحت احديهما نجاسة اكثر من قدر الدرهم تمنع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعها ولا يجعل كانها لم توضع عليها
الا ترى انه لو سجد على مكان نجس تفسد وان اعاده على طاهر خلافا لابي يوسف وقيل موضع احديهما فقط بناء على امكان
القيام في الصلاة باحديهما وطهارة موضع اليدين والركبتين فرض بناء على اختيار الامام ابي الليث وتصحيحه في العيون
وعمدة الفتاوى لتحقق التلبس بالنجاسة عند وضعها عليها والحكم بجواز الصلاة بدون وضعها ينكره ابو الليث لانا
امرنا بالسجود على سبعة اعظم وفتوى مشايخنا بجوازها لانعدام التلبس بها كما لو صلى في ثوب نجس منه ما ليس بساتر
لعورته ولا فرق بين حملها والوضع عليها في الفساد وطهارة موضع الجبهة فرض على الاصح لان السجود ركن كالقيام
فيشترط طهارة مكانه وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انها لا تشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل
من قدر الدرهم انتهى من الحاشية النوحية وفي شرح المجمع لمصنفه ثم المعتبر في طهارة المكان ما تحت قدم المصلي حتى
لو افتتح الصلاة وتحت قدمه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لم تجز صلاته لانه لا بد من القيام وانه بالقدم وكذلك موضع

في القاموس نزاعة للشوى
الشوى وزان النوى الاطراف
كما في المصباح

ولو زائدا على المستحب
قهستاني على الكيدانية

في فتاوى اهل سمرقند اذا سجد ووقعت
ثيابه على شيء نجس جازت صلاته اذا كانت
يابسة منية المصلي

ولا يصيب ثيابه منها ما يمنع جواز
الصلاة لانه لم يستعمل النجاسة
ابن امير حاج

ولا يفترق الحال بين ان يكون موضع
القدمين نجسا وبين ان يكون موضع
الاصابع كذا في الذخيرة وتتمة الفتاوى
الصغرى حكاية عن الفقيه احمد بن
ابراهيم وزاد في التتمة لان القدم
وموضع الاصابع شيء واحد فكان حكمهما
واحدا انتهى من شرح المنية لابن امير حاج

وهذا بلا اتفاق على افتراض طهارة موضع
القدمين بخلاف موضع الجبهة فان افتراض
طهارته مختلف فيه

اذا اراد ان يصلي على القباء يجعل الكف تحت رجليه
ويسجد على الذيل ويصلي على الظهارة
ويجعل البطانة تحته هكذا
اجاب شمس الائمة الحلواني
من جواهر الفقه

اذا سجد العبد طهر بالتشديد بسجوده
ما تحت جبهته الى سبع ارضين
طس وكذا ابن عدي عن عائشة
من الجامع الصغير وشرحه
للعزيزي

بسجوده في رواية محمد عن ابي حنيفه لان السجود ركن كالقيام وفي رواية ابي يوسف عنه انه لا يجب اذ السجود يتحقق بوضع الانف وانه اقل من قدر الدرهم واما عندهما فطهارة فرض اذ السجود على الجبهة فرض وانه اكثر من قدر الدرهم لكنه اذا سجد على النجاسة ثم اعاد على مكان طاهر جاز ولا يجعل كالحمل لان الوضع ليس باستعمال حقيقة لكنه يشبهه فكان احط رتبة فالحق السجود الاول بالعدم فلم تفسد الصلاة به ونظير هذا ما اذا صلى على بساط في طرفه نجاسة جازت صلاته ولو كان قدمه في اول الصلاة على مكان طاهر فتحول الى مكان نجس ثم انتقل الى الطاهر ولم يطل مكثه على النجاسة جازت الصلاة فالبناء وجعل وضع القدم كالعدم فاما اذا وضع في اول الصلاة فلم يجز ولم تنعقد التحريمة اصلا لانا اذا جعلنا الابتداء كالعدم عليه لا يتصور واما طهارة مكان اليدين والركبتين فلا يفترض لانه يجعل كالعدم وعدم وضع اليدين والركبتين لا يمنع جواز الصلاة انتهى ومكانه اي موضع قدميه او احدهما ان رفع الاخر وموضع سجوده اتفاقا في الاصح لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر الا اذا سجد على كفه او ثوبه او كمه من الدر المختار يشترط طهارة موضع القدمين فتبطل الصلاة بنجس مانع تحت احدهما او بجمعه فيهما تقديرا في الاصح وقيامه على قدم صحيح مع الكراهة وانتقاله عن مكان طاهر لنجس من غير مكث قدر ركن لا تبطل به وان مكث قدره بطلت على المختار ويشترط طهارة موضع اليدين والركبتين على الصحيح لافتراض السجود على سبعة اعظم واختاره الفقيه ابو الليث وانكر ما قيل من عدم افتراض طهارة موضعها ولان رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة ويشترط طهارة موضع الجبهة على الاصح من الروايتين عن ابي حنيفه وهو قولهما ليتحقق السجود عليها لان الفرض وان كان يتأدى بمقدار الارنبة على القول المرجوح يصير الموضع معدوما حكما بوجوده على النجس ولذا اعاده على طاهر في ظاهر الرواية ولا يمنع نجاسة في محل انفه مع طهارة باقي المحال بالاتفاق لان الانف اقل من الدرهم ويصير كانه اقتصر على الجبهة مع الكراهة من مراقي الفلاح ومكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم تجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز من القهستانية لو قام في صلاة على نجاسة وفي رجليه نعلاه او جورباه لا يجوز صلاته ولو فرش نعليه او جوربيه وقام عليهما جازت صلاته ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة انهم يفرشون المكاعب ويقومون عليها من خزانة المفتين والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات لكن في الخزانة انها لم تفسد من القهستانية ولفظ خزانة الفتاوى صلى على الدابة وسرجه نجس يجوز سواء كان على الركاب او على الميثرة انتهى وميثرة الفرس لبدته غير مهموز قال في المغرب ومنه الميثرة وهي شبه المرفقة تتخذ كصفة السرج والجمع مياثر ومواثر وفي مقدمة الادب يقال له بالفارسية بالش زين كذا في الملتقط

تنبيه ولما كان البدن هو الاصل في اقامة الصلاة فانه المطية على ما ورد في الخبر قدم ذكره ولما كان الثوب كالمكان خارجا عن ذات المصلي كان احط من البدن فلا جرم اخر ذكره لكن لما كان ملابسة المصلي ثوبه اشد من ملابسته مكانه قدمه عليه ومن قدم المكان على الثوب كصاحب المجمع نظر الى ان طهارة المكان الزم من طهارة الثوب اذ لا وجود للصلاة بدون مكان وقد توجد بدون ثوب واما من اخر ذكر البدن قائلا هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وجسده منه ومن حدث فلم يراع حق الترتيب واما كون معنى قوله وثوبه ومكانه عن حدث وخبث فمما لا يخطر على البال ممن يفرق بين المكان والحال قال الشيخ عمر بن نجيم في شرح الكنز بعد قوله ومكانه من خبث ثم قال ولم يذكر لان طهارة الثوب والمكان من حدث لم يخطر ببال ولذا قدم قوله من حدث او خبث اذ لو اخره لاقتضى ان يكون قيدا في الكل انتهى وبعد هذا لم يبق حاجة الى ما في حاشية مولانا اخي قوله وثوبه ومكانه عطفهما على البدن يشعر باشتراط طهارتهما عن الحدث وفساده في غاية الوضوح ولهذا قال بعض الفضلاء منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث احترازا عنه لكن لا يخفى ان هذا من قبيل المساهلة اعتمادا على ظهور المراد منه انتهى والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى اله واصحابه ذوي علم غزير **والرابع ستر** بالفتح مصدر اي ستر المصلي ما زاد على قدر العفو من **عورته** وانما قلناه لان المفرد المضاف الى المعرفة مفاده العموم وستر جميع العورة ليس بشرط بدلالة صحة الصلاة مع كشف ما دون ربع عضو كما سيأتي فالستر بالفتح لغة تغطية الشيء والعورة سوءة الانسان من العار المذموم ولذا سمي النساء عورة من القهستانية على الكيدانية عورت العين عورا من باب تعب نقصت او غارت فالرجل اعور والانثى عوراء ويتعدى بالحركة والتثقيل يقال عورتها من باب قال ومنه قيل كلمة عوراء لقبحها وقيل للسوءة عورة لقبح النظر اليها وكل شيء يستره الانسان انفة او حياء فهو عورة والنساء عورة من المصباح قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها ولغض الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستر ان لا يرى ما تحته كساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم الستر ولو منفردا ببيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لا عن نفسه حتى لو رآها من زيقه او امكن ان يراها فالصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتها من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة ويكره في السراويل منفردة كما في البحر من حاشية الدرر للشرنبلالي ويستر عورته اي بثوب صفيق لا يرى ما تحته اما اذا رئي ما تحته فلا يجوز وهل الستر شرط في حق نفسه او في حق غيره قال عامة المشايخ في حق غيره وبعضهم اوجبوه في حق نفسه

وغيره

وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم ولو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم لا يجوز قال الطحاوي هذا في الارض اما في البساط فقيل كذلك وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وهو المختار وعليه الفتوى مسكين

لو صلى وقام على النجاسة وفي رجليه نعلاه او جورباه لم يجز صلاته ولو افترش نعليه او جوربيه فقام عليهما جازت صلاته لانه اذا كان لابسا صار كبعض جسده ولهذا جرت العادة بين الناس في صلاة الجنازة انهم يفرشون المكاعب ويقومون على المكاعب من التجنيس والمزيد

العورة في اصل الوضع ما يستحيى من الاطلاع عليه فيلزم منه عار قاله القرطبي منه

وغيره وفائدة الخلاف فيما اذا صلى في قميص بغير ازار وكان ينظر عورته من زيقه وهو ما احاط بالعنق فعند من قال في حق نفسه تفسد وعند عامة المشايخ لا تفسد وهو الصحيح وفي منية المصلي على قول من جعل الستر شرطا في حق نفسه لو كان كثيف اللحية جاز وان كان خفيف اللحية لا يجوز ولو صلى في بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز صلاته بالاجماع وان صلى في الماء ان كان كدرا صحت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا تصح وتكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت صلاته لان النهي لا يختص بالصلاة وان صلى في ثوب مغصوب او توضأ بماء مغصوب او صلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة وستر العورة للاجماع على افتراضه ولو في ظلمة والشرط سترها من جوانبها على الصحيح ولا يضر نظرها من جيبه في قول عامة المشايخ ولا يضر لو نظرها احد من اسفل ذيله لان التكليف بمنعه فيه حرج والثوب الحرير والمغصوب وارض الغير تصح فيها الصلاة مع الكراهة والمستحب ان يصلي في ثلثة ثياب من احسن ثيابه قميص وازار وعمامة ويكره في ازار مع القدرة عليها من المراقي وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق دال على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل كره وللمرأة ثلثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي من القهستانية والاحسن ان يصلي الرجل في قميص وازار وسراويل وكذا المرأة بزيادة خمار من شرح الكيدانية للقهستاني ستر العورة شرط من شروط الصلاة لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي خذوا ما يواري عوراتكم عند كل صلاة من شرح المجمع لمصنفه واما ستر العورة فلقوله تعالى يا بني ادم خذوا زينتكم عند كل مسجد قال ائمة التفسير هو ما يواري العورة والمستحب ان يصلي في ثلثة اثواب قميص وازار وعمامة ولو صلى في ثوب واحد يتوشح به جاز قال صلى الله عليه وسلم اوكلكم يجد ثوبين حين سئل عن الصلاة في ثوب واحد وقال ابو الدرداء صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشحا به وقد خالف بين طرفيه ولا يجوز للمرأة الا ان تستر بالثوب الواحد رأسها وجميع بدنها ويكره ان يصلي في السراويل وحده لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي الرجل في ثوب ليس على عاتقه منه شيء قال ابو حنيفه رضي الله عنه الصلاة في السراويل يشبه فعل اهل الجفاء وفي الثوب يتوشح به ابعد من الجفاء وفي قميص ورداء عادة الناس من الاختيار والمستحب ثلثة اثواب قميص وازار ورداء او عمامة وعن محمد ثوبان ازار ورداء والمكروه ثوب واحد لا يستر الا عورته كسراويل وازار كما في الوجيز والحاوي القدسي وفي المنية وشرحها للمص والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة جاز من غير كراهة مع تيسر وجود الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب ج وروي عن ابي حنيفة انه كان يلبس احسن ثيابه للصلاة والمرأة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص وازار ومقنعة فذكر الازار موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر فاذا استحب الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين جازت صلاتها يعني في قميص ومقنعة والمقنعة بكسر الميم وفتح النون ثوب يوضع على الرأس ويربط تحت الحنك والقناع اوسع بحيث يعطف من تحت الحنك ويربط من الوراء والخمار اكبر منهما بحيث يغطي به الرأس وترسل اطرافه على الظهر والصدر انتهى

تتمة اجمعوا على افتراض ستر العورة في الصلاة كما نقله غير واحد من ائمة النقل ويحتمل ان يكون سنده قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار رواه ابو داود وابن ماجة والترمذي وحسنه والحاكم وصححه وابن خزيمة وابن حبان واحمد واسحق والطيالسي عن عائشة رضي الله عنها والمراد بالحائض البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن الحيض والتقييد بالحائض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط مراهقة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبى اولى لانه يسقط بعذر الصبي الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط فانه لا يسقط بعذر الصبي انتهى واستدل في الهداية وغيرها بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلاة لان اخذ الزينة وهي عرض محال فاريد محلها وهو الثوب ولا يجب اخذ الزينة لعين المسجد فدل على انه للصلاة لكن كنى عن الصلاة بالمسجد فالاول من اطلاق اسم الحال على المحل والثاني بالعكس فان قيل روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في شان الطائفين عراة لا في حق الصلاة اجيب بان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعند كل مسجد عام فلا يختص بالمسجد الحرام واورد عليه الشيخ كمال الدين ما محصله ان العبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان يثبت الحكم في السبب اولا وبالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على طبقه والثابت في الستر للطواف عندنا وجوبه حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وللصلاة افتراضه ولا يمكن ان يراد منها لاستلزامها الجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي معا لانها ان كانت قطعية الدلالة فموجبها الافتراض فقط وان كانت ظنيتها فالوجوب فقط ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا يقبل الله صلاة حائض الا بخمار قطعية الدلالة فيثبت الفرضية بالمجموع وفيه ما لا يخفى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قلت قوله وفيه ما لا يخفى يعني ان الواجب في دليل الافتراض كونه بتمامه قطعي الثبوت

مقنعة قناع خمار

والدلالة وههنا بعضه قطعي الثبوت وبعضه قطعي الدلالة فلا يفيد الافتراض فالحق ان دليل الافتراض فيما نحن فيه هو الاجماع وكل من الاية والحديث صالح للتأييد له والله اعلم. **مهمة** ووجوب ستر العورة عام ولو في الخلوة على الصحيح الا لغرض كما في الدر المختار واما الشرط الثالث من الشروط الستة المذكورة اول الكتاب فهو ستر العورة يعني حالة القدرة عليه والاجماع منعقد على افتراضه كما ذكره غير واحد ولا عبرة بمخالف بعد ذلك وقد اسلفنا ايضا حكى الاجماع على وجوب سترها خارج الصلاة بحضرة الناس الا في مواضع واشرنا الى ان ذلك واجب في حالة الخلوة ايضا على الاصح اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح ولو صلى عريانا في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على اللبس لا تصح صلاته بالاجماع وممن حكاه الحافظ ابن عبد البر فقال واجمعوا على فساد صلاة من ترك ثوبه وهو قادر على الاستتار به وصلى عريانا انتهى ووجهه ان الستر مشتمل على حق الله تعالى وحق العباد وحق العباد وان كان في هذه الحالة مراعى في الجملة بسبب استتاره عنهم لكن حق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى لانه سبحانه وتعالى يرى المستور كما يرى المكشوف اجيب بانه يرى المكشوف تاركا للادب والمستور متأدبا يعني وهذا الادب واجب مراعاته عند القدرة عليه من المنية وشرحها لابن امير حاج قوله وقد اسلفنا لعله اراد به ما ذكره في النهي عن كشف العورة عند احد للاستنجاء فقال يدل على هذا عمومات منها ما في صحيح مسلم وسنن ابي داود عن المسور قال اقبلت بحجر احمله ثقيل وعلى ازار خفيف قال فانحل ازاري ومعي الحجر فلم استطع ان اضعه حتى بلغت به الى موضعه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى ثوبك فخذه ولا تمشوا عراة ومنها ما رواه احمد وابو داود وابن ماجة والترمذي وحسنه عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال قلت يا رسول الله عوراتنا ما نأتي منها وما نذر قال احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت اذا كان القوم بعضهم في بعض فقال ان استطعت ان لا يراها احد فلا يرينها قلت فاذا كان احدنا خاليا قال فالله تبارك وتعالى احق ان يستحيى منه وقد حكى غير واحد الاجماع على وجوب ستر العورة بحضرة الناس الا ما استثني من ذلك كما يعرف في محله والذي يناسب ذكره ههنا ان لقائل ان يقول عموم النهي بالنسبة الى كل احد في هذه الصورة التي في الكتاب ليس على طرفه اذا قصد بالنهي التحريم فان الظاهر ان كشفها لهذا الغرض من احد الزوجين بحضرة الاخر ومن كل من المولى وامته التي يحل له نكاحها بحضرة الاخر لا يحرم بسبب انه غرضة لرؤية احدهما لها فانه يباح لكل منهما مطلقا النظر الى سائر بدن الاخر عندنا كما هو ظاهر حديث بهز المذكور وغيره الا حلقة الدبر لان ذلك ليس بمحل للاستمتاع شرعا وانما يكره كشفها لهذا الغرض من احدهما بحضرة الاخر اذا لم يكن عن ضرورة تنزيها لانه خلاف الادب وان كشفها لهذا الغرض بحضرة من لا تمييز له يدرك به العورة من غيرها لا يحرم بل ولا يكره ايضا وانما يكره تحريما في هذين الفصلين اذا لم يكن لغرض صحيح كما يكره حالة الخلوة كذلك على الاصح انتهى قلت وذكرنا نبذا من هذا في الاستنجاء وفي فصل النظر من كتاب الكراهية والحمد لله على التوفيق.

تنبيه قال ابن امير حاج ثم العورة في اصل اللغة تنبئ عن الخلل والعيب ومن ثمة سميت العين المختلة عوراء والكلمة القبيحة عوراء وفي الشرع فيما يجب ستره من البدن ولا يخفى ان هذا تعريفها بشيء بحكمه وهو انما يفيد من عرف ثبوت هذا الحكم لمحل من البدن معلوم له ايضا غير انه لا يعرف كونه مسمى بالعورة واما من لم يعرف المحل الذي تعلق به هذا الحكم على التعيين وانما علم ان من البدن ما يجب ستره وان ذلك يسمى عورة فلا يفيده والاظهر تعريف العورة بتعداد المحال التي تطلق عليها كما مشى عليه الجم الغفير وتابعهم المص على ذلك ثم اذا كان بعض المحال في حق بعض الاصناف عورة وفي حق صنف اخر ليس بعورة وقع ذكر ما يسمى عورة من كل صنف على حدة كما ستعرفه انتهى الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله.

والخامس استقبال القبلة اي مقابلة المصلي بصدره عين الكعبة ان مشاهدا او جهتها ان غير مشاهد ولو بمكة عند العلم والقدرة والا فليس بشرط وذلك ان تقول جهتها اعم من ان تكون حقيقية او حكمية فجهة التحري وجهة القدرة في حكم جهة الكعبة فالشرط متحقق في حق المتحري والعاجز ايضا وانما قلنا بصدره لما عرف من ان تحويل الوجه عن القبلة غير مفسد للصلاة وانما المفسد لها تحويل الصدر عنها على تفصيله المعروف وذكرنا في الاستنجاء بعض ما يتعلق باستقبال القبلة ولنزد عليه ههنا ان الاستقبال من القبول على وزن الدخول بمعنى المقابلة كما ستعرفه والمقابلة المواجهة كما في الملتقط بالتركي يوزيوزه اولمق كما في الاختري قال الشرنبلالي في المراقي الاستقبال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليست السين للطلب لان الشرط المقابلة لا طلبها وقال القهستاني في شرح الكيدانية والاستقبال كالاقبال التوجه نحو القبلة كما قال الراغب فالسين للتأكيد لا للطلب وقال صاحب البحر الاستقبال استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات هو المقابلة فهو بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال نوح افندي تبعا له وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس فيه السين للطلب لان الواجب اولا وبالذات انما هو المقابلة والطلب انما يجب من حيث توقفها اي وجود المقابلة الوجود عليه وهو بعد الوجود لا يتصور فاستفعل بمعنى فعل كاستمر واستقر وقال ابن امير حاج في شرح المنية الاستقبال ههنا استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعنى قابلته وليس هو ههنا الطلب كما هو المعنى الغالبي لهذا الباب لان طلب المقابلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات الواجب استمراره في جميع الصلاة المقابلة اما طلبها فليس بواجب على الاطلاق بل من حيث توقف وجودها عليه ثم اذا وجدت لا يتصور طلبها لانه تحصيل الحاصل فضلا عن وجوبه فاستفعل ههنا بمعنى فعل كاستمر واستقر وهو من جملة

المعاني

المعاني التي يأتي لها هذا الباب انتهى قال في الشافية في استفعل وبمعنى فعل نحو قر واستقر وقال ابن عطية في تفسيره ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب وقال البيضاوي عند قوله تعالى فلما استيأسوا يئسوا فقال مولانا سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل وقال في سورة الاحزاب الاستنكاح هو النكاح فان استفعل يجيء بمعنى فعل انتهى قلت فثبت بهذه النقول ان السين في استقبال القبلة ليست للطلب وانما هي للتأكيد وان الاستفعال فيه بمعنى الثلاثي وانما اطلت الكلام في ذلك لجزم بعض اهل عصرنا ان السين فيه للطلب فانه الاصل الغالب في هذا الباب والله الهادي الى الصواب وله الحمد على توفيقه وهدايته ثم القبلة من القبل بالضم فرج الانسان لانه به يقابل غيره والقبلة يقابلها المصلي كذا في المصباح وفي القاموس القبلة بالكسر الجهة التي يصلى نحوها والكعبة وكل ما يستقبل وفي حاشية نوح افندي والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالعلم للجهة التي يستقبل للصلاة وفي شرح المنية لابن امير حاج والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم وكذا في البحر الرائق والمراد بها ههنا الكعبة المكرمة زادها الله تكريما وفي التنوير والمنح والدر والمعتبر في القبلة العرصة لا البناء وهو الصواب فهي من الارض السابعة الى العرش وفي شرح المنية للمص عن شرح الطحاوي الكعبة اسم للعرصة فان الحيطان لو وضعت في موضع اخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى في جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز وفي باب ثبوت النسب من الدر المختار سئل مفتي الثقلين النسفي عما يحكى ان الكعبة كانت تزور واحدا من الاولياء هل يجوز القول به فقال خرق العادة على سبيل الكرامة لاهل الولاية جائز عند اهل السنة وفي البحر الرائق عن عمدة الفتاوى الكعبة اذا رفعت عن مكانها لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحال جازت صلاة المتوجهين الى ارضها وفي باب بدء الوحي من سيرة الحلبي قد اشتهر ان الكعبة شوهدت تطوف ببعض الاولياء في غير مكانها وممن وقع له ذلك ابو يزيد البسطامي والشيخ عبد القادر الجيلي والشيخ ابراهيم المتبولي انتهى افاض الله علينا من بركاتهم. **تنبيه** لفظ العمدة ظاهر في ان الكعبة اسم للحيطان فالظاهر فيما نقله المص عن شرح الطحاوي ان يقال القبلة اسم للعرصة وهو الموافق لما في المنح والله اعلم. واعلم ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه وهو سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى الكعبة فالصلاة عبادة لله تعالى لا للكعبة ولذا لو سجد للكعبة نفسها كفر كذا في المنح وفي شرح المنية لابن امير حاج الكعبة بيته المضاف اليه كما افصح عنه وطهر بيتي والمؤمن عبده المضاف اليه بوصف العبودية كما افاده قل يا عبادي والصلاة خدمته فكانه تعالى قال اقبل يا عبدي في خدمتي بوجهك الى بيتي وبقلبك الي وعن بعضهم قال وانما استقبلت اليهود المغرب لان النداء لموسى عليه السلام كان في الجانب الغربي واستقبلت النصارى المشرق لان الملك جاء لمريم في المكان الشرقي قاله ابن عباس رضي الله عنهما واستقبل المؤمنون الكعبة لانها قبلة خليل الله ومولد حبيب الله وهي اشرف بقاع حرم الله تعالى انتهى. **فائدة** روي ان اليهود قالوا بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه مهاجر الانبياء وفي الارض المقدسة وقال المسلمون بل الكعبة اعظم فنزل قوله تعالى ان اول بيت وضع للناس اي وضع لعباداتهم وجعل متعبدا لهم للذي ببكة اي للبيت الذي ببكة اي فيها كذا في الارشاد وفي الحديث ان المسجد الحرام وضع قبل بيت المقدس باربعين سنة كما في المدارك مباركا وهدى للعالمين لانه قبلتهم ومتعبدهم كما في المدارك والانوار والارشاد فقبلة الانبياء عليهم السلام انما هي الكعبة فعن ابي العالية كانت الكعبة قبلة الانبياء وكان موسى عليه السلام يصلي الى بيت المقدس وهي بينه وبين الكعبة فما عن الزهري ان صخرة بيت المقدس كانت قبلة لجميع الانبياء ان صح فمعناه انهم كانوا يصلون اليها ويجعلونها بينهم وبين الكعبة فلا يخالف ما ثبت عن ابي العالية وقد ذكر في تفسير قوله تعالى ليكتمون الحق وهم يعلمون ان المعنى يكتمون ما علموا من ان الكعبة هي قبلة الانبياء يعني المقصودة بالاستقبال لانهم يستقبلونها الا صخرة بيت المقدس ثم عن محمد بن كعب القرظي قال ما خالف نبي نبيا قط في قبلة الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استقبل بيت المقدس كما في سيرة الحلبي يعني انهم كلهم صلوا الى الكعبة وامتاز نبينا صلى الله عليه وسلم من بينهم باستقبال بيت المقدس وفي المدارك عند تفسير قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة انتهى وفي شرح المنار للعلامة ابن فرشته ولم يتوجه عليه السلام وهو بمكة الى بيت المقدس وفي شرح المغني للشارح الهندي والنبي صلى الله عليه وسلم كان يتوجه الى الكعبة في الصلاة حين كان بمكة وبعد الهجرة الى المدينة كان يتوجه الى بيت المقدس وفي مفاتيح الجنان عن التلقيح لابن الجوزي فان قيل هل صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مكة الى الكعبة او الى القدس قيل الى الكعبة وهو الصحيح وفي اتحاف الاخصاء في فضائل المسجد الاقصى واما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد جمع الله له بين القبلتين قطعا وانما وقع الخلاف في كيفية ذلك والذي صححه الامام ابو عمرو بن عبد البر انه صلى الله عليه وسلم كان مدة مقامه بمكة يستقبل الكعبة فلما قدم المدينة استقبل بيت المقدس ثم تحول الى الكعبة والصحيح الذي عليه اطبق الاكثرون انه لم يصل بمكة الا الى بيت المقدس ولكنه كان يصلي بين الركن اليماني والحجر الاسود فتكون الكعبة امامه فيظن من وراءه انه يصلي اليها وفي خلاصة الوفا باخبار دار المصطفى للشيخ جمال الدين السمهودي والاكثر

قال في البحر الدليل اذا حول صدره عن القبلة فسدت صلاته وان كان في المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب انتهى

قول من قال كان يصلي بمكة مستقبل القبلتين يجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس ولاحمد عن ابن عباس رضي الله عنهما
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بمكة نحو بيت المقدس والكعبة بين يديه وفي الضياء المعنوي اعلم ان القبلة كانت
في اول الاسلام الى بيت المقدس وقد استقبله النبي صلى الله عليه وسلم مدة اقامته بمكة قبل الهجرة وكان يحب التوجه
الى الكعبة لانها كانت قبلة ابائه ابراهيم واسمعيل واسحق وكان من شدة حبه لذلك يصلي من ناحية الصفا ليستقبل
الكعبة وبيت المقدس فلما تحول الى المدينة تعذر عليه ذلك لان من استقبل بيت المقدس استدبر الكعبة فاقام يصلي
بالمدينة الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر ثم وجه الى الكعبة انتهى وعن الزهري لم يبعث الله تعالى منذ
هبط ادم عليه السلام الى الارض نبيا الا جعل قبلته صخرة بيت المقدس وفي شرح ثمانية السبكي كل نبي كانت قبلته بيت
المقدس وهو صلى الله عليه وسلم قد شاركهم فيه واختص بالكعبة ومن ثم جاء في التورية وصفه بصاحب القبلتين
والركعتان اللتان كان صلى الله عليه وسلم يصليهما هو واصحابه بالغداة والعشي قبل فرض الصلوات الخمس كانتا لبيت المقدس
فانه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون الى الكعبة وتوجههم الى بيت المقدس فكانوا يصلون بين الركنين اليماني والذي
عليه الحجر الاسود لاجل استقبال بيت المقدس ثم لما قدم المدينة صار يستقبل بيت المقدس ويستدبر الكعبة ولما كان
صلى الله عليه وسلم يتحرى القبلتين فيجعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس لم يتبين توجهه الى بيت المقدس للناس فلما خرج الى
المدينة واستدبر الكعبة تبين لهم توجهه الى بيت المقدس وعلى هذا لم يقع النسخ الا مرة وقد افهم قول ابن جرير انه صلى الله
عليه وسلم صلى اولا الى الكعبة ثم الى بيت المقدس ثم الى الكعبة انه وقع مرتين ومن ثم قال الحافظ ابن حجر هذا ضعيف
ويلزم منه وقوع النسخ مرتين كذا في سيرة الحلبي قلت فليكن كذلك فقد ذكر السراج الهندي في شرح المغني ما نصه و
علم بالتحقيق ان التوجه الى بيت المقدس كان بالسنة لانه ليس بمتلو في القران فان كان التوجه الى الكعبة اولا بالكتاب
فقد نسخ بالسنة الموجبة للتوجه الى بيت المقدس وان كان بالسنة فلا شك ان التوجه الثابت الى بيت المقدس نسخ بقوله
تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فثبت جواز نسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب انتهى فافاد وقوع النسخ في
امر القبلة مرتين وكذا قول البزدوي ومن الحجة ان التوجه الى الكعبة في الابتداء ان ثبت في الكتاب فقد نسخ بالسنة الموجبة
للتوجه الى بيت المقدس والثابت بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب انتهى قلت ومن هذا كله تحقق ان
الكعبة المكرمة اقدم القبلتين عند الحنفية وعليه قول البيضاوي عند قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء لانها قبلة
ابيه ابراهيم واقدم القبلتين يعني الكعبة خلافا لجمهور الشافعية ولذا قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الكواكب الدرية وكان
صلى الله عليه وسلم يستقبل في صلاته بيت المقدس ثم بعد الهجرة حولت القبلة للكعبة انتهى واما وقوع النسخ في امر القبلة مرتين
فليس باغرب من وقوعه ثلاث مرات في نكاح المتعة قال مولانا ابن فرشته في شرح المشارق قال النووي انه كان حلالا قبل
خيبر ثم حرم يوم خيبر ثم ابيح يوم فتح مكة ثم حرم بعد ثلثة ايام تحريما مؤبدا هذا هو رواية المختارة انتهى ثم التحقيق ان
الكعبة قبلة سيدنا وابائه الكرام عليهم الصلاة والسلام وقبلة غيرهم من الانبياء عليهم السلام هو صخرة بيت المقدس في ديباجة
المواقف مع شرحها للسيد السند واسدهم يعني الانبياء اصوبهم قبلة فان الكعبة اول بيت وضع للناس مباركا واسد ما استقبل اليه قال
المولى حسن چلبي الوجه في انه صلى الله عليه وسلم اصوب قبلة بالنسبة الى ابراهيم عليه السلام ان ابراهيم عليه السلام وان كان قبلته
الكعبة الا انه لم يشرع له التوجه اليها للصلاة في غير المسجد وشرع لنبينا صلى الله عليه وسلم مطلقا فكان استقباله اصوب في
غير المسجد فصح انه صلى الله عليه وسلم اسد من ابراهيم ايضا قبلة على ان التمييز بمعنى الفاعل تقديره وقبلته اسد القبلات
انتهى قلت واذا لم يشرع التوجه الى الكعبة في غير المسجد لابراهيم عليه السلام فلان لا يشرع لغيره من الانبياء اولى

تنبيه بيت المقدس بناه سليمان بن داود واستخدم الجن في عمله وقطع صخوره وبناه على اساس ابيه داود عليه
السلام بامر الله تعالى واسسه قبل داود يعقوب عليه السلام وقيل سام بن نوح وقيل الملائكة وبما قررناه زال الاشكال
الوارد على ما في الصحيحين عن ابي ذر رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اول مسجد وضع على الارض فقال
المسجد الحرام قلت ثم اي قال المسجد الاقصى قلت وكم بينهما قال اربعون عاما الحديث من ان المشهور ان الذي بنى الكعبة
ابراهيم الخليل عليه السلام والذي بنى المسجد الاقصى سليمان بن داود عليهما السلام والمدة بينهما تزيد على الف عام فكيف يكون
بينهما اربعون عاما وجوابه ان سليمان عليه السلام جدده ولم يؤسسه وذكر بعضهم ان اول من بنى البيت ادم عليه السلام
وان غيره من ولده وضع بيت المقدس بعده باربعين عاما حكاه ابن الجوزي وغيره كذا في شرح البردة الشريفة للمقدسي وفي
اول المناسك من شرح المشكاة للشيخ علي القاري رحمه الله عن معالم التنزيل اختلف العلماء في قوله تعالى ان اول بيت وضع
للناس فقال بعضهم هو اول بيت ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض خلقه الله تعالى قبل الارض بالفي عام وكانت ربوة
بيضاء على الماء فدحيت الارض من تحتها هذا قول عبد الله بن عمر ومجاهد وقتادة والسدي وهو المشهور وقال بعضهم هو
اول بيت بني في الارض روي عن علي بن الحسين رضي الله عنهما ان الله تعالى وضع تحت العرش بيتا وهو البيت المعمور وامر الملائكة
ان يطوفوا به وامرهم ان يبنوا في الارض بحذائه بيتا ويطوفوا به كما يطوف اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه
قبل خلق ادم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما حج ادم عليه السلام قالت الملائكة بر حجك فقد حججنا هذا البيت قبلك بالفي عام
انتهى **مهمة** من قال ان صخرة بيت المقدس افضل من الكعبة او رأى الصلاة الى الصخرة كالصلاة الى الكعبة او لا يعتقد

بنسخ

بنسخ قبلة الصخرة او لا يعتقد فضيلة مسجد بيت المقدس والصخرة فقد كفر من الحاوي القدسي قلت ولذا نعتقد ان الكعبة
المكرمة هي القبلة الى يوم القيام وان الصخرة كانت قبلة وهي منسوخة الان ولها فضيلة عظيمة وان اعتقاد كون الصخرة
الان قبلة كفر حتى قال في هدية المهديين ولا ينبغي ان يقال لمن زار الكعبة وبيت المقدس زائر القبلتين انتهى وراجع ما مر
عن البيضاوي من قوله اقدم القبلتين والله اعلم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيد المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين ثم الدليل على اشتراط استقبال القبلة من الكتاب قوله تعالى
فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والاستقبال لا يجب في غير الصلاة فتعين ان يكون فيها
ومن السنة كثير منه قوله صلى الله عليه وسلم للمسيء صلاته اذا قمت للصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة وكبر رواه
مسلم وانعقد الاجماع على ذلك ايضا من شرح المنية لابن امير حاج اعلم انه لا يجوز لاحد اداء فريضة ولا نافلة ولا صلاة جنازة
ولا سجدة تلاوة الا متوجها الى القبلة فان صلى الى غير جهة القبلة متعمدا من غير عذر كفر من الجوهرة وقال في الظهيرية ومن صلى
الى غير جهة الكعبة لا يكفر وهو الصحيح لان ترك جهة الكعبة جائز في الجملة انتهى وفي شرح المنية للمص والاصل في فرضية الاستقبال
قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اي جهته ونحو وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا من غير عذر
على قول ابي حنيفة لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده انتهى قلت وحاصله انه ان فعله
استهزاء واستخفافا كفر والا لا وبه يحصل التوفيق بين القولين وعلى هذا الصلاة بغير طهارة وفي الثوب النجس وتمام ذلك
في شرح المص للمنية واستقبال القبلة لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي
الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس
كما في المفاتيح وقال الزندويستي ان المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين
والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق
والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين
النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع
وابي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضيخان ولا بأس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية
بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا
ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضيخان من القهستانية ومر نظيره
في فيء الزوال فتذكر **والسادس النية** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الهداية والدرر وغيرهما قال
الشرنبلالي ولا يصح الاستدلال به لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك
الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كما في البحر انتهى قلت قال السراج الهندي في شرح مغني الاصول وقد استدل
صاحب الهداية بحديث انما الاعمال بالنيات على كون النية شرطا في الصلاة ويظهر بذلك ان ما ذكره صاحب الكشف ان خبر انما
الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة ليس كذلك فانه لو كان كذلك لما صح الاستدلال المذكور وصاحب الهداية تبع
في ذلك شمس الائمة فانه ذكره في مبسوطه كذلك انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كما في الصحيحين وغيرهما والاجماع فان الاجماع
منعقد على ان الصلاة لا تصح الا بها كما نقله ابن المنذر وغيره انتهى قال نوح افندي هذا الحديث خبر الواحد وبه لا يثبت الفرضية
بل السنية والاستحباب واطلق بعضهم عليه اسم المتواتر وهو غلط قال الحافظ ابن حجر الا ان يحمل على التواتر المعنوي نعم تواتر
عن يحيى بن سعيد انتهى قلت الفرضية لا تثبت بالتواتر المعنوي ولا بما تواتر في اخر السند بل بالمتواتر اللفظي الذي تواتر
في اول السند على ان ما تواتر في اخر السند لا يسمى بالمتواتر اصطلاحا واطلق بعضهم عليه اسم الشهرة ورد بانه فرد وليس
بمشهور قال النووي هو حديث مشهور بالنسبة الى اخره وغريب بالنسبة الى اوله انتهى قلت العبرة بالاول دون الاخر وقيل
من اطلق عليه اسم الشهرة اراد به الاشتهار بين الناس لا الشهرة الاصطلاحية فالاستدلال بهذا الحديث على فرضية النية
لا يصح واستدلال بعضهم على فرضيتها بقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ليس بظاهر لان الظاهر
ان العبادة بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والزكاة عليها فالاولى ان يستدل على فرضيتها بالاجماع كما نقله ابن المنذر
وغيره انتهى وفي المواهب اللدنية قال الشافعي حديث الاعمال بالنيات يدخل فيه نصف الدين لان للدين ظاهرا وباطنا
والنية متعلقة بالباطن والعمل هو الظاهر وايضا فالنية عبودية القلب والعمل عبودية الجوارح وقال بعض الائمة
حديث الاعمال بالنيات ثلث الدين ووجهه ان الدين قول وعمل ونية انتهى **واعلم** انه لا تصح صلاة مطلقا ولو
صلاة جنازة الا بالنية فرضا او واجبة او سنة او نفلا كما في الاشباه فالنية شرط صحة في صلاة الجنازة كما في الصلاة
المطلقة وبه صرح القهستاني في صلاة الجنازة والنية اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة
من القهستانية التوجه الى القبلة يغني عن نيته في الاصح من منية المفتي واما استقبال القبلة فشرط الجرجاني لصحته
النية والصحيح خلافه كما في المبسوط وحمل بعضهم الاول على ما اذا كان يصلي في الصحراء والثاني على ما اذا كان يصلي في
المحراب كذا في البناية واما ستر العورة فلا تشترط لصحته ولم ار فيه خلافا من الاشباه المستفاد من ظاهر كلامهم

قال صلى الله عليه وسلم ما بين
المشرق والمغرب قبلة
رواه الترمذي
وقال حسن
صحيح

منه ما في الدرر

انه لا تشترط نية استقبال عين الكعبة عند التوجه الى عينها اتفاقا والخلاف انما هو عند التوجه الى جهتها فذهب الجرجانى
الى اشتراط نية عينها عند التوجه الى جهتها وذهب عامة العلماء الى عدم اشتراط ذلك والصحيح ما ذهب اليه العامة
من ان نية عين الكعبة ليست بشرط عند التوجه الى جهتها كما انها ليست بشرط عند التوجه الى عينها لان الوجوب بحسب
الوسع بالنص وليس فى وسعه الا اصابة جهتها لا عينها والصحيح ان المراد بالمسجد الحرام فى الاية الكعبة وهى القبلة كما يدل
عليه عامة الاحاديث والنكتة فى ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة الدلالة على ان الواجب فى حق الغائب هو اصابة الجهة
كذا فى الكشاف وحواشيه واصابة الجهة تحصل من غير نية العين ولقوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة
رواه الترمذى وقال حسن صحيح قال فى الذخيرة وثمرة الخلاف تظهر فى اشتراط نية الكعبة فمن اشترط اصابة عينها
اشترط نية عينها لعدم امكان اصابة العين صريحا الا من حيث النية فانتقل ذلك اليها ومن لم يشترط اصابة العين
فلا يشترط نيتها لعدم الحاجة اليها فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين كما مر والصحيح من المذهب عدم الاشتراط
لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كغيره من الشروط وصححه فى التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى
قال فى البدايع الافضل ان لا ينوى الكعبة لاحتمال ان لا يحاذى هذه الجهة الكعبة فلا يجوز صلاته وبهذا ظهر ان قولهم لو
نوى بناء الكعبة لا يجوز لان المراد العرصة الا ان ينوى الجهة وقولهم لو نوى مقام ابراهيم او الحجر ولم ينو الكعبة لا يجوز
الا اذا كان عنده ان هذا والبيت واحد وقولهم لو نوى محراب مسجده لا يجوز مبنى على رأى الجرجانى المحكوم عليه بالضعف دون
رأى الجمهور المحكوم عليه بالصحة وبالجملة ان نية عين الكعبة فى حق الافاقى شرط عند الجرجانى ومن تبعه وليست بشرط
عند الجمهور والجمهور بعد اتفاقهم على عدم اشتراط نية عين الكعبة فى حق المكى وغيره اختلفوا فى اشتراط نية جهتها
فى حق غير المكى على ثلثة اقوال ذكرها الامام ظهير الدين المرغينانى فى فتاواه الاول انها تشترط واختاره الامام ابو بكر
محمد بن الفضل والثانى انها لا تشترط واختاره ابو بكر بن حامد والثالث انها لا تشترط اذا كان يصلى الى المحاريب المنصوبة
لان ذلك يغنيه عن النية وتشترط اذا كان يصلى فى الصحراء واختاره الامام صدر الدين قال الامام ظهير الدين المرغينانى
والمختار عدم الاشتراط من حاشية نوح افندى ولما فرغ المص عن تعداد شروط الصلاة الستة وكان تقدم تفصيل
الثلثة الاول منها واحتاج الثلثة الاخر الى التفصيل فصل اول الثلثة وهو رابع الستة بقوله مستانفا **وعورة
الرجل** لانبهناك على ان تعريف العورة شرعا يكون بتعداد المحال التى يطلق عليها اسم العورة من كل صنف على حدة فلا جرم
ان عرفها المص كسلافه الكرام بذلك فاضاف العورة الى الرجل اولا لانه اقوى الاصناف قال الله تعالى الرجال قوامون على
النساء ونبه على المحال التى يطلق عليها اسم العورة منه بقوله **من تحت سرته** اى مواضع معدودة محدودة
مبدؤه من تحت وسط بدنه فى طوله المشتمل على سرته التى يقطعها القابلة ذكر الجزء وارادة الكل فيشمل الكلام
الجوانب كلها ولظهور هذا تسومح فى التعبير قال الزيلعى فالسرة ليست من العورة قال نوح افندى هذا فى ظاهر الرواية وفى
كراهية الاختيار وقد قبل ابو هريرة سرة الحسن بن على رضى الله عنهما وقال هذا موضع قبلة رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفى شرح المنية لابن امير حاج ثم مما يؤيد ان السرة ليست بعورة ما اخرجه الامام احمد فى مسنده وابن حبان فى صحيحه و
البيهقى فى سننه عن عمير بن اسحق قال كنت امشى مع الحسن بن على رضى الله عنهما فى بعض طرق المدينة فلقينا ابو هريرة
رضى الله عنه فقال للحسن رضى الله عنه اكشف لى عن بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقبله فكشف عن بطنه فقبله عن سرته وقد روى الحاكم فى المستدرك عن عبد الله بن جعفر بن ابى طالب رضى الله عنهما قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين السرة والركبة عورة وفى حاشية نوح افندى اخرج الدارقطنى فى سننه
واحمد فى مسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زوج احدكم امته
عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة واخرج العقيلى نحوه وفى
رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه من نفس السرة الى تحت الركبة لقوله صلى الله عليه وسلم السرة من العورة رواه البيهقى
فى الخلافيات عن ابن جريج قال وهذا معضل مرسل انتهى والصحيح عندنا هو الاول كما فى شرح المنية لابن امير حاج منتهية
الى تحت ركبته اى ركبتيه بجوانبهما فان المفرد المضاف الى المعرفة عام قال فى المنية والركبة عورة وقال المص
فى شرحها وفيه خلاف الشافعى واحمد فى رواية ان الركبة ليست بعورة لحديث ابى ايوب رضى الله عنه قال سمعت النبى صلى الله
عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما اسفل من السرة من العورة رواه الدارقطنى ولنا حديث على رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح فى الركبة فيقدم المحرم وكذا ما روى الدارقطنى فى حديث طويل عن
عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة فانه قد جعل الركبة
غاية وهى ملتقى عظمى الفخذ والساق وقد احتمل دخولها وعدمه والاحتياط فى الدخول فتدخل انتهى قال القدورى والركبة
عورة قال خواهرزاده لانها بالنظر الى الساق لا تكون عورة وبالنظر الى عظم الورك تكون عورة والركبة متصلة بهما فالحرمة
ترجح فقلنا انها عورة انتهى وفى شرح المص للمنية وعن احمد فى رواية السوءتان فقط عورة وكذا عن مالك وعنده ان السرة والركبة
داخلتان وعنه انهما غير داخلتين كقول الشافعى ذكره العينى فى شرح البخارى انتهى قال ابن امير حاج واصح الاوجه عند الشافعية
ورواية عن احمد ان الركبة والسرة ليستا من العورة وانما العورة ما بينهما وفى رواية اخرى عن مالك واحمد انها القبل والدبر

لاغير

لاغير انتهى وركبة الرجل عورة على حدة عند بعضهم وعند بعضهم هى عورة تبعا للفخذ حتى لو انكشف الركبة كلها لا تفسد
الصلاة من الظهيرية ثم الركبة الى اخر الفخذ عضو واحد حتى لو صلى والركبتان مكشوفتان والفخذ مغطى جازت
صلاته لان نفس الركبة من الفخذ اقل من الربع من خزانة الفتاوى وحكم العورة فى الركبة اخف منه فى الفخذ حتى لو
رأى رجلا غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه
ان لج وان رآه مكشوف السوءة امره بستر العورة وادبه على ذلك ان لج والصغير جدا لا تكون عورة ولا بأس بالنظر
اليها ومسها والاصل فيه ما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقبل زب الحسن والحسين رضى الله عنهما فى صغرهما
وروى انه كان يأخذ من احدهما ذلك فيجره والصبى يضحك من الظهيرية ثم الرجل اعم من ان يكون حرا او رقا كما فى
المراقى كما ان الامة فى قوله **والامة** مبتدأ تعم القنة وام الولد والمدبرة والمكاتبة والمستسعاة عند ابى حنيفة
لوجود الرق كما فى المراقى ايض وفى المنية وشرحها لابن امير حاج والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة الامة القنة فى
الحكم فانهن لسن بحرائر والامة خلاف الحرة كما ذكره الجوهرى والمستسعاة مثل الامة ايض عند ابى حنيفة خلافا لهما واما
المستسعاة المرهونة اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهى حرة بالاتفاق انتهى وفيها وشرحها للمص والمدبرة وام الولد
والمكاتبة بمنزلة الامة لبقاء الرق فى الجميع [illegible] فى الحرية فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق
الحرية والمولودة بين الحر وبين واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام فى الرق وتوابعه وفى رواية عن مالك ورواية
عن احمد ان ام الولد والمكاتبة كالحرة انتهى **مثله** خبر اى فى ان عورتها من تحت سرتها الى تحت ركبتها **مع زيادة
بطنها وظهرها** اى مع شئ زائد على ذلك هو بطنها وظهرها فانهما منها عورتان قال ابن امير حاج لان كلا
منهما موضع مشتهى وقال المص لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة فى ابدائهما وفى رواية عن مالك وكذا عن احمد
ان السوءتين منها عورة ليس غير واما ما عدا ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت
فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه تضطر الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج
فى وجوب ستره وقد روى البيهقى عن نافع ان صفية بنت ابى عبيد حدثته قالت خرجت امة مختمرة متجلببة فقال عمر
رضى الله عنه من هذه فقيل له جارية لفلان رجل من اهل بيته فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمرى هذه
الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات
قال البيهقى الاثار عن عمر رضى الله عنه بذلك صحيحة انتهى وقال ابن امير حاج وما عدا هذه الجملة منها ليس بعورة سواء
كان رأسا او كتفا او ساقا وقد اخرج عبد الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضى الله عنه انه ضرب امة متقنعة وقال اكشفى رأسك
لا تتشبهى بالحرائر واخرج ابن ابى شيبة باسناد صحيح عن انس رضى الله عنه رأى عمر رضى الله عنه امة عليها جلبات فقال
عتقت قالت لا قال ضعيه عن رأسك انما الجلبات على الحرائر فتلكأت فقام اليها بالدرة فضرب رأسها حتى القته ثم فى توضيح
المالكية فان قيل لم منع عمر الاماء من التشبه بالحرائر فجوابه ان السفهاء جرت عادتهم بالتعرض للاماء فخشى عمر رضى الله عنه
ان يلتبس الامر فيتعرض السفهاء للحرائر فتكون الفتنة اشد وهو معنى قوله تعالى ذلك ادنى ان يعرفن فلا يؤذين اى يتميزن
بعلامتهن عن غيرهن انتهى وكذا فى المنح **تنبيه** قال فى الغرر مع ظهرها وبطنها قال الشرنبلالى والجنب
تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر انتهى وقال فى المراقى فصدرها وثديها ليس من العورة
انتهى وما هو عورة منه عورة من الامة ولو خنثى او مدبرة او ام ولد او مكاتبة مع ظهرها وبطنها واما جنبها فتبع لهما ولو
اعتقها مصلية ان استترت كما قدرت صحت والا لا علمت بالعتق او لا على المذهب من الدر المختار ولو اعتقت وهى فى الصلاة
مكشوفة الرأس ونحوه فسترت بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام من شرح المص الامة
والمدبرة او المكاتبة او ام الولد اذا اعتقت فى خلال صلاتها وهى مكشوفة الرأس ان سارعت الى تغطيته بعمل قليل
قبل اداء ركن من اركان الصلاة او قبل ان يمكنها ذلك لا تفسد وان بقيت كذلك حتى ادت ركنا او مكثت ذلك القدر او
غطت من ساعتها لكن بعمل كثير فسدت صلاتها وفى الفتاوى الظهيرية الامة اذا اعتقت فى خلال الصلاة فان اخذت قناعها
وتقنعت به قبل اداء ركن لا تفسد صلاتها وان كان بعد اداء الركن مع العلم بالعتق تفسد صلاتها وهذا يشير الى انها
لو ادت الركن مكشوفة الرأس وهى غير عالمة بالعتق لا تفسد صلاتها وهو مخالف لما فى الخانية من انه اذا انكشف عورة
المصلى من غير تعمده فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وفى شرح الزاهدى ولو صلت شهرا بغير قناع
ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها انتهى وهذان المنطوقان اوجه من ذلك المفهوم المخالف **فرع** امة
صلت بغير قناع فرعفت ثم اعتقت فتوضأت ثم تقنعت وعادت الى الصلاة جازت لانها ما ادت شيئا من الصلاة
مع كشف العورة وان عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيئا من صلاتها مع الكشف من شرح ابن امير حاج قال فى
ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغى الغاء القبلية ووقوع العتق كما نحوه فى الطلاق وقد [illegible]
من الدر المختار الاولى للامة ان تصلى بغير قناع من منية المفتى **وجميع بدن الحرة** ولو خنثى كما فى
الدر المختار قال فى الجوهرة والخنثى حكمه حكم المرأة فان كان رقيقا فكالامة انتهى اى وجميع اعضاء جسد المرأة الحرة
حتى شعرها النازل فى الاصح كما فى الدر المختار **عورة** فى الصلاة وخارجها **الا وجهها** من تفسيره فى الوضوء فلا اذنان

البطن من تحت الصدر
الى السرة جوهرة

ذكر فى مسائل شتى فى اواخر الكتاب صح

عورتان بخلاف الجبهة والجبين والحاجب والعين والانف والشفة والفم وغيرها مما يفترض غسله في الوضوء وفي القهستانية
وعن عائشة رضي الله عنها احدى عينيها لحصول اندفاع الضرورة بها كما في الزاهدي **والا كفيها** من الرسغ الى
الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر
الكف عورة لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر من القهستانية وظهر الكف عورة على المذهب كما في الدر المختار لانه
ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وشرح المنية لابن امير حاج وستسمع تمامه **مهمة** وظاهر الكف جانبه الذي
فيه الرواجب والبراجم والاشاجع كما في مادة ب ر ج من المغرب قال الرواجب مفاصل الاصابع اللاتي تلي الانامل
ثم البراجم ثم الاشاجع اللاتي يلين الكف وقال البراجم مفاصل الاصابع التي بين الاشاجع والرواجب وهي رؤس
السلاميات من ظهر الكف اذا قبض القابض كفه نشزت وارتفعت وقال الاشاجع اصول الاصابع التي تتصل بعصب ظاهر
الكف انتهى **والا قدميها** من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل للظهر والبطن كما في النظم لكن في الخلاصة
اختلف الروايات في بطن القدم من القهستانية **في رواية** قيد للقدم فقط في المجمع وفي القدم روايتان قال ابن فرشته
عن ابي حنيفة في رواية انه عورة ورواية الحسن عنه ليس بعورة وهي اصح وقال مصنفه واما القدم ففيه روايتان احديهما
انها عورة لان ام سلمة رضي الله عنها سالت النبي صلى الله عليه وسلم اتصلي المرأة في درع وخمار وليس عليها ازار قال نعم
اذا كان الدرع سابغا يغطي قدميها وفي رواية اخرى انها ليست من العورة وهي اصح الروايتين لان الوجه يشتهى اكثر مما يشتهى
القدم واذا خرج الوجه عن ان يكون عورة خرج القدم بالطريق الاولى قال القدوري الا وجهها وكفيها قال في الهداية
وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويروى انها ليست بعورة وهو الاصح وقال في الجوهرة فيه اشارة الى ان القدم عورة وفيه
خلاف ففي الهداية والاصح انها ليست بعورة وقيل الصحيح انها عورة في حق النظر والمس وليست بعورة في حق الصلاة والمشي انتهى
وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك الا وجهها وكفيها فانهما ليسا
بعورة بالاجماع لا في حق الصلاة ولا في حق نظر الاجنبي حتى ابيح نظره الى وجه المرأة الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة
والا قدميها ايض فانهما ليسا بعورة ولكن في القدمين اختلاف المشايخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر
منها والمراد بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محلها لا حرج فيه واجمع المفسرون على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل
الكحل والكف الذي هو محل الخاتم واما القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط ان الاصح انهما ليسا بعورة قال في الكافي استثنا
هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد بدا من مناولة الاشياء بيدها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة
والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها
اي الا ما جرت العادة والجبلة على ظهوره انتهى فسلك في التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والاية لا تنافيه لان محل الخلخال
ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام في القدم وانما ينافيه ما روى ابو داود مرسلا عنه صلى الله عليه وسلم
ان الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويدها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على الفرضية فيحمل على كراهة
النظر لا على فرضية الستر في الصلاة وقال في الخانية الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع اي جواز الصلاة كسائر الاعضاء
التي هي عورة وفي الاختيار الصحيح انهما ليسا بعورة في الصلاة وعورة خارج الصلاة انتهى ومختار صاحب الهداية والكافي
ما في المحيط وقد تقدم الدليل عليه واما ظهر الكف فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان
ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظاهر ومن تامل قول القائل
الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع اذ اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضي انه ليس داخلا فيه انتهى وهذا مغلطة
لان اضافة شيء الى شيء لا يقتضي عدم دخوله فيه والا لاقتضى اضافة الرأس الى زيد عدم دخول الرأس في مسمى زيد
وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه مدفوع والدليل المتقدم من الكافي يدل على ان ظهره ايض ليس بعورة
لان الضرورة في ابدائه اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير مختص بباطن الكف بل
زينته في الظاهر اظهر لانه موضع الفص والنقش وكذلك الحديث ابي داود المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل
فكان هذا هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر في مختلفات قاضيخان حيث قال ظاهر الكف وباطنه ليسا
عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وهذه العبارة من قاضيخان تدل ايض على اختيار انهما ليسا بعورة كما هو ظ
لمن تامل من المنية وشرحها للمص وفي الاكتفاء اشعار بان الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي كذا
عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن يكره كشفه والكشف القدم من القهستانية وذراعها عورة كبطنها في
ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروي في غير ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه روى عن ابي حنيفة ان ذراعيها ليستا
بعورة وفي الاختيار قال لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة و
ستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة في
ابدائه وكون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو لليد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من الباطنة بالاية والاحتياج

الى كشفها

الى كشفها للخدمة انما هو في بيتها بين اهلها غالبا لا بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة في ابدائها للاجانب
غالبة على ما مر من المنية وشرحها للمص وجميع بدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها باطنهما وظاهرهما في الاصح وهو
المختار وذراع الحرة عورة في ظاهر الرواية وهو الاصح وعن ابي حنيفة ليس عورة والا قدميها فاصح الروايتين باطنهما
وظاهرهما لعموم الضرورة ليسا من العورة وتقدم في الاذان ان صوتها عورة وليس المراد مجرد كلامها بل ما يحصل
من تليينه وتمطيطه ولا يحل سماعه من المراقي والقدمين على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح من الدر
المختار وقد تقدم في اذان المرأة نبذ من هذا فاستمع الان تمامه قال المص في شرح المنية قبيل الشرط الرابع قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبني عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان نغمتها عورة
ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجال انتهى كلامه يعني كلام
صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولذا منعها النبي صلى الله عليه وسلم عن
التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق والله اعلم انتهى ثم قال المص في المفسدات بعد ذكر حديث التسبيح للرجال
والتصفيق للنساء ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلاتها
بالجهر بالتسبيح كما لو جهرت بالقراءة انتهى قلت فقد جزم المص في الحلبي بكون صوت المرأة ونغمتها عورة لكن في شرح المنية
لابن امير حاج ما نصه في الواقعات نقلا من النوازل امرأة تتعلم القرآن من الاعمى او تعلمت من امرأة كان احب الي لان نغمتها
عورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يجوز ان يسمعها الرجل انتهى ومشى عليه في الكافي فقال
ولا تلبي جهرا لان صوتها عورة ورفع الصوت بالتلبية سنة فلا يترك الفرض للسنة وسبقه الى ذلك رضي الدين في باب الاذان
من المحيط قال شيخنا رحمه الله وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها ولهذا منعها صلى الله عليه وسلم
من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له لكن ظاهر اقتصار
صاحب الهداية وصاحب الاختيار وغيرهما على تعليل المسألة المذكورة بقولهم لما فيه من الفتنة مع تعليلهم لكونها لا تكشف
رأسها بقولهم لانه عورة يفيد ان صوتها ليس بعورة وهو الاشبه ولعلهن انما منعن من رفع الصوت بالتسبيح في الصلاة
كما هو قول الجمهور لهذا المعنى فان اصواتهن ولا سيما ما كان رخيما عرضة لتحريك شهوة سامعيها من الرجال فكان الادب اللائق
بالصلاة تركه الى ما ليس كذلك وهو التصفيق ولا يلزم من حرمة رفع صوتها بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما لم يلزم من
منع الشابة من كشف وجهها في محافل الرجال من غير ضرورة ان يكون عورة ولا من حرمة النظر الى وجه الامرد اذا خاف
الشهوة ان يكون عورة انتهى غير انها لا تكشف رأسها لانه عورة ولا ترفع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة من ح الهداية
ولا تلبي جهرا بل تسمع نفسها دفعا للفتنة وما قيل ان صوتها عورة ضعيف من ح الدر المختار ولما كان ستر العورة فرضا
شرطا لصحة الصلاة شروعا واداء وبقاء لكن لا ستر كلها بل ما زاد على قدر العفو اراد بيان ذلك ولما كان ضد الستر هو
الكشف والاشياء انما تنكشف باضدادها اورد لفظ الكشف فقال **وكشف ربع عضو** مركب اضافي مشتمل
على اضافتين مبتدأ **هو** مبتدأ ضمير عضو **عورة** خبره والجملة في محل جر صفة للعضو وضمير **يمنع** الكشف
والجملة خبره ومفعوله مقدر والمعنى وكشف المصلي قبل صلاته او فيها عضوا من اعضاء عورته او ربعه او قدره من
اصغرها يمنع هذا الكشف صحة صلاته شروعا او اداء فلا يصح شروعه فيها مع كشفه ذلك ولا اداؤه اياها كذلك وان كان
شروعه مع الستر لتركه فرض الستر من غير عذر فلا يفيده ستره بعد ذلك ولا يعتبر في ذلك قلة الزمان وكثرته كما
ستسمعه منقولا من الخانية والظهيرية فانظر في قول ابن الكمال بعد ذكر مسألة منع الكشف انما يمنع اذا استمر زمانا
كثيرا وقدر الكثير ما يؤدى فيه ركن انتهى وهذا في الانكشاف من غير صنع المصلي لا في الكشف بصنعه وسيتضح لك
هذا من النقول الاتية فكن على بصيرة والله الهادي وكشف ربع عضو من اعضاء العورة الغليظة او الخفيفة من الرجل
والمرأة يمنع صحة الصلاة مع وجود الساتر لا ما دون ربعه من المراقي ويمنع الصلاة حتى انعقادها كشف ربع عضو من
عورة غليظة او خفيفة على المعتمد والغليظة قبل ودبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمرأة من التنوير
وشرحه الدر وذلك العضو الذي هو عورة **كالبطن** وهو ما لان من تحت الصدر الى السرة كما في الجوهرة وظاهره ان
السرة عضو اخر وسيأتي ان ما دون السرة الى العانة عضو كامل **والفخذ** بفتح الفاء وكسر المعجمة وبسكونها تخفيفا
في المصباح وهو ما بين الركبة والورك وهي مؤنثة كما في المغرب وفيه الوركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين
والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب كما في القهستانية واما الركبة فتبع للفخذ وكذا في المصباح لا عضو مستقل هو المختار كما في الخلاصة
وهو الاصح كما في الفتح قال ابن الهمام وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك قال المص يعني تبعا لساقها لا عضوا مستقلا **وشعرها**
اي الحرة **النازل** من رأسها فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها من
الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعده عضوا اما تغليبا
او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه كما في القهستانية فشعر الحرة حتى المسترسل عورة في الاصح وعليه الفتوى فكشف ربعه يمنع
صحة الصلاة ولا يحل النظر اليه مقطوعا منها في الاصح كشعر عانتها وذكره المقطوع كما في المراقي اتفقوا على ان رأس المرأة
الحرة وما عليه من الشعر عورة حتى لو انكشف ربعه في الصلاة فسدت واختلفوا في الشعر النازل من رأسها ذكر في اكثر كتب الفتاوى

والشعر النازل قيد به احترازا عما قيل المراد من الشعر ما على الرأس فانه عورة كرأسها واما النازل فليس في حكم الرأس فلا يكون عورة والمختار ما ذكر في المتن شرح المجمع

انه عورة واختاره الفقيه ابو الليث وصححه صاحب الهداية والمحيط وغيرهما وذهب بعضهم الى انه غير عورة واختاره الصدر الشهيد
وصححه قاضيخان في فتاواه وجعله عورة في حق النظر وصححه والى هذا مال في الكفاية فقال حرمة النظر اليه من الاجنبي لا لانه
عورة بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر الى وجه المرأة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والاصح انه عورة لانه من
اجزاء الرأس كما في التوجيه قلت فرأس الحرة عورة وما عليه من الشعر عورة اتفاقا وشعرها المسترسل عورة في الاصح المختار
ولكونه محل خلاف اقتصر المص على ذكرها وفي التوجيه وكل اذن منها يعني من الحرة عضو بانفرادها وكذا ثديها المنكسر المسترخي و
اما ثديها الناهد غير المسترخي فيتبع لصدرها انتهى **وذكره** حال كونه ملابسا او معتبرا **بمفرده** مصدر على وزن اسم المفعول
اي بافراده يعني بكونه مفردا عن غيره قال في الهداية والذكر يعتبر بانفراده واول الضميرين للرجل واخرهما للذكر **و**
الانثيين بفتح المثلثة والتحتية الاولى المنقلبة عن الف التأنيث وسكون تحتية الجر وكسر النون مثنى الانثى
على وزن الحبلى والفها للتأنيث فلا ينون اي الخصيين في المصباح الانثى فعلى وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل الاناثى و
الانثيان الخصيان وفي الملتقط الانثى ضد الذكر والجمع اناث وقد قيل انث بضمتين كانه جمع اناث ككتب وكتاب والانثيان الخصيان
وفي المغرب الانثيان الاذنان والخصيان ايض قلت فهي هذه النسخ الثلث وقع الخصيان بغير تاء قال في المغرب الخصية واحدة
الخصى وتثنيتها خصيان بغير تاء وقد جاء خصيتان وفي المصباح الخصية معروفة والخصى لغة فيها عن بعضهم يقال معنت
الخصية استخرجت بيضتها فجعلها الجلدة وحكى ابن السكيت عكسه فقال الخصيتان بالتاء البيضتان وبغير تاء الجلدتان ومنهم من
يثني الخصية بحذف الهاء على غير قياس فيقول خصيان وفي الملتقط الخصية بالضم والكسر واحدة الخصى قال ابو عبيدة سمعت خصية
بالضم ولم اسمع خصية بالكسر وسمعت خصيان ولم يقولوا خصى للواحد وقال ابو عمرو الخصيتان البيضتان والخصيان الجلدتان
اللتان فيهما البيضتان وقال الاموي الخصية البيضة فاذا ثنيت قلت خصيان فلم تلحقه التاء وكذا الالية اذا ثنيت قلت اليان
بغير تاء وهما نادران انتهى قلت ولا يخفى ان المراد بهما ههنا الجلدتان اللتان فيهما البيضتان **وحدهما** اي حال كونهما منفردتين
عن غيرهما كما قالوا في وحده لا شريك له وفي العبارة تفنن واحتراس عن التكرار مع التقارب وتأكيد اهتماما وقد كان يكفيه الاكتفاء
بالاول بان يقول وذكره بمفرده والانثيين على معنى بمفردهما ولم يقل كما قال في الغرر وكل من ذكره وانثييه مع انه اخصر لان
فيه ايهام ان كلا من الانثيين عضو وهو غير مراد ولم يقل وانثييه لتعين المراد بضمير ذكره فافهم وهذه العبارة من خصائص
هذا الكتاب الشريف ولله در المص ما ادق نظره واصوب فكره **وحلقة الدبر بمفردها** بفتح الحاء المهملة وسكون
اللام بعدها قاف اي دائرة في المغرب الحلقة بالتسكين والتحريك ضرورة وقيل لغة وفي المصباح الحلقة بالسكون جمعها حلق
بفتحتين على غير قياس وقال الاصمعي جمعها حلق بكسر ففتح كقصعة وقصع وحكى يونس عن عمرو بن العلاء ان الحلقة بالتحريك
لغة في السكون وعلى هذا فالجمع بحذف الهاء قياس مثل قصبة وقصب وفي نهاية ابن الاثير الحلق بكسر ففتح جمع حلقة بفتح فسكون
مثل قصعة وقصع وقال الجوهري جمع الحلقة حلق بفتحتين على غير قياس وحكى عن ابي عمرو ان الواحد حلقة بالتحريك والجمع
حلق ايض وقال ثعلب كلهم يجيزه على ضعف وقال الشيباني ليس في الكلام حلقة بالتحريك الا جمع حالق انتهى فكل من هذه الاعضا
السبعة عضو من اعضاء العورة يمنع كشف ربعه صحة الصلاة وفي المراقي والركبة مع الفخذ عضو واحد في الاصح وكعب المرأة
مع ساقها واذنها بانفرادها عن رأسها وثديها المنكسر فان كان ناهدا فهو تبع لصدرها والذكر بانفراده والانثيان بلا ضمهما
اليه في الصحيح وما بين السرة والعانة عضو كامل بجوانب البدن وكل الية عورة والدبر ثالثهما في الصحيح انتهى وفي شرح المنية
لابن امير حاج انكشف مما بين سرة الرجل وعانته قدر ربعه تفسد صلاته لان ذلك عضو كامل والمراد به حول جميع البدن وهذا
بناء على انه عورة وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ما تحت السرة الى منبت الشعر من العانة ليس بعورة حتى يباح النظر
اليه لان الازار قد يحط في العمل الى ذلك الموضع فكان فيه ضرورة مع ان التعامل ماش على هذا انتهى قلت وينبغي ان
يكون ما بين اسفل الانثيين وحلقة الدبر تبعا للاليتين او الفخذين ولم ار من نبه عليه واعتبار كشف الربع عند ابي حنيفه
ومحمد كما في الهداية **وعند ابي يوسف انما يمنع** صحة الصلاة **انكشاف الاكثر** اي انكشاف اكثر
عضو هو عورة بكشفه ليوافق سابقه فلا يمنع عنده انكشاف الاقل وهو ما دون النصف **وفي** انكشاف
النصف من عضو هو عورة بكشفه **عنه** اي عن ابي يوسف **روايتان** في رواية لا يمنع وفي رواية يمنع
وتمامه في شرح المص وهذا الاختلاف في اعتبار القدر المانع ولا اختلاف بينهم في الفساد في الحال بالكشف عند وجود
القدر المانع على اختلافهم وانما الاختلاف في الفساد بالانكشاف بدون الكشف ففي المنية وشرحها للمص وان انكشف
عضو هو عورة في الصلاة فستره من غير لبث لا يضره ذلك الانكشاف ولا يفسد صلاته وان ادى معه اي مع الانكشاف
ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما يفسد ذلك الانكشاف صلاته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث
مقدار ما اي زمن يؤدي فيه ركنا بسنته وذلك مقدار ثلاث تسبيحات فلم يستر ذلك العضو فسدت صلاته عند
ابي يوسف خلافا لمحمد والمختار قول ابي يوسف للاحتياط وهذا كله اذا كان بغير صنعه واما اذا حصل بصنعه فان الصلاة
تفسد في الحال قال في القنية انكشف عورته في الصلاة بفعله تفسد في الحال عندهم وفيها مع شرحها لابن امير حاج وان
انكشف عضو فستره من غير لبث لا يضره خلافا لزفر قلنا في ذلك حرج لعسر الاحتراز عنه فكان ساقط الاعتبار بالنص
النافي للحرج وهذا اذا كان الانكشاف بغير تعمد منه كما هو ظاهر العبارة وكذا اما لو تعمد ذلك من غير عذر فسدت صلاته بلا خلاف

كما سنذكره

كما سنذكره عن قريب وان ادى معه ركنا تفسد اي وان ادى مع انكشاف العضو الذي هو عورة ركنا من اركان الصلاة
تفسد صلاته بلا خلاف لان المؤدي يكون فاسدا فيمتنع البناء عليه وان لم يؤد ولكن مكث مقدار ما يؤدي فيه ركنا بسنته
فلم يستر فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد وتقييد المص كون الركن المقيد اداؤه في زمان المكث متلبسا بالمانع المذكور بما
له من السنة اي بما هو مشروع فيه من الكمال السني كالتسبيحات في الركوع والسجود مثلا تقييد غريب ووجهه قريب ولم اقف
على تقييد الركن المذكور بكونه قصيرا او طويلا ثم حكاية الخلاف بينهما كما في الكتاب موافق لمنظومة الامام نجم الدين النسفي
والمجمع وذكر قاضيخان انه قد قيل ان ابا حنيفه مع محمد ومشى عليه ايض رضي الدين في المحيط ففي الخانية اذا انكشف عورته ففيما
اذا تعمد ذلك فسدت صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد
ركنا ومكث فان كان بعذر لا تفسد في قولهم وان مكث من غير عذر اختلفت الروايات فيه وظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد وقيل
قول ابي حنيفه في هذا كقول محمد وفي المحيط لو وقع عن المصلي ثوبه فاخذه وستر عورته من ساعته لا تفسد صلاته ولو مكث
عريانا ان عجز عن رفع ثوبه لا تفسد ما لم يؤد ركنا من الصلاة مع الانكشاف وان قدر على رفعه فسدت عندهما خلافا لابي يوسف
وفي حاشية نوح افندي والحاصل ان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايض لا يفسد
وانما المفسد الانكشاف الكثير في الزمن الكثير والانكشاف الكثير مقدر بالربع يعني عندهما وبالاكثر عند ابي يوسف والزمن
الكثير مقدر عند ابي يوسف بما يؤدي فيه ركن حقيقة او حكما وعند محمد بما يؤدي فيه ركن حقيقة لا حكما فلو انكشف عورة
المصلي ومكث مقدار ما يؤدي فيه ركن ولم يؤده فسدت عند ابي يوسف ولم تفسد عند محمد ولو اداه مع الانكشاف فسدت اتفاقا
ولو غطاها في الحال لا تفسد اتفاقا هذا اذا لم يكن بفعله اما اذا كان بفعله فانها تفسد في الحال اتفاقا فالخلاف والتفصيل في
الانكشاف لا في الكشف قال في القنية نقلا عن صلاة الجلابي انكشف عورته في الصلاة بفعله فسدت في الحال عندهم وان لم يكن
بفعله فان ستر من ساعته قبل ان يؤدي جزءا منها لم تفسد والا فسدت وقال ابو يوسف وكذا في تفسد اذا ادى جزءا منها او
لم يؤد انتهى قالوا المختار قول ابي يوسف لانه احوط وفي الخانية والظهيرية اذا انكشف عورة المصلي فان تعمد ذلك فسدت
صلاته قل ذلك او كثر وان لم يتعمد فان سجد مع ذلك او ركع فسدت صلاته علم بذلك او لم يعلم وان لم يؤد ركنا ومكث
فان كان بعذر لا تفسد صلاته في قولهم جميعا وان كان بغير عذر اختلفت الروايات فيه فظاهر الرواية عن محمد ان صلاته تفسد
وقيل قول ابي حنيفه في هذا كقول محمد انتهى ومحصل كلام هذين الامامين ان انكشاف عورة المصلي ان كان بفعله تفسد صلاته في
الحال اتفاقا فلا تعتبر فيه قلة الزمان وكثرته وان لم يكن بفعله فان ادى معه ركنا من اركان الصلاة تفسد اتفاقا سواء علم
بذلك او لم يعلم وان لم يؤد معه ركنا لكنه مكث وهو بتلك الصفة مقدار ما يؤدي فيه ركن فان كان مكثه بعذر لا تفسد صلاته
اتفاقا وان كان بغير عذر فقد اختلفت الروايات فيه فعند ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وقيل ابو حنيفه مع محمد في
هذه المسألة انتهى قلت فقد خالف ما في الخانية والظهيرية لما في المنية والاكثرون منهم صاحب الغرر على ما في المنية
فليتبصر **تنبيه** ان انكشف العورة من موضع وبلغ ربع العضو منع صحة الصلاة وان انكشف من مواضع متفرقة
يجمع وعليه فرع محمد في الزيادات فقال امرأة صلت وانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها وشيء من فرجها وشيء من فخذها
ولو جمع بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة والامام الزاهدي بعد ما نقل ما في الزيادات حكى عن شيخه قاضي بديع انه
قال وهذا نص على امرين الناس عنهما غافلون احدهما انه لا يعتبر الجمع بالاجزاء كالاسداس والاسباع بل بالقدر والثاني ان
المكشوف من الكل لو كان قدر ربع الاصغر من الاعضاء المكشوفة يمنع الجواز حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها
يمنع الجواز لان المكشوف قدر ربع الاذن انتهى وهذا نقض لما قاله العلامة الزيلعي في التبيين واقره عليه الشيخ كمال الدين
في فتح القدير من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه
انه لو انكشف نصف ثمن الفخذ مثلا ونصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة المنكشفة ومثله
نصف عشر كل وبطلان الصلاة بهذا القدر يخالف القاعدة انتهى ورده العلامة ابن الشحنة في عقد الفرائد بان ظاهر
كلامه انه فهم ان القاعدة ان المفسد انما هو ربع المنكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو
واحد ومنه يعتبر بالاجزاء كما اذا انكشف من فخذه مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة
كل منها عورة والاحتياط في اعتبار ادناها لانه به يوجد المانع فينظر الى جميع المنكشف من جميعها فان بلغ ربع اصغرها حكمنا
بالفساد اخذا بالاحتياط والا لزم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة من المنكشف وهو خلاف القاعدة التي
نقلها عن محمد وهذا لازم على الاعتبار بالاجزاء الذي ذكره لان نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن الاذن من حيث
الاعتبار بالاجزاء لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن فيلزم صحة الصلاة
مع انكشاف قدر ربع عضو تام هو عورة من جملة المنكشف ولا قائل به وفيه ترك الاحتياط والعجب من شيخنا المحقق
يعني الشيخ كمال الدين كيف تبعه واقره عليه مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو واحد المراد
به في اعتبار الجمع لا في اعتبار ربع مجموعها انتهى واذا تحققت هذا ظهر لك ان ما قاله ابن الملك في شرح المجمع من ان انكشاف
ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد ولو في عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها منع موافق لما في الزيادات
وقول الشيخ زين في البحر انه تفصيل لا دليل عليه ممنوع والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان الانكشاف ان كان من مواضع متعددة

يجمع ثم اختلفوا فى كيفية الجمع قال بعضهم يعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو انكشف من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها يمنع وان كان
المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان الثمنين اقل من الربع واليه مال العلامة الزيلعى وقال بعضهم يعتبر الجمع باصغر الاعضا
المنكشفة حتى لو انكشف من الاذن تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر وهذا هو الصحيح لانه
الموافق لكلام محمد فى الزيادات ومطابق لما ذكر فى بعض المعتبرات من حاشية نوح افندى • ويجمع بالاجزاء لو فى عضو
واحد والا فبالقدر فان بلغ ربع ادناها كاذن منع من الدر المختار • ولو تفرق الانكشاف على اعضاء من العورة وكان جملة ما
تفرق يبلغ ربع اصغر الاعضاء المنكشفة يعنى التى انكشف بعضها منع صحة الصلاة ان طال زمن الانكشاف بقدر اداء ركن
والا اى وان لم يبلغ ربع اصغرها او بلغ ولم يطل زمن الانكشاف فلا يمنع الصحة للضرورة سواء الفقير والغنى من المراقى •

تنبيه آخر قالوا انكشاف ربع العضو الذى هو عورة يمنع جواز الصلاة سواء كانت غليظة او خفيفة ثم قالوا ان
الذكر عضو على حدة والانثيين عضو على حدة والدبر عضو على حدة وكل الية عضو على حدة وهذا هو الصحيح فلو انكشف ربع
كل من الذكر والخصيتين والدبر والالية يمنع صحة الصلاة فعلى هذا لا فرق بين الغليظة والخفيفة والغليظة القبل
والدبر والخفيفة ما دونهما وذهب الكرخى الى الفرق بينهما فقال المانع عن الصلاة فى العورة الغليظة انكشاف ما زاد على قدر
الدرهم وفى الخفيفة انكشاف ربع العضو واعترض عليه صاحب الكافى بان هذا ليس بقوى لانه قصد التغليظ فى العورة الغليظة
وهو فى الحقيقة تخفيف لانه اعتبر فى الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر من قدر الدرهم وهذا يقتضى جواز الصلاة
وان كان كل الدبر مكشوفا وهو تناقض والزيلعى بان هذا غلط لان تغليظه يؤدى الى التخفيف والاسقاط لان من العورة
ما لا يكون اكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى ان كشف جميع الغليظة او اكثرها لا يمنع وربع الخفيفة يمنع وهذا امر شنيع
واجاب عنه الشيخ كمال الدين فى فتح القدير بانه قد قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يرد
عليه ما قالوا وقال نوح افندى ذهب بعضهم الى ان الانثيين مع الذكر عضو واحد والاليتين مع الدبر عضو واحد فلو انكشف الدبر
وحده لا يمنع جواز الصلاة لان الدبر وحده لا يكون اكثر من قدر الدرهم ولو انكشف هو وشئ من الالية بحيث لو جمع
صار اكثر من قدر الدرهم يمنع فيحتمل ان الكرخى بنى كلامه على هذه الرواية وقال فى معراج الدراية وقد اجيب بان هذا
لا يلزم على اعتبار ان الدبر مع الاليتين عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنع انكشاف الدبر وحده انتهى • وبما ذهب
اليه الكرخى جزم فى الحاوى القدسى فقال والمانع من جواز الصلاة من كشف العورة الغليظة اكثر من قدر الدرهم ومن
الخفيفة الربع من ذلك العضو وقال ابو يوسف النصف بعد ما قال والعورة نوعان غليظة وخفيفة فالغليظة السوءتان
والخفيفة ما عداهما انتهى • **و** اعلم ان من وجد ما يزيل به النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر عورته او يقللها افترض عليه
استعماله بحسب قدرته فلا تصح صلاته معها واما **عادم** اسم فاعل من عدمه عدما كتعب تعبا فقده والاسم العدم كالقفل
كما فى المصباح مثل الحزن والحزن كما فى الملتقط واعدمته فعدم كافقدته ففقد ببناء الرباعى للفاعل والثلاثى للمفعول كما
فى المصباح مضاف الى **ما** موصوفة وهذا اولى من قول الجوهرة مقصورة احترازا عن ماء ممدودة اى وفاقد شئ **يزيل**
هو **النجاسة** او يقللها اى من شان ذلك الشئ ازالة النجاسة الحقيقية المانعة عن ساتر العورة او تقليلها عدما
حقيقيا او حكميا بان لم يقدر على استعماله مع وجوده فانه **يصلى** فرضا ونفلا وجوبا او تخييرا على التفصيل الآتى
معها ان لم يجد غير المتنجس ولا يترك الصلاة **ولا يعيد** ما صلى مع تلك النجاسة اذا وجد المزيل او الطاهر وان بقى
الوقت ولا فرق بين المسافر وغيره ومثل الساتر البدن والمكان فى النوحية عند قول الغرر عادم مزيل النجس يعنى
الذى لم يجد ما يزيل النجس عن ثوبه او بدنه او مكانه اما حقيقة بان لا يكون المزيل موجودا او حكما بان يكون موجودا لكن
يخاف العطش ولا يجد الا بمنة او بخوف ذلك فانه يصلى مع ذلك النجس ولا يعيد الصلاة اذا وجد المزيل وازال النجس وان كان
الوقت باقيا لان التكليف بحسب الوسع انتهى وفى الهداية قال ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد وهذا على
وجهين ان كان ربع الثوب او اكثر منه طاهرا يصلى فيه ولو صلى عريانا لا يجزيه لان ربع الشئ يقوم مقام الكل وان كان
الطاهر اقل من الربع فكذلك عند محمد وهو احد قولى الشافعى لان فى الصلاة فيه ترك فرض واحد وفى الصلاة عريانا ترك
الفروض وعند ابى حنيفه وابى يوسف يتخير بين ان يصلى عريانا وبين ان يصلى فيه وهو الافضل لان كل واحد منهما مانع جواز
الصلاة حالة الاختيار ويستويان فى حق المقدار فيستويان فى حكم الصلاة وترك الشئ الى خلف لا يكون تركا والافضلية
لعدم اختصاص الستر بالصلاة واختصاص الطهارة بها • وفى القدورى مع الجوهرة ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها
ولم يعد هذا على وجهين ان كان ربع الثوب فصاعدا طاهرا يصلى فيه فان صلى عريانا لا يجوز صلاته لان ربع الشئ يقوم مقام
كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكذا عند محمد يصلى فيه ولا يجوز ان يصلى عريانا وعندهما يتخير بين ان يصلى عريانا او فيه
والصلاة فيه افضل • وفى المختار مع الاختيار ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعد لان التكليف بقدر الوسع فان كان
الطاهر ربع الثوب او اكثر صلى فيه ولا يصلى عريانا لان الربع قائم مقام الكل شرعا على ما عرف وان كان دون الربع فكذلك عند محمد
لانه ترك فرضا واحدا والعريان يترك فروضا وقالا يتخير والصلاة فيه افضل لان كلا واحد من الصلاة عريانا ومع النجاسة مانع
عند الاختيار الا انه اذا صلى فى الثوب النجس يستر عورته وانه واجب فى الصلاة وخارجها فكان اولى • وفى الوقاية مع شرحها لابن
فرشته وعادم مزيل النجس صلى معه اى مع النجس ولم يعد اذا وجد ثوبا طاهرا لانه ادى كما وجب عليه فلا يطالب بالاعادة فان صلى

ولم يعد اذا وجد ثوبا طاهرا شرح الوقاية

عاريا

عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز لان الربع يقوم مقام الكل فيجعل كان كله طاهر فى موضع الضرورة وفى اقل من ربعه يعنى
لو كان الطاهر اقل من ربع الثوب الافضل صلاته فيه اى فى ذلك الثوب علم من قيد الافضل ان له ان يومى عاريا قائما
او قاعدا والقعود افضل لانه اقرب الى الستر ولان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها فان قلت
كيف جاز الايماء وفى الصلاة فى الثوب ترك فرض واحد وهو ازالة النجاسة وفى الايماء ترك الفروض وهو ستر العورة
والقيام والركوع والسجود قلنا كل منها مفسد فيكون الجميع كالواحد فى الافساد فاذا صلى قاعدا فقد ترك استعمال النجاسة
واتى ببعض الستر وبما قام مقام الاركان وهو الايماء واذا صلى قائما مع الثوب فقد استعمل النجاسة واتى بالاركان فيجوز
ان يتخير بينهما وفى المنية وشرحها للحلبى ومن لم يجد ما يزيل به النجاسة او ما يقللها من مائع مزيل طاهر صلى معها
لان التكليف بقدر الوسع ولم يعد وهذا بخلاف ما اذا لم يجد ما يتوضأ به ولا ما يتيمم به حيث لا يصلى عند ابى حنيفه
وعندهما يصلى تشبها ثم يعيد اذا وجد ما يتطهر به لان الصلاة لم تشرع مع النجاسة الحكمية اصلا لغلظها زيادة على
النجاسة الحقيقية ودليل الفرق غير ظاهر يعنى بهذه المسألة المذكورة ان الرجل اذا كان على جسده نجاسة وهو مسافر
قيد باعتبار الغالب والا فلا فرق بين المسافر وغيره وليس معه ماء او مائع مزيل او كان معه ماء وهو يخاف
العطش حالا او مآلا على نفسه او من تلزمه مؤنته فانه لا يلزمه ازالة النجاسة ويجوز له ان يصلى بها وان كانت
النجاسة فى الحالة المذكورة بالثوب وليس له ما يستر عورته غيره فانه ينظر ان كان اقل من ربع الثوب طاهرا فهو بالخيار
عند ابى حنيفه وابى يوسف ان شاء صلى به وان شاء صلى عريانا لانه متردد بين محظورين كشف العورة والصلاة مع النجاسة
فيختار احدهما وان كان ربعه طاهرا وثلثة ارباعه نجسا لم يجز الصلاة عريانا لان الربع يقوم مقام الكل كما فى حلق
رأس المحرم بل يصلى به بلا خلاف وعند محمد وزفر والثلثة يصلى به فى الوجهين ولا يجوز له ان يصلى عريانا ولو كان جميع
الثوب نجسا لان فى الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب وفى الصلاة عريانا ترك فروض وهى ستر العورة و
القيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من الصلاة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا
فى حكم المنع حالة الاختيار واستويا فى المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان فى حكم الصلاة وترك
القيام ونحوه الى الخلف وهو القعود والايماء والفوات الى خلف كلا فوات وان كان فى الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من
حمل النجاسة كما ان فى الجانب الآخر قصورا بحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلاة فيه افضل عندهما
ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة يختص بها وقال فى الاسرار وقول محمد احسن انتهى •
قلت وبهذا كله ظهر ان مسألة المتن شاملة للثوب والبدن والمكان لكن جعلها فى الثوب هو المناسب للمقام فان المقام
مقام الستر وظهر ايضا ان المسألة المذكورة مجملة تفصيلها ما ذكره بقوله **ولو وجد** فالاحسن الفاء على وفق
الوقاية مكان الواو وعلى وفق الكنز اى ولو وجد من لم يجد ما يزيل النجاسة او يقللها **ثوبا ربعه** مبتدأ
طاهر خبر والجملة فى محل نصب نعتا لثوبا اى احد ارباعه طاهر وثلثة ارباعه نجسة صلى معه حتما كما فى الدر
المختار ولا يصلى مع وجوده عاريا كما فى الغرر **ولو صلى** مع وجوده حال كونه **عاريا لا يجزيه** ما صلى وعليه
اعادته وقد مر ان الياء لغة الفقهاء وان الاصل الهمزة **وفى** صورة طهارة **اقل من ربعه** ومثله ما كله نجس
يخير بين الصلاة معه وبين الصلاة عاريا **والافضل الصلاة به** اى معه هذا عندهما **وعند محمد**
تلزم عليه الصلاة به ولا يجوز ان يصلى عاريا قال نوح افندى عند قول الغرر وواجد ما كله نجس او اقل من ربعه
طاهر يعنى من وجد ثوبا كله نجس او اقل من ربعه طاهر خير بين ان يصلى فيه وهو الافضل لما فيه من ستر العورة والاتيان
بالركوع والسجود وبين ان يصلى عريانا قاعدا يومى بالركوع والسجود وهو يلى الاول فى الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة
وبين ان يصلى قائما عريانا بالركوع والسجود وهو دونهما فى الفضل وبين ان يصلى قائما بالركوع والسجود كما نص عليه فى ملتقى
البحار وظاهر ما فى الهداية وغيرها ان الايماء قائما لا يجوز قال فى البحر وينبغى ان يكون الرابع دون الثالث فى الفضل وان كان ستر
العورة فيه اكثر للاختلاف فى صحته وهذا كله عندهما وعند محمد وزفر ليس بمخير ولا يجوز له ان يصلى عاريا بل يجب عليه
ان يصلى فيه بركوع وسجود انتهى وقد مر ان قول محمد احسن ونظر فيه ومفاد الملتقى كالهداية ترجيح قولهما والله اعلم فانه
وجده اى الساتر ولو بالاباحة والحال ان ربعه طاهر لا تصح صلاته عاريا على الاصح كالماء الذى ابيح للمتيمم اذ لا يلحقه المنة
وربع الشئ يقوم مقام كله للزوم الستر وسقوط حكم النجاسة بطهارة الربع وخير ان طهر اقل من ربعه والصلاة فيه افضل
للستر واتيانه بالركوع والسجود وان صلى عريانا بالايماء قاعدا صح وهو دون الاول او قائما جاز وهو دونهما فى الفضل

تنبيه من ابتلى ببليتين يختار اهونهما وان تساويتا يتخير وصلاته فى ثوب نجس الكل احب من صلاته عريانا لما قلنا
قال فى الدراية لو ستر عورته بجلد ميتة غير مدبوغ وصلى معه لا يجوز بخلاف الثوب المتنجس لان نجاسة الجلد اغلظ بدليل انها
لا تزول بالغسل ثلثا بخلاف نجاسة الثوب انتهى قلت فيه نظر لانه يطهر بما هو اهون من غسله كتشميسه او جفافه بالهواء
من المراقى • ولو وجد ما اى ساترا كله نجس ليس بأصلى كجلد ميتة لم يدبغ فانه لا يستتر به فيها اتفاقا بل خارجها ذكره الوانى او
اقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه وجاز الايماء كما مر وحتم محمد لبسه واستحسنه فى الاسرار وبه قالت الثلثة من التنوير
وشرحه كذا • وان صلى عريانا لعدم الثوب او لنجاسته فانه يصلى قاعدا يومى بالركوع والسجود ايماء برأسه ويجعل سجوده اخفض

من ركوعه كما في المريض العاجز عن الركوع والسجود لما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا العاري يصلي
قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة
فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال وفي المجتبى يصلي العراة وحدانا
متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العاري كذلك فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد في الصلاة
قياسا على قعود المريض اذا امكنه وقال في الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة اي على ما يرى
من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على كيفية القعود في الصلاة وهي المذكورة في شروح الهداية وغيرها سواء صلى
نهارا او في ليلة مظلمة او في البيت الخالي او في الصحراء وحده هو الصحيح خلافا لمن قال القعود والايماء انما هو في النهار اما في
الظلمة فيصلي بركوع وسجود وذلك انه لا اعتبار بستر الظلمة وان صلى العاري قائما اجزاه سواء ركع او سجد او اومأ بهما
وكذا لو ركع وسجد القاعد يجوز لان في كل فعل مزية وخللا من وجه فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر
وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلاة نفلا فكان الاول اقوى ولان ترك الاركان الى خلف وهو الايماء
وترك الستر لا الى خلف فكان ما له خلف اولى بالترك مما ليس له خلف عند التعارض من المنية وشرحها للمص وفي الزاهدي يصلي
العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه
يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز من القهستانية **وان لم يجد** لا ملكا ولا اباحة حتى لو
ابيح له ثوب تثبت له القدرة على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كما في التوجيه ولو ابيح له ثوب ولو باعارة تثبت قدرته هو
الاصح ولو وعد به ينتظر ما لم يخف فوت الوقت هو الاظهر كراجي ماء وثوب وطهارة مكان وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ينبغي
ذلك من التنوير وشرحه للدر **ما** اي شيئا **يستر هو عورته** هذه عبارة حسنة وقعت بدل ثوب واقع في كثير
من النسخ منها الغرر قال ابن الكمال في الاصلاح عادم ساتر مكان قول الوقاية عادم ثوب ثم قال في الايضاح المراد عدم ما
يستر به لا عدم الثوب بخصوصه حتى لو وجد ورقا او حشيشا او غير ذلك مما يمكن الاستتار به لا يجوز صلاته عريانا قائما كان
او قاعدا فلذا قال عادم ساتر ولم يقل عادم ثوب انتهى **فصلى قائما بركوع وسجود جاز** ومر تمامه آنفا من شرح المص
والافضل ان يصلي قاعدا بايماء مر تمامه ايضا لانه قال في البحر وكذا يظهر ترجيح ما قاله بعضهم من انه
يقعد كما يقعد في الصلاة لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما لا يحصل بالمذكور في الذخيرة مع خلو هذه الهيئة عن فعل
ما ليس باولى وهو مد رجليه الى القبلة من غير ضرورة انتهى قال نوح افندي وعلى هذا فهو يفتدش وهي تتورك انتهى ولا
اعادة على فاقد ما يستر عورته من المراقي ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب ستره له تقليلا للانكشاف لانه متجزئ كالنجاسة
الحقيقية بخلاف الحكمية ويقدم في الستر ما هو اغلظ كالسوءتين وبعدهما الفخذ ثم الركبة وفي المرأة بعد الفخذ
البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقي على السواء من شرح المنية للمص ولو وجدت الحرة البالغة ساترا يستر بدنها مع
ربع رأسها يجب سترهما فلو تركت ستر رأسها اعادت بخلاف المراهقة ولو كان يستر اقل من ربع الرأس لا يجب بل يندب
لكن قوله ولو وجد المكلف ما يستر به بعض العورة وجب استعماله ذكره الكمال زاد الحلبي وان قل يقتضي وجوبه
مطلقا فتأمل ويستر القبل والدبر اولا فان وجد ما يستر احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في الركوع والسجود وقيل
القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح وفي النهر الظاهر ان الخلاف في الاولوية من التنوير وشرحه للدر ولفظ البحر فان لم يجد
ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل القبل لانه يستقبل به القبلة ولا يستتر بغيره
والدبر يستتر بالاليتين انتهى ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب يعني لزم استعماله اي الاستتار به ويستر القبل والدبر
اذا لم يستر الا قدرهما فان لم يستر الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل
به القبلة ولانه لا يستتر بغيره والدبر يستتر بالاليتين وفيه تأمل لانه يستتر بالفخذين ووضع اليدين فوقه من المراقي
قلت وكانه يميل الى ترجيح القول الاول وهو ظاهر تقديمه فليكن المعتمد والله اعلم وفي شرح المص للمنية وجد ثوب حرير
لا يصلي عريانا عندنا لصحة الصلاة فيه وان كان حراما خلافا لاحمد وفي القنية عريان قدر على طين يلطخه بعورته ان علم بقاءه
عليه الى تمام الصلاة وجب عليه ذلك كما لو قدر على ورق الشجر انتهى ولا اعتبار بزجاج يصف ما تحته كما في البحر وفصل ثاني
الثلثة وهو خامس الستة بقوله **وقبلة من** حضر **بمكة** اي فيها ولو آفاقيا ومكة البلد الحرام كما في الملتقط وقبله
قيل فيها بكة على البدل وقيل بالباء البيت وبالميم ما حوله وقيل بالباء بطن مكة كما في المصباح وبكة اسم بطن مكة سميت
بذلك لازدحام الناس وقيل لانها تبك اعناق الجبابرة وتباك القوم ازدحموا وبك عنقه دقها كما في الملتقط ولعل مكة من
امتك الفصيل ما في ضرع امه اي شربه كله فانها ام القرى تأتيها رزقها من كل جانب **عين الكعبة** فيفترض عليه
اصابة عينها حتى لو صلى في بيت من مكة ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة كما في
المسكينية وغيرها وفي المنية وشرحها للمص ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة او كان غائبا عنها
فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه اي يفترض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في الفرضية اصابة عينها
اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع
استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب انتهى فالمكي وكذا

المزية بوزن البقية الفضيلة
يقال له عليه مزية ولا يبنى منه
فعل ملتقط

المدني لثبوت قبلتها بالوحي اصابة عينها يعم المعاين وغيره لكن في البحر انه ضعيف والاصح ان من بينه وبينها حائل
كالغائب واقره المص قائلا فالمراد بقولي فالمكي مكي يعاين الكعبة من التنوير وشرحه الدر **وقبلة من بعد** اي غاب
عن الكعبة **جهتها** اي جهة الكعبة لا عينها في المنية وشرحها للمص ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة
حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر
الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض
الغائب ايضا اصابة عينها لان المأمور به ذلك ولا فصل في النص انتهى فالمكي المشاهد للكعبة فرضه اصابة عينها اتفاقا
لقدرته عليه يقينا والفرض لغير المشاهد جهتها اي الكعبة هو الصحيح وغير المشاهد البعيد والقريب سواء ولو بمكة و
بينه وبين الكعبة بناء او جبل على الصحيح كما في الدراية والتجنيس من المراقي وفرضه اي المكي اصابة عين الكعبة سواء كان
معاينا لها او لا كما دل عليه الاطلاق لكن الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب قال في معراج الدراية لو كان
بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى
اليقين وقال في فتح القدير وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع
امكانه لا يجوز انتهى وبالجملة ذهب كثير من العلماء الى ان الفرض في حق المكي اصابة عين الكعبة لانه يمكنه اصابة عينها بيقين
ولا فرق بين ان يكون بينه وبينها حائل من جدران او لم يكن واختاره صاحب الغرر ومثله المدني لثبوت القبلة في حقه
بالنص وذهب بعضهم الى انه يجب عليه اصابة عينها ان كان معاينا لها لانها الاصل ولا حرج فيها وان لم يكن معاينا لها بان كان بينها
وبينه بناء فالاصح انه كالغائب للزوم الحرج في الزام حقيقة المسامتة في كل بقعة يصلي فيها كذا في البرهان قال في التجنيس من كان
بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى فعلى هذا فيما ذكره صاحب
الدرر من الاجماع بحث كذا في حاشية نوح افندي وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فمن كان بحضرة الكعبة يجب عليه اصابة
عينها اي فان كان مشاهدا لها قادرا على التوجه اليها فعليه التوجه الى عينها من اي جهة اراد من جهاتها حتى لو لم يفعل كذلك
لم تجز صلاته بلا خلاف ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة فان المفروض هو المقدور عليه واصابة العين للغائب عنها
وخصوصا في الاماكن الشاسعة غير مقدور عليها ومن الحجة قوله صلى الله عليه وسلم ما بين المشرق والمغرب قبلة رواه ابن ماجة
والترمذي وقال حديث حسن صحيح والحاكم وقال حديث صحيح على شرط الشيخين وذكر الترمذي انه روي عن غير واحد من الصحابة
منهم عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم والاظهر والله اعلم ان هذا الحديث لاهل المدينة وما جرى مجراها فانها على يمين مكة
ومن كان على يمين مكة فقبلته ما بين المشرق والمغرب وكذا من على يسارها وفي المبتغى قيل في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها
في اقصر يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدركها وثانيها فاجعل
عين الشمس على مؤخر عينك اليسرى عند الزوال فانك تصيبها وثالثها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك اليمنى مما يلي الانف
عند صيرورة ظل كل شيء مثليه بعد زوالها فانك تدركها ورابعها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى عند غروب الشمس
فانك تدركها انتهى **تنبيه** عين الكعبة ذاتها فان للعين معاني تتجاوز ثلثين كما بسطه السيوطي منها الذات
والكعبة البيت المكرم في المصباح كعبت المرأة تكعب من باب قتل كعابة نتأ ثديها فهي كاعب وسميت الكعبة بذلك لنتوئها
وقيل لتربيعها وفي الملتقط برد مكعب فيه وشي مربع سمي البيت الحرام كعبة لتربيعه انتهى وفي شرح المنية لابن امير
حاج عن تفسير الامام فخر الدين الرازي قالوا الكعبة سرة الارض ووسطها فامر الله تعالى جميع خلقه بالتوجه الى وسط الارض
في صلاتهم وهو اشارة الى انه يجب العدل في كل شيء ولاجله جعل وسط الارض قبلة للخلق انتهى ولم يتعقبه انتهى والوجهة
بكسر الواو وقيل كل مكان استقبلته وتحذف الواو فيقال الجهة مثل عدة كما في المصباح والهاء عوض عن الواو كما في الملتقط
فان جهلها بكسر الهاء من باب ضده اي فان لم يعلم من بعد عن الكعبة جهتها بيقين بل اشتبهت عليه بانطماس
الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام كما في الدرر والكافي فلو لم تشتبه عليه لا يجوز صلاته الى الجهة التحري بل يجب عليه
التوجه الى جهة الكعبة كما في غاية البيان **ولم يجد من يسأله** فاعله كفاعل المعطوف عليه ومفعوله لمن **عنها**
اي عن جهة الكعبة اما حقيقة بان لم يكن في موضع يسمع فيه صوته احد او حكما بان كان هناك من ليس من اهل السؤال
ككافر وفاسق ومجنون او ليس من اهل ذلك الموضع او ليس من اهل العلم بالجهة فان وجود مثله في حكم العدم قال في
الاصلاح فان جهلها وعدم من يعلم مكان قول الوقاية من يسأل ثم قال في الايضاح انما لم يقل من يسأل اذ لا عبرة بوجود من
يسأل اذا لم يكن عالما بالمسؤول عنه انتهى قلت وعلى ما قررناه لا يرد هذا وبعد فكلامه تقصير فانه لا يشمل من يعلم وليس
من اهل السؤال فتأمل فان وجد من يسأله عنها فلم يسأله لم يجز صلاته الى الجهة تحريه لوجوب الاستخبار عليه قال الله تعالى فاسألوا
اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فعند امكان الاستخبار لم يجز التحري لان الاستخبار فوق التحري كما في الهداية وغيرها وكذا لم يجز
التحري مع المحراب كما في الزيلعية وكذا لم يجز التحري مع العلم بالاستدلال بالنجوم لانه فوق التحري كما في غاية البيان ولو كان
هناك علامات ظاهرة تدل على الجهة لم يجز التحري واختلفوا فان الجهل بتلك العلامات هل يكون عذرا ام لا قال الامام
ظهير الدين المرغيناني يكون عذرا وقال غيره لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك
واما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور بالجهل بها كما في التوجيه ثم لفظ الوجدان لا يخلو عن اشارة الى

يطلب من يسأله عنها اذا لم يكن حاضرا عنده وفي الجوهرة وشرح الوقاية لا يجب عليه طلبه وسنسمع تمامه ان شاء الله تعالى
تحرى اى وجب عليه طلب الوقوف على جهة الكعبة بغالب الرأى على اى وجه امكنه فلو صلى بلا تحر لم يجز كما سيأتى
فى القهستانية التحرى الطلب وشرعا طلب شئ من العبادات بغالب الرأى عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيدنا بالعبادات
لانهم كما قالوا التحرى فيها قالوا التوخى فى المعاملات كما فى المبسوط **وصلى** الى الجهة تحريه فانها قبلته قال القهستانى مثلا
من الفرائض والنوافل وعن ابى يوسف ان الضيف يتحرى للتطوع ليلا كما فى المحيط وفى الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يستيقن
بشئ فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطا فيه وقيل ان لم يقع تحريه على شئ اخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع كما فى
الظهيرية انتهى وفى القدورى مع الجوهرة فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وصلى الاجتهاد
بذل المجهود لنيل المقصود فان لم يقع اجتهاده على شئ من الجهات قيل يؤخر الصلاة وقيل يصلى الى الجهات الاربع والمسألة
على ثلثة اوجه الاول ان لا يشك ولا يتحرى وجوابه ان صلاته على الجواز الا ان يتبين له الخطأ والثانى ان يشك ولا يتحرى
وجوابه ان صلاته على الفساد الا ان يتبين له الصواب فان تبين له الصواب اى علم بعد الفراغ انه اصاب القبلة لا يعيد وان
علم فى الصلاة انه اصاب القبلة استأنف ولا يجوز له البناء والثالث ان يشك ويتحرى وهى مسألة الكتاب قدورى وجوابه ان الصلاة
على الجواز ولو تبين له الخطأ وهذا اذا كانت السماء متغيمة اجماعا فان كانت مصحية قال بعضهم يجوز ولا فرق بين الغيم
والصحو وظاهر كلام الشيخ يشير اليه وقال بعضهم انما يجوز اذا كانت السماء متغيمة اما اذا كانت مصحية فلا يجوز لانه يجب عليه
معرفة القبلة بالدليل فاذا فرط لم يكن الجهل عذرا ومن الدليل الشمس والقمر والقطب قوله بحضرته حد الحضرة ان يكون بحيث
لو صاح به سمعه وفيه اشارة الى انه لا يجب عليه طلب من يسأله وفيه اشارة الى انه اذا وجد من يسأله وجب عليه سؤاله و
الاخذ بقوله ولو خالف رأيه اذا كان المخبر من اهل ذلك الموضع وكان مقبول الشهادة وكذا الاعمى اذا لم يجد وقت الشروع
من يسأله واخطأ جاز وان وجد من يسأله ولم يسأل لا يجوز صلاته كذا فى الذخيرة ولو اجتهد وبحضرته من يسأله فاصاب
القبلة ينبغى ان لا يجوز على قولهما خلافا لابى يوسف وفى الجندى يجوز اذا اصاب القبلة انتهى والقطب كوكب بين الجدى
والفرقدين كما فى المصباح والصحاح والقاموس وفى المختار عن الازهرى وهو صغير ابيض لا يبرح مكانه ابدا شبه بقطب الرحى
وهو الحديدة التى فى الطبق الاسفل من الرحى يدور عليها الطبق الاعلى فكذا تدور الكواكب على هذا الكوكب انتهى ومافى قول
بعضهم ان القطب نقطة موهومة يدور عليها الفلك فهو امر اعتبارى فلم يصح تخطئة المذكورين بان القطب ليس
بكوكب وفى المراقى ومن اشتبهت عليه جهة القبلة ولم يكن عنده مخبر من اهل المكان ولا ممن له علم او سأله فلم يخبره
ولا محراب تحرى اى اجتهد وهو بذل المجهود لنيل المقصود ولو لسجدة تلاوة ولا يجوز التحرى مع المحاريب لان وضعها فى
الاصل بحق ومن ليس اهل المكان والعلم لا يلتفت الى قوله وان اخبره اثنان ممن هو مسافر مثله لانهما يخبران عن اجتهاد فلا يترك
اجتهاده باجتهاد غيره وليس عليه قرع الابواب للسؤال عن القبلة ولا مس الجدران خشية الهوام او للاشتباه بطاق غير
المحراب واذا صلى الاعمى ركعة لغير القبلة فجاء رجل واقامه اليها واقتدى به فان لم يكن حال افتتاحه عنده مخبر فصلاة الاعمى
صحيحة لانه لا يلزمه مس الجدار والا فهى فاسدة ولا يصح اقتداء الرجل به فى الصورتين لقدرته فى الاولى وعلم خطائه فى الثانية
انتهى وفى الاختيار روى ان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم اشتبهت عليهم القبلة فى ليلة مظلمة فصلى كل منهم الى جهة و
خط بين يديه خطا فلما اصبحوا وجدوا الخطوط الى غير القبلة فاخبروا بذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال تمت
صلاتكم وفى رواية لا اعادة عليكم انتهى وفى الغرر ويتحرى للاشتباه وعدم المخبر بها وفى الدرر فان الاصحاب رضى الله
عنهم تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز وقد قيل قوله تعالى فاينما تولوا فثم
وجه الله اى قبلة الله نزل فى الصلاة حال الاشتباه وفى النوحية قوله فان الاصحاب الخ اقول روى هذا الحديث من طرق
ضعيفة قد يحسن الحديث بتعددها ان بعض الصحابة رضى الله عنهم تحروا القبلة فى ليلة مظلمة وصلوا وخطوا خطوطا فلما
اصبحوا وجدوها لغير القبلة فلم يأمرهم النبى صلى الله عليه وسلم بالاعادة قوله وقد قيل الخ اقول اخرج الطيالسى والترمذى
وابن ماجة من حديث عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فى ليلة مظلمة فتغيمت السماء
فاشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت اذا نحن صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فانزل الله
تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله زاد الطيالسى فقال قد مضت صلاتكم وانزل الله الاية وفى اسناده ضعيفان وروى هذا
الحديث من وجوه كلها ضعيفة قال العقيلى هذا الحديث لا يروى من وجه يثبت انتهى قلت ولهذا اورده المص بصيغة التمريض
والصحيح انها نزلت فى التطوع لما اخرجه الدارقطنى باسناد صحيح عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رضى الله عنهما ان هذه الاية
نزلت فى التطوع خاصة حيث توجه بك بعيرك قيد التحرى بالاشتباه لانه لو لم تشتبه عليه القبلة بان كان يصلى الى
محراب غير مطعون ولا مختلف فيه او كان هناك علامات ظاهرة تدل عليها لا يجوز له ان يتحرى وبعدم المخبر لانه لو كان بحضرة
من يسأله عنها من اهل ذلك المكان والعلم بها لا يجوز له ان يتحرى ايض لان الاستخبار فوق التحرى لكون الخبر ملزما له
ولغيره والتحرى ملزم له دون غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من اهله فانه لا يقلده فان
حالهما كحاله فان لم يخبره المستخبر حين سأله فصلى بالتحرى جاز ولفظ القدورى يشير الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند
الاشتباه وفى الظهيرية رجل اشتبهت عليه القبلة فى المسجد ولم يكن معه احد يعرفه القبلة قال فى الاصول يجوز له التحرى

وفى فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه
على شئ قيل يؤخر وقيل يصلى الى اربع
جهات يعنى اربع مرات وقيل يخير ان
شاء اخر وان شاء صلى اربع مرات
الى اربع جهات ولكن هذا هو الاحوط
من شرح المنية للمص

لانه عجز عمن يسأله فصار كالمفازة وقال ائمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحرى وعلل فقال
ان هذه نائبة العقبى فلتعتبر بنائبة الدنيا ولو حدث به نائبة فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك ههنا يجب ان
يستغيث بهم وان كان فى مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت لا يجوز له التحرى وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سواء انتهى
وقال الشيخ كمال الدين والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين وقت دخوله وهم حوله
فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل
المسجد الذى لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان قادرا
على ان يسأل القبلة فيعلمها فيصلى بغير تحر وانما يجوز التحرى اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى وفى المنية وشرحها للمص وان
اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من اهل ذلك المكان من يسأله عنها اجتهد اى بذل جهده وطاقته فى طلبها بما يغلب
على ظنه من الامارات والدلائل وتحرى اى طلب ما هو الاحرى والاليق من الدليل والامارة عليها وصلى الى الجهة التى اداه
اجتهاده وتحريه الى انها هى القبلة لما روى عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال كنا فى سفر مع النبى صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة
فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا على حياله فلما اصبحنا ذكرناه للنبى صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله
وعن جابر رضى الله عنه كنا فى مسير فاصابنا غيم فتحيرنا فى القبلة فصلى كل رجل منا على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه
فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبى صلى الله عليه وسلم قد اجيزت صلاتكم وهذان الحديثان وان كانا
ضعيفين قد ضعف الاول الترمذى مع جماعة وضعف الثانى الدارقطنى فقد تأيدا بالاجماع فان الاجماع على ان الحكم
عند الاشتباه هو التحرى وفى قوله ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله وفى الخلاصة هذا فى المفازة فان كان فى
المسجد ولا محراب للمسجد وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله لا يجوز له التحرى اما اذا لم يكن فيه قوم والمسجد فى مصر فى ليلة
مظلمة قال الامام النسفى فى فتاواه جاز انتهى وفى الكافى ولا يستخرجهم من منازلهم وقال ابن الهمام والاوجه انه اذا علم ان
للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل
التحرى لان التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره انتهى ولا منافاة بين هذا وبين ما قبله من كلام الخلاصة والكافى
لان المراد اذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة او المطر ونحو انتهى وفيها وفى شرحها
لابن امير حاج فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد وتحرى وصلى اى وان عجز عن استقبال
القبلة بانطماس الاعلام وتراكم الظلام وتضام الغمام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة لزمه التحرى قال فى المغرب
والتحرى طلب احرى الامرين وهو اولاهما تفعل منه وقيل اصله قصد الحرى وهو جناب القوم ثم استعير فقيل تحريت
مرضاتك وهو يتحرى الصواب اى يتوخاه ويطلبه انتهى وفى الكافى وهو بذل المجهود فى نيل المقصود فعلى هذا اذا جمع المص
بين الاجتهاد والتحرى كان المناسب ان يعطف اجتهد على تحرى لا بالعكس لان العطف التفسيرى شانه عطف الظاهر على ما
دونه فى الظهور ايضاحا له وانما يلزمه الاجتهاد والصلاة الى الجهة التى ادى اليها اجتهاده لان التكليف مبنى على الوسع
والامكان وليس فى وسعه الا التحرى فتجوز الصلاة بالتحرى وسيأتى من النص السمعى فى شرح المسألة التى تلى هذه ما
يستدل به على ان حكم هذه المسألة ما ذكرناه **تنبيه** وانما قيد بقوله وليس بحضرته من يسأله عنها لانه لو كان بحضرته
من اهل المكان من يسأله عنها ممن يعتد باخباره لا يجوز له التحرى بل يجب عليه الاستخبار ثم قيدنا عدم الجواز فيما اذا كان
بحضرته من يعتد باخباره ولم يسأله بكون الحاضر من اهل ذلك المكان بناء على ما فى الفتاوى الخانية والخلاصة وغيرهما
وهو ان رجلا اشتبهت عليه القبلة فاخبره رجلان ان القبلة الى هذا الجانب وهو يتحرى الى جانب اخر فان لم يكونا
من اهل ذلك الموضع لم يلتفت الى كلامهما لانهما يقولان عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره وان كان من اهل
ذلك الموضع فعليه ان يأخذ بقولهما ولا يجوز له ان يخالفهما لان اهل الموضع يكون اعرف بقبلته من غيره فكان خبرهما عن علم
لكن عزا هذا فى الذخيرة الى الفقيه ابى الليث ونقل فيها عن الفقيه ابى بكر انه سئل عمن كان فى مفازة فاشتبه عليه القبلة
فاخبره رجلان انها الى جانب ووقع تحريه انها الى جانب اخر فقال ان كان فى رأيه انهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لا محالة
وان وقع فى قلبه انهما لا يعلمان ذلك لم يلتفت الى قولهما انتهى والظاهر ان هذه المسألة غير المسألة الاولى لان المخبر
لا يتأتى فيها ان يكون من اهل ذلك المكان لان المفازة ليست بمحل الاقامة عادة وح لا بأس بهذا التفصيل الذى ذكره
فان بعض المسافرين ربما كان ادرى من بعضهم لتعدد مروره فى ذلك المكان ولعلمه بالقبلة ببعض الامارات الدالة عليها
فاخباره يفوق على تحرى غيره ممن ليس بهذه المثابة واما لو قيل بان هذه هى الاولى وتكلف توجيهه بانه يمكن ان يتأتى فيها
ان يكون المخبر من اهل ذلك المكان ايض لكونه قد توطن فى هذه المفازة وجعلها محل اقامة له لغرض من الاغراض كالقرية
فلا ينبغى ان يكون فيها هذا التفصيل وكيف لا وظاهر حال الكائن من اهله انه يتكرر منه التوجه الى القبلة ومشاهدتها
فى كل يوم وليلة مرات على كر الايام ومر الليالى فكيف يترك قول اثنين من اهله يسوغ الاعتماد على قولهما فى مثل
هذا الامر بوهم لا دليل على اعتباره وعلى هذا فيقال وليس فى حضرته من يعتد باخباره ويعلم القبلة ظاهرا فيشمل
من كان من اهل ذلك المكان ومن لم يكن اذا كان عنده من طريق العلم بها ما يفوق على تحرى المتحرى وانما قيدنا الحاضر
بكونه ممن يعتد باخباره لان من لا يعتد باخباره شرعا فى مثل هذا سواء فيه اخباره وعدم اخباره فى لزوم التحرى له

حيال الشئ بالكسر قبالته
بالضم وهى تجاهه

يقال لا اتطرح انا
اى لا اتقرب ماحولنا
ملتقط

كالكافر والفاسق والمجنون لان الاخبار بالقبلة من امور الديانات ولا يقبل فيها الا قول المسلم العاقل العدل وظاهر
انه انما لم يقيد بهذا القيد هنا للعلم به كما يشهد به القواعد الكلية الشرعية ثم في قوله وليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه
طلب من يسأله عند الاشتباه كما تواردة غير واحد من المشايخ قال شيخنا رحمه الله والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من
اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق
بالعجز عن تعرف القبلة بغيره وقد علل محمد بما قلنا فقال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من
اهله فتحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي من غير تحر و
انما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه بذلك انتهى قلت وذكر هذه المسألة بحكمها المذكور صاحب الخلاصة في سياق نقله
من شرح الطحاوي من غير عزو الى محمد وقاضيخان في فتاواه من غير عزو اليه ولا ذكر لقوله وفيه قوم من اهله مع زيادة وان
تبين انه اصاب القبلة جازت صلاته لحصول المقصود وصارت هذه المسألة بمنزلة ما لو شك في القبلة فصلى من غير تحر
وثمة اذا ظهر انه اصاب القبلة تجوز صلاته انتهى كما سيأتي والمقصود ان الاستشهاد بهذه المسألة مذكورة على ما في الخانية ابلغ
حيث لم يقيدها بقوله وفيه قوم من اهله وكان شيخنا رحمه الله انما نقلها على الوجه الذي ذكره لاشتماله على نسبة
التعليل المذكور الى محمد ثم في غير موضع التصريح بانه ليس عليه السؤال في الليالي المظلمة اذا لم يكن اهل المكان بحضرته ففي
الذخيرة في فتاوى النسفي سئل الامام الزاهد ابو الحسن الرستغفني من اهل سمرقند عمن يصلي المغرب في مسجد مظلم فحين
فتحوا باب المسجد واتوا بالسراج تبين انه صلى لغير القبلة قال ان صلاها بالتحري جاز وهكذا قال السيد الامام ابو شجاع و
قال من القبيح ان يستخرجهم عن منازلهم يسألهم اين قبلتكم والاستدلال بالمحاريب انما يكون بعد النظر عيانا اما بالليل
فلا يكون الا بلمس الجدران وربما تقع يده على الهوام المتعلقة بالجدران المؤذية وربما يكون في بعض الزوايا طاقات تشبه
المحاريب فيشتبه عليه الامر ومن الدليل على صحة ما قلنا مسألة ذكرها محمد في الاصل لو ان جماعة صلوا في المفازة عند اشتباه
القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الى جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لم تجز صلاته
ومن لم يعلم عند الاداء انه يخالف امامه في الجهة فصلاته صحيحة فلم يشترط منه امامه ليعلم انه الى اي جهة يصلي فدل
ان طلب ذلك ليس بشرط انتهى ومشى على هذا القول قاضيخان في فتاواه من غير عزو الى احد مصرحا بان ليس عليه ان
يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة وفي الخلاصة اما اذا لم يكن في المسجد قوم والمسجد في مصر في ليلة مظلمة قال الامام
النسفي في فتاواه جاز له التحري ولو جيء بالسراج فظهر انه اخطأ القبلة لا اعادة عليه وفي النهار لا يجوز التحري انتهى
ويمكن حمل كلام قاضيخان في المسألة الماضية التي حكاها شيخنا عن محمد على ما اذا كان نهارا لئلا يقع التناقض بين هذه
وتلك لكن الاظهر انه لا يجوز التحري ليلا ولا نهارا للنازل بساحة قرية او مصر في مكان منهما بين ظهراني اهله وهو حاضر
قادر على الاستخبار عن القبلة ممن هو معتد باخباره بجهتها منهم غير خائف على نفسه او ماله بسبب سعيه في ذلك
كما لا يجوز له التيمم والحالة هذه قبل الطلب للماء من العمران ودعوى القبح في مثله ممنوعة بلا شك والوجه ظاهر فان
جواز التحري انما هو عند العجز عن دليل فوقه كما اشار اليه محمد فيما قدمناه ولا عجز اذا كان الامر على ما ذكرناه ولا دليل في
مسألة الاصل المذكورة على صحة القول بانه يجوز التحري من غير سؤال في القرية والمصر لانها مفروضة في المفازة كما صرح
به المشايخ انه انما لم تجز صلاة من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الاداء لانه اعتقد ان امامه على الخطأ وجازت صلاة
من لم يعلم انه مخالف امامه في الجهة الا بعد الاداء لان الجهة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة الاقتداء
كما في جوف الكعبة وهذه المسألة من مسائل الجامع الصغير ايضا الا انه لم يذكر فيها المفازة ولا ما اذا علموا الحالة عند الاداء
فهي في الاصل اكمل والله اعلم انتهى قلت فخذ هذه الجملة وكن من الشاكرين فانه ليس من وراء عبادان قرية ولله الحمد
على التوفيق واستغفره من كل تقصير والصلاة والسلام على سيدنا محمد النبي الامي البشير النذير وعلى آله واصحابه
اولي علم غزير **فان** شرع في صلاته بتحر عند لزومه و**علم بخطائه** اي شعر بانه اخطأ جهة الكعبة ولم يصب
في جهته بان ظهر له انه كان قد صلى الى غير جهة الكعبة واعلم ان علم به بمعنى ادركه واحاطه والعلم الذي بمعنى ادراك
الشيء بحقيقته المتعلق بذاته يتعدى الى واحد كما ان المتعلق بالنسبة يتعدى الى اثنين والباء مزيدة في مفعوله قياسا
نحو وهو بكل شيء عليم ونحو الم يعلم بان الله يرى كما في الكليات وفي المصباح العلم اليقين يقال علم اذا تيقن وجاء بمعنى المعرفة
ايضا كما جاءت لليقين ضمن كل معنى الاخر واذا كان علم بمعنى اليقين تعدى الى مفعولين واذا كان بمعنى المعرفة تعدى
الى واحد وقد يضمن معنى شعر فيدخل الباء في مفعوله فيقال علم به وفيه ايضا شعرت بالشيء علمت به شعورا من باب قعد
ومنه ليت شعري اي ليتني علمت انتهى والخطأ ضد الصواب وقد يمد وقرئ بهما قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ كما في المختار
والملتقط وفي المصباح والخطأ مهموز بفتحتين ضد الصواب ويقصر ويمد وهو اسم من اخطأ فهو مخطئ اذا اراد
الصواب فصار الى غيره فان اراد غير الصواب وفعله قيل قصده او تعمده انتهى **بعدها** ظرف علم والضمير للصلاة المفادة
بصلى والمعنى بعد فراغه من صلاته **لا يعيد** صلاته لما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه ولانه اتى بما في وسعه
وهو الفرض في حقه وفيه خلاف الشافعي اذ الاصح عنده انه يعيد اذا تيقن الخطأ بعدها وتمامه في شرح المنية للحلبي
وفي المراقي ولا اعادة عليه اي على المتحري لو علم بعد فراغه انه اخطأ الجهة لما مر من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه

وبنى

وليس التحري للقبلة مثل التحري للماء والثياب فانه اذا ظهر نجاسة الماء او الثوب اعاد لانه امر لا يحتمل الانتقال والقبلة تحتمله
كما حولت عن بيت المقدس الى الكعبة انتهى قلت قوله كما حولت لا يخلو عن ايماء الى ترجيح كون القبلة ابتداء هو
الصخرة وقد قدمنا تفاصيله ولله الحمد وفي المنية وشرحها لابن امير حاج فان علم انه اخطأ بعد ما صلى فلا اعادة عليه
بالنص والمعنى اما النص فقد اخرج ابو داود الطيالسي والترمذي وابن ماجة واللفظ له عن عامر بن ربيعة رضي الله عنه
قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فتغيمت الشمس واشكلت علينا القبلة فصلينا واعلمنا فلما طلعت الشمس اذا نحن
قد صلينا لغير القبلة فذكرنا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وزاد الطيالسي فقال قد
مضت صلاتكم وانزل الله الآية واما المعنى فهو ان التكليف في الحالة المذكورة بالصلاة متوجه واصابة العين او الجهة ليس
في وسعه لفوت الادلة على ذلك كما هو فرض المسألة ولا تكليف بما لا يحتمله الوسع وفي وسعه التحري وهو الى احدهما اقرب من
العمل بالتشهي فتعين عليه لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم دليل فوقه والفرض انه لا دليل فوق التحري فتعينت جهة
التحري قبلة له في هذه الحالة شرعا ونزلت منزلة عين الكعبة والمحراب حال العلم وبهذا يتبين انه بالحقيقة ما اخطأ قبلته
لان قبلته جهة التحري وقد صلى اليها انتهى وفي المختصر مع القهستانية ولم يعد صلاته مخطئ في التحري سواء علم بذلك او
ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا
لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا نقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا تأويل ما
نقل عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط انتهى وفي المرقاة مع
المرآة المجتهد يخطئ تارة ويصيب اخرى خلافا للمعتزلة فانهم يقولون ان كل مجتهد مصيب بناء على ان الحكم عند الله واحد
عندنا ومتعدد عندهم فان المجتهدين اذا اجتهدوا في حادثة واحدة فالحكم عند الله تعالى على رأينا واحد منها وعلى رأيهم ما
ادى اليه اجتهاد كل مجتهد لهم اولا انه لو لم يتعدد لكلف بغير المقدور يعني ان المجتهدين كلفوا باصابة الحق ولولا تعدده
لزم التكليف بما ليس في وسعهم ولهم ثانيا ان الاجتهاد في الحكم نحو اي مثل الاجتهاد في امر القبلة يعني ان اجتهاد المجتهد في
الحكم كاجتهاد المصلي في امر القبلة عند التباسها والحق فيه اي في امر القبلة متعدد اتفاقا فكذا ههنا لعدم الفرق وانما
قلنا ان الحق فيه متعدد اتفاقا لان المصلي مأمور باستقبال القبلة فلو لم يكن جميع الجهات بالنسبة الى المصلين الى
جهات مختلفة قبلة لما تأدى فرض من اخطأ واللازم باطل لعدم الامر بالاعادة فان قيل تعدد الحق يستلزم اتصاف فعل
واحد بالمتنافيين كالوجوب وعدمه وهو محال اجيب بانه ان اريد بالنسبة الى شخص واحد في زمان واحد فاللزوم ممنوع
وان اريد بالنسبة الى شخصين فالاستحالة ممنوعة لجواز ان يجب شيء على زيد ولا يجب على عمرو كما عند اختلاف الرسل
بان يبعث الله تعالى رسولين الى قومين مع اختصاص كل منهما باحكام فيجوز ان يكون الشيء واجبا على مجتهد وعلى من التزم
تقليده غير واجب على آخر وعلى مقلديه قلنا في الجواب عن الاول التكليف بالاجتهاد لا اصابة الحق يعني لا نسلم ان المجتهد
مكلف باصابة الحق بل بالاجتهاد ضرورة انه لا يجوز له التقليد والاجتهاد حق نظرا الى رعاية شرائطه بقدر الوسع سواء ادى
الى ما هو حق عند الله تعالى او الى الخطأ والتكليف به يفيد الاجر ووجوب العمل بموجبه فلا يكون عبثا فان قيل المجتهد مأمور بما ادى
اليه اجتهاده وكل مأمور به فهو حق اجيب بانه يكفي في المأمور به ان يكون حقا بالنظر الى الدليل وبحسب ظن المجتهد وان كان خطأ
عند الله تعالى كما اذا قام نص على خلاف رأي المجتهد لكنه لم يطلع عليه بعد استفراغ الجهد في الطلب فانه مأمور بما ادى اليه ظنه
وان كان خطأ لقيام النص على خلافه فاندفع ما يقال انه يجب على المجتهد العمل باجتهاده ويحرم عليه التقليد بغيره فلو كان
خطأ واجتهاد الغير حقا لزم ان يكون العمل بالخطأ واجبا وبالصواب حراما وهو ممتنع والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان الحق في امر
القبلة متعدد كيف ولو تعدد لما فسد صلاة مخالف الامام عالما حاله اذ لو كان كل مجتهد مصيبا لصح صلاة المخالف لاصابتهما
جميعا في جهة القبلة نظرا الى الواقع وفساد صلاته يدل على حقية مذهبنا واما عدم اعادة المخطئ للكعبة صلاته فليس لاصابة
الحق عند الله تعالى بل لكونها اي الكعبة غير مقصود بالذات حتى لو سجد لها يكفر ولذا جرى فيه الاتساع بالانتقال من عينها الى
جهتها ثم منها الى جهة التحري والى اي جهة كانت للراكب في النوافل وانما المقصود الجهة التي رضيها الله تعالى وعند حصول المقصود
لا بأس بانتفاء الوسيلة انتهى المقصود بالنقل وليطلب فيهما تمام الكلام **وان علم به** اي بخطائه **فيها** اي في صلاته قبل
فراغه منها **استدار** الى القبلة واستدار بمعنى دار كما في المصباح ودار الشيء دورا بفتحتين واستدار بمعنى كما في الملتقط
وبنى ما بقي من صلاته على ما اداه منها بالتحري ولا يلزمه الاستئناف وفي المراقي وان علم بخطائه في صلاته استدار من جهة
اليمين لا اليسار وبنى على ما اداه بالتحري وان تذكر سجدة صلبية بطلت صلاته انتهى وفي المنية وشرحها للحلبي وان علم ذلك
الخطأ وهو في الصلاة استدار الى القبلة وبنى عليها ما بقي منها لما عن ابن عمر رضي الله عنهما بينما الناس بقباء في صلاة الصبح
اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها و
كانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وفي رواية لمسلم فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلاة الفجر
وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة وعلى هذا انعقد الاجماع الا في قول عن الشافعي انه اذا
تيقن الخطأ في الصلاة يستأنف لكن الاصح عندهم انه يستدير ويبني انتهى وفيها وفي شرحها لابن امير حاج وان علم ذلك
وهو في الصلاة استدار الى الكعبة وبنى عليها اي وان عرف خطأه جهة القبلة في خلال الصلاة توجه جهة القبلة وكمل

وقباء موضع بقرب مدينة النبي صلى الله عليه وسلم من جهة الجنوب نحو ميلين وهو بضم القاف ويقصر ويمد ويصرف ولا يصرف من المصباح

مابقى من الصلاة اليها ولا يلزمه قطعها ثم استينافها الى جهة القبلة لان الصلاة المؤداة الى جهة التحرى مؤداة الى القبلة
لانها هى القبلة عند الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال بينما الناس
بقبا فى صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قران وقد امر ان يستقبل الكعبة
فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة ومثل هذا لا يخفى عليه صلى الله عليه وسلم ولم ينقل انه امرهم
بالاعادة بل واخرج الطبرانى عن تويلة بنت مسلم قالت صلينا الظهر والعصر فى مسجد بنى حارثة فاستقبلنا مسجد ايليا
فصلينا ركعتين ثم جاءنا من يحدثنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد استقبل البيت الحرام فتحول النساء مكان الرجال
والرجال مكان النساء فصلينا السجدتين الباقيتين ونحن مستقبلون البيت الحرام فحدثنا رجل من بنى حارثة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اولئك رجال امنوا بالغيب بل واخرج ابن سعد فى الطبقات عن محمد بن عبد الله بن سعد قال صليت
الى القبلتين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرفت القبلة ونحن فى صلاة الظهر فاستدار النبى صلى الله عليه وسلم واستدرنا
معه **تنبيه** ثم فى المبسوط ولم يذكر ان هذا الاشتباه لو كان بمكة ولم يكن بحضرته من يسأل عنه فصلى بالتحرى
ثم تبين انه اخطأ هل يلزمه الاعادة وقد ذكر ابن رستم عن محمد انه لا اعادة عليه وهذا هو الاقيس لانه لما كان محبوسا
فى بيت وقد انقطعت عنه الادلة ففرضه التحرى ويحكم بجواز الصلاة بالتحرى فلا يلزمه الاعادة كما لو كان خارج مكة وكان
ابو بكر الرازى يقول هنا يلزمه الاعادة لانه يتيقن بالخطأ اذا كان بمكة قال وكذلك اذا كان بالمدينة لان القبلة بالمدينة
مقطوع بها فانه انما نصبها رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحى بخلاف سائر البقاع فان الاشتباه يكثر فيها انتهى والاول
اوجه وعليه اقتصر قاضى خان فى فتاواه انتهى **وكذا** يستديد ويبنى **ان** شرع بتحر ثم **تحول** اى تبدل **رأيه**
اى ظنه الى غير جهة تحريه وهو فى الصلاة قال فى المراقى لان تبدل الاجتهاد كالنسخ واهل قبا استداروا فى الصلاة الى الكعبة
حين بلغهم النسخ واستحسنه النبى صلى الله عليه وسلم وفى شرح الوقاية لان اهل قبا لما بلغهم نسخ القبلة من بيت المقدس الى
الكعبة استداروا فى الصلاة اليها واستحسنه النبى صلى الله عليه وسلم فصار كنص نزل بخلاف الاجتهاد ولان العمل بالاجتهاد
وجب فيما يستقبل بلا نقض المؤدى قبله لان تبدل الاجتهاد كنسخ النص فيبقى المؤدى على الصحة وفى المختصر مع القهستانية
وان تحول وتغير رأيه الاول فصاعدا من الجهة التى هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اى فى الصلاة استدار اى انتقل اليها
منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلى اربع ركعات الى اربع جهات كما روى عن محمد ولا منع من الزيادة
على ذلك كما فى النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى الى جهة ثم تحول رأيه الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل استأنف
على خلاف بين المتأخرين كما فى المحيط انتهى ولو شك فى القبلة فتحرى وصلى ركعة الى جهة وقع عليها تحريه ثم شك وهو فى الصلاة
وتحرى فوقع تحريه على جهة اخرى فصلى اليها ركعة اخرى ثم وثم حتى انه اذا صلى كذلك اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى
ووقوع تحريه فى كل ركعة على جهة غير ما صلى اليها الركعة التى قبلها جاز كذا فى الفتاوى الخاقانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ
حكم ما قبله فى حق ما مضى انما ينسخ فيما يستقبل واختلف المتأخرون فيما اذا تحول رأيه فى الثالثة او الرابعة الى الجهة الاولى
منهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل كذا فى الخلاصة والاول اوجه من المنية وشرحها للمص ولو شك فتحرى
وصلى ركعة الى الجهة ثم شك وتحرى حتى انه اذا صلى اربع ركعات الى اربع جهات بالتحرى جاز كذا فى الخانية وفى بعض النسخ لو
مكان اذا والوجه سقوط كل منهما كما عليه عبارة الخانية ولا بأس بذكرها لما فيها من التنبيه على فائدة خلا عنها لفظ الكتاب
قال ولو اشتبهت عليه القبلة وصلى ركعة بالتحرى فتحول رأيه الى جهة اخرى فصلى الثانية الى تلك الجهة هكذا صلى اربع ركعات
الى اربع جهات روى عن محمد انه يجوز ولو صلى ركعة بالتحرى ثم تحول رأيه الى جهة اخرى فصلى الركعة الثانية الى الجهة الثانية
ثم تحول رأيه الى الجهة الاولى اختلف المشايخ فيه منهم من قال يتم صلاته الى الجهة الاولى ومنهم من قال يستقبل الصلاة من
المنية لابن امير حاج **مهمة** واعلم ان لفظ خان من قاضى خان مخفف من خاقان اسم لملك الترك كقيصر وكسرى
لملك الروم والفرس والتخفيف فى مستثقل كثير الاستعمال جائز عندهم كتخفيف ارسطاطاليس الى ارسطو فالخاقانية هى الخانية
والثانية اولى لان التخفيف بالنسبة اخرى ثم ايا ما كان فهو جار على قاعدة النسبة لان قاضى خان فى الاصل مركب اضافى
قصد فيه بالمضاف مسمى مقصود وقد يعرف المضاف بالمضاف اليه قبل العلمية والنسبة فى مثله الى المضاف اليه لانه الذى وقع به
التعريف كذا فى شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هذا علم ان الخانية هى فتاوى قاضى خان خلافا لما يزعمه بعض القاصرين
انهما التاتارخانية **وان شرع** فى صلاته عند اشتباه القبلة عليه **بلا تحر لا يجوز** صلاته **وان اصاب** لشارع
بلا تحر جهة القبلة هذا عندهما **وعند ابى يوسف ان اصاب** الشارع بلا تحر جهة القبلة **جازت** صلاته
والا لا وان شرع بلا تحر لم يجز وان اصاب فان علم ذلك قبل الفراغ عليه ان يستأنفها لان التحرى افترض عليه ففسد بتركه
واما اذا علمه بعد الفراغ فلا استيناف لحصول المقصود هكذا ينبغى ان يعلم هذه المسألة وبه صرح فى التبيين وقال ان جهة
التحرى وان كانت هى القبلة حالة الاشتباه الا ان التحرى لم يقصد لذاته وانما قصد للاصابة فاذا حصلت اغنت عنه لما علم من
القواعد ان ما فرض لغيره يشترط حصوله لا لعينه كالسعى الى الجمعة قال الطحاوى ولو شك ولم يتحر وصلى من غير تحر فهو على
الفساد ما لم يتبين الصواب بعد الفراغ من الصلاة وعلى وفق هذا ذكر صاحب الخلاصة وقال فى الخانية ولو شك فصلى بلا تحر
نعلم فى الصلاة انه اصاب القبلة او اخطأ يستأنف لان افتتاحه كان ضعيفا وان علم بعد الصلاة انه اصاب لا يعيدها لان ثمة

لايصاح الى البناء ويوافق هذا ما فى المفيد والتحفة والبدايع واما ما فهم من قول من قال ولم يعد مخطئ تحرى بل مصيب
لم يتحر فلم يثبت رواية بل اخذ من اشارة عبارة القدورى حيث قال فان اشتبهت عليه القبلة اجتهد وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده اشار الى انه لو صلى من غير تحر ثم ظهر انه اصاب القبلة لا يجوز صلاته لان القبلة حالة الاشتباه جهة التحرى
وعلى هذا التعليل اعتمد شراح الكتاب فى شرح تلك العبارة وجوابه علم مما مر عن التبيين كذا فى الاصلاح والايضاح وفى المراقى
وان شرع من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعلم بعد فراغه من الصلاة انه اصاب صحت وان علم باصابته فيها وكذا بغالب الظن
فسدت لان حالته قويت به فلا يبنى قويا على ضعيف خلافا لابى يوسف كما فسدت لو لم يعلم اصابته اصلا واذا وقع تحريه على
جهة فصلى الى غيرها لا يجزيه لتركه الكعبة حكما فى حقه وهى الجهة التى تحراها ولو اصاب خلافا لابى يوسف فى ظهور اصابته
وفى القهستانية يعيد مصيب لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن فى الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذلك لو
افتتح بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد
الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بالاخلاف كما فى المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بالاخلاف كما فى التمرتاشى ولا يبعد ان يكون
معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانها لا تجزى فى ظاهر رواية اصحابنا وعن ابى يوسف انها تجزى
كما فى المحيط انتهى وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها وصلى الى غير جهة التحرى يعيدها وان اصاب اى ولو علم انه اصاب فى
صلاته الى غير جهة التحرى القبلة عند ابى حنيفه ومحمد وعن ابى حنيفه انه يخشى عليه الكفر كذا فى الخلاصة وقال ابو يوسف ان
اصاب جهة القبلة لا يعيدها اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا فائدة فى الاعادة ولهما ان فرضه عند تحريه هى جهة
التحرى وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التى صلى اليها هى القبلة التى هى الفرض انما حدث بعد ذلك فصار كما لو صلى
الى الكعبة قبل الامر بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلاة لوقوعها فاسدة بترك ما هو الفرض
اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس ولو اشتبهت عليه القبلة ولم يتحر فشرع فى الصلاة وصلى بلا تحر لا يجوز صلاته لان
التحرى فرض عليه وقد تركه وان علم فى خلال الصلاة انه اصاب القبلة استقبل الصلاة عند ابى حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف
يبنى لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله بعد العلم اقوى منها وبناء القوى على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة بعد الفراغ فلا اعادة
عليه بالاتفاق من شرح المنية للمص وفيه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها اما لو شرع فى الصحراء من غير ان يشك و
لا يتحرى ثم شك بعد ذلك فهو على الجواز حتى يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم فى الصلاة انه اصاب اختلف المشايخ فيه قال الفضلى
يستقبل قال قاضى خان الصحيح انه يتم صلاته لان صلاته كانت جائزة ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله وكيف
بقى مشكلا فى الصلاة لم يحكم بشئ حتى يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شئ فصلاته جائزة
وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه فعليه الاعادة انتهى فان تحرى وصلى الى غير جهة التحرى يعيد وان اصاب القبلة وقال
ابو يوسف لا يعيدها اذا اصاب القبلة واما اذا اخطأها فيعيد بالاجماع ويتفرع على هذه المسألة انه لو ظهرت اصابته القبلة
فى الصلاة التى عدل فيها عن جهة تحريه الى اخرى يمضى فى صلاته عنده وفى ظاهر الرواية وهو قولهما يستقبل ثم فى الذخيرة وفى
كتاب التحرى واذا وقع تحريه على جهة وترك تلك الجهة وصلى الى جهة اخرى روى عن ابى حنيفه انه قال اخشى عليه الكفر لاعراضه عن
القبلة وكذا فى الخانية والخلاصة قال فى الذخيرة واختلف المشايخ فى كفره من شرح المنية لابن امير حاج وفيه تمامه وفيه
ولو اشتبهت فلم يتحر فشرع وصلى لا يجوز وان علم انه اصاب القبلة استقبل الصلاة وليس على اطلاقه وجملة القول فيه
مفصلا انه اذا صلى بدون التحرى الى جهة من الجهات عند تراكم الغمام والظلام وليس بحضرته من يسأله عن القبلة ممن لا يسعه
مخالفته فان كان لم يخطر بباله شئ ولم يشك فى جهة القبلة فان تبين فى خلال صلاته انه اخطأ يلزمه الاستقبال وان ظهر انه
اصاب ففيه اختلاف المشايخ فذهب محمد بن الفضل الى انه يلزمه الاستقبال وذهب ابو بكر بن حامد الى انه لا يلزمه الاستقبال
وصححه فى المبسوط والخانية وان تبين بعد الفراغ انه اصاب القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يظهر من حاله شئ
حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جائزة وان ظهر خطاؤه بيقين بان انجلى الغمام وتبين ان القبلة غير الجهة التى صلى
اليها يعيد وجعل فى شرح الكنز للزيلعى ظهور خطائه باكبر رأيه كظهوره بيقين ايضا وان كان شاكا فى جهة القبلة
فان تبين فى الصلاة او بعد الفراغ منها انه اخطأ القبلة بيقين او كان ذلك اكبر رأيه او لم يتبين من حاله شئ فصلاته
فاسدة وان تبين فى خلال الصلاة انه اصاب القبلة فروى عن ابى يوسف انه يبنى على صلاته وفى ظاهر الرواية وهو قولهما
يستقبل الصلاة فانه لو ظهرت هذه الحالة فى الابتداء لا يجوز له الصلاة الا الى هذه الجهة فكذا اذا ظهرت فى خلال الصلاة
وصار كالمومى اذا قدر على الركوع والسجود والقيام فى اثناء الصلاة فانه يستقبل وان تبين بعد الفراغ من الصلاة انه اصاب القبلة
لا يعيد هذا كله اذا تبين يقينا انه اصاب القبلة فان كان اكبر رأيه انه اذا اصاب القبلة قال قاضى خان اختلفوا فيه قال شمس الائمة
السرخسى والصحيح انه لا يجوز صلاته والله تعالى اعلم ثم اذا احطت علما بهذه الجملة المحررة فقد علمت ما كان على المصنف ذكره فى هذه
المسألة ليقع الحكم المذكور لها وان حذفه اجحاف موقع فى الخطأ والله سبحانه الموفق للصواب انتهى **مهمة** وذكر
فى امالى الفتاوى ان علم المصلى ان قبلته الكعبة ولم ينوها وقت الشروع جاز لما تقدم ان نية الكعبة ليست بشرط وذكر
فى الخاقانية ان نوى المصلى يعنى وقت الشروع ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة على جهة القبلة وليس بقبلة
فيكون معرضا عن القبلة بنيته وان كان متوجها اليها كمن توجه الى الركن اليمانى ناويا الصلاة الى بيت المقدس

اى صلاته ق له ابن امير حاج

فان نية القبلة وان لم تشترط الا ان عدم نية الاعتراض عنها شرط من المنية وشرحها للمص وفيه رجل تحرى فى موضعه
فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلاة الامام فقط وتمامه فيه **وان تحرى** اى
قصد يقال تحرى الشئ قصده كما فى المصباح ومنه تحروا رشدا **قوم** اى امام ومقتدون عند اشتباه جهة الكعبة عليهم ولو
بظلمة ليل فى جهرية **جهات** جمع جهة كعدات وعدة فتوجه الامام الى جهة تحريه وتوجه كل بعض من مقتديه الى جهة
تحريه وسواء وقع وجهه الى ظهر الامام او ظهره الى ظهره كما فى جوف الكعبة وسواء توافق بعض وبعض على جهة او لا **وجهلوا**
بكسر الهاء اى لم يعلم من سوى الامام من القوم **حال امامهم** المتحرى فى توجهه يعنى لم يعلموا انه الى اى جهة وقع توجهه
وهذا الجهل فى الجهة متصور بان يعرفوا بصوته انه قدامهم ولا يعرفوا انه الى اى جهة توجه وتمامه فى الاكملية **جازت**
صلاة من لم يتقدمه الفاعل ضمير من والمفعول ضمير الامام اى لم يعلم تقدمه على امامه بل كان على اعتقاد انه
متاخر عن امامه وان تقدمه فى الواقع قال مولانا اخى لو اقتدوا به على اعتقاد انهم خلفه جازت صلاتهم قطعا وان تقدموا
عليه **بخلاف** صلاة **من تقدمه** اى علم او ظن انه تقدم عليه ولو بعد سلامه فانها لا تجوز لتركه فرض المقام ذلك
خلفه **او** صلاة من **علم** ولو بظن قبل سلامه **حاله** اى حال امامه فى توجهه بان عرف انه الى اى جهة توجه **و** مع
خالفه اى امامه بان لم يتوجه الى جهة توجهه فانها لا تجوز ايضا لاعتقاده ان امامه مخطئ ولو علم مخالفته فى الجهة
بعد سلامه فصلاته صحيحة وعبارة الملتقى فى هذه المسألة واقعة فى غاية التحرير ولم يعرف منتهيها الا من نظر فى شروح
الوقاية وحواشى صدر الشريعة والدرر ولا يضر المقتدى المتحرى جهله جهة توجه امامه المتحرى ولا تفسد صلاته به حتى
يعيد اذا علم المقتدى انه اى الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما فى شرح الطحاوى بل يضره تقدمه
عندهما خلافا لابى يوسف كما فى الجلابى او علم مخالفته اى المقتدى الامام فى الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا
اذا علم فى الصلاة واما بعدها فلا يضره كما فى شرح الطحاوى فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له فى الجهة
فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان مجرد التقدم بالاعلم به لا يضره كما ظن وانما لم يتعرض للظن فى الموضعين لانه كالعلم فى حق
العمل فيستغنى به عنه من القهستانية ولو صلى جماعة بالتحرى متخالفين فى الجهات ان صلوا منفردين جازت صلاة الكل
وان صلوا بجماعة لم تجز صلاة من خالف امامه عالما بها حال الصلاة لان اعتقاده ان صلاته الى غير القبلة وجازت صلاة
غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر لهما ان القبلة
غير الجهة التى صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان يستدير لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد
فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر له وهو وراء الامام ان القبلة غير الجهة التى يصلى اليها الامام لا يمكنه اصلاح صلاته لانه ان
استدار خالف امامه فى الجهة قصدا وهو مفسد والا كان متما صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذا اللاحق
من شرح المنية للمص **وقبلة الخائف** وكذا العاجز بل هو بالحكم اولى فهما فى الملتقى اولى مما فى الغرر والتنوير وغيرهما والخائف
وهو لفظ الخائف وهو لفظ العاجز
يشمل الهارب من عدو راكبا نص عليه فى المراقى والخوف اعم من ان يكون من آدمى او سبع على نفسه او دابته او ماله او امانته
كما فى المراقى قال فى الجوهرة سواء كان الخوف من عدو او سبع او قاطع طريق او كان على خشبة فى البحر يخاف ان انحرف الى القبلة
ان يغرق او المريض لا يجد من يحوله الى القبلة او يجد الا انه يتضرر بالتحويل وقال فى المراقى والقادر بقدرة الغير ليس قادرا عند الامام
خلافا لهما واذا لم يجد احدا فلا خلاف فى الصحة وقال ابن امير حاج ولو كان المريض يجد من يحوله الى القبلة ولا يضره التحويل فعند
ابى حنيفة يجوز له ان يصلى الى الجهة التى هو متوجه اليها خلافا لهما لما عرف من ان الاستطاعة بقوة الغير ليست بمعتبرة عنده
خلافا لهما وبعض المشايخ اختار قولهما وهو الاشبه اذا كان الغير يعينه باجر مثله وهو يقدر عليها او حسبة لله تعالى انتهى
ولو خاف ان يراه العدو ان قعد صلى مضطجعا بالايماء الى جهة امنه من المراقى ثم الخائف اذا كان يخاف انه ان صلى قائما يراه
العدو من سبع او غيره ولو صلى قاعدا بركوع وسجود لا يراه صلى كذلك وان كان يخاف ان صلى قاعدا كذلك يراه ولو صلى قاعدا
بايماء لا يراه صلى قاعدا بايماء وان كان يخاف ان صلى قاعدا مطلقا يراه جاز له ان يصلى مستلقيا او على جنبه بالايماء من شرح المنية
لابن امير حاج **جهة قدرته** اى جهة يقدر الخائف على التوجه اليها فيصلى اليها ولا يلزمه التوجه الى الكعبة ولا
الى جهتها لان التكليف بقدر الوسع والحرج مدفوع كما فى شرح المنية للمص وقال ابن امير حاج لان استقبال القبلة شرط زائد
يسقط عند العجز وكشفه فيه ان المصلى فى خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه
الى الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد الى الكعبة نفسها كفر فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فى تحقق
العذر فيتوجه الى اى جهة قدر لان الكعبة لم تعبد لعينها بل للابتلاء وهو حاصل بذلك انتهى وكذا اذا صلى الفريضة بالعذر
على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من يعينه او كان يخاف من عدو
او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر ويصلى بالايماء ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال فى الظهيرية
وعندى هذا اذا كانت الدابة واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولقائل ان يفصل بين كونه
لو اوقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز فى الثانى الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابى يوسف فى التيمم
ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسن[illegible] هذه الرواية عن ابى يوسف فى التيمم
قال الفقير وهذا ينبغى ان يراعى فى جميع ما ذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول لعذر [illegible] كطين ايضا ولكنه يقدر على ايقافها

من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وصرح
فى الخلاصة عن محمد بما اختاره فى الظهيرية فقال وعن محمد اذا كان الرجل فى السفر وامطرت السماء فلم يجد مكانا يابسا
ينزل للصلاة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلى بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلى مستدبر القبلة
قال صاحب الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية مبتلة صلى هنالك وعزاه
الى النوازل **او النافلة** معطوف على الفريضة اى اذا كان يصلى النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله ان يصلى الى اى جهة
توجهت وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابو داود والنسائى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم
صلى على حمار وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطنى فى غرائب مالك عن انس رضى الله عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم
وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلى يومى ايماء وسكت عليه واما فى المصر فلا يجوز عند ابى حنيفة ويجوز عند محمد ويكره وعند
ابى يوسف لا يكره لما عن ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلى
وهو راكب ومحمد تمسك بهذا ايضا وانما كره لكثرة الغلط فى المصر والجواب لابى حنيفة ان هذا شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون
حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يأبى جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط والنص المشهور ورد خارج
المصر والمصر ليس فى معناه اذ سيره فى المصر لا يمتد غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف فى مقدار الخروج فقيل قدر فرسخين لا
ما دونه وقيل قدر ميل والاول الظاهر لفظ الاصل وقيل الاصح فى موضع يجوز فيه القصر كذا ذكره ابن الهمام وفى الخلاصة ولو
افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم على الارض انتهى وهل يشترط التوجه الى
القبلة عند ابتداء الصلاة ذكر فى المحيط ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة
ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتحها الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة فى حالة الابتداء انما الضرورة فى حالة البقاء الا
ان اصحابنا لم يأخذوا به لانه لا فصل فى النص وفى الايضاح واستقبال القبلة فى الابتداء ليس بواجب وقال الشافعى هو واجب من المنية
وشرحها للمص وكذا اذا صلى الفريضة لعذر على دابة او النافلة بغير عذر فله ان يصلى الى اى جهة توجهت ومن الاعذار
ان يخاف من نزوله عن الدابة على نفسه او دابته من سبع او لص او كان فى طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او
كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركب الا بمعين ولا يجد المعين فى هاتين الصورتين
فيجوز الصلاة على الدابة فى هذه الاحوال لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا ثم كما تسقط عنه الاركان يسقط عنه التوجه
الى القبلة اذا لم يمكنه ولا تلزمه الاعادة اذا قدر كالمريض اذا صلى بالايماء ثم قدر ثم فى فصل الصلاة على الدابة لمطر انما يجوز
بالايماء على الدابة وهى سائرة اذا كان لا يقدر على ايقافها اما اذا قدر على ايقافها فلا يجوز وهى سائرة هذا اذا لم يقدر على
النزول فان قدر نزل وصلى واقفا بالايماء وافاد شيخنا المحقق قياسا على ما عن ابى يوسف فى التيمم انه ان كان بحيث لو
مضى الى الماء ينقطع عن القافلة جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا ذلك انه يجوز الصلاة على الدابة وهى سائرة يعنى ولو الى
مفعول افاد
غير القبلة عند عدم قدرته على التوجه اليها اذا كان لو اوقفها خاف الانقطاع عن الرفقة والا لا يجوز الا ان يوقفها ويستقبل
يعنى اذا امكنه ذلك وهو حسن ثم على جواز النافلة على الدابة اهل العلم قاطبة نعم يجوز عليها بالايماء عندنا لعذر ولغير
عذر وحيث ما توجهت الدابة من غير فصل بين الابتداء والبقاء على ما هو الصحيح للمسافر والمقيم اذا كان خارج المصر اذا
كان فى موضع يقصر فيه لو خرج مسافرا على الاصح ولا يجوز فى المصر عند ابى حنيفة ويجوز عند محمد مع الكراهة وعند
ابى يوسف بلا كراهة والاصل فى جواز النافلة على الدابة ما عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم
وهو على الراحلة يسبح يومى برأسه قبل اى وجه توجهت ولم يكن يصنع ذلك فى المكتوبة متفق عليه **تنبيه**
والواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة التى وجبت على الارض كالفرض
والسنن الرواتب نوافل وعن ابى حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها وقيل جاز ان يكون هذا بيان الاولى دون
مبتدا
الوجوب وروى عنه انها واجبة ومن هنا وقع الاختلاف فى جواز ادائها قاعدا من غير عذر من شرح المنية لابن امير حاج
ويأتى بعض ذلك فى باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **ف** فصل ثالث الثلثة وهو سادس الستة بقوله مستأنفا **ويصل**
وهو النية
بفتح حرف المضارعة وكسر الصاد المهملة وخفة اللام على وزن يعد اصله يوصل من الوصل المتعدى فاعله ضمير المصلى
ومفعوله **الصلاة** **قصد** مضاف الى **قلبه** اضافة المصدر الى فاعله اى ارادة قلبه والضمير للمصلى ومفعول المصدر
وقوله **بتحريمتها** الى الصلاة صلة يصل قال ابن الكمال هذا بيان لوقت النية على وجه يتضمن الاشارة الى تفسيرها و
قال صدر الشريعة هذا تفسير النية قال مولانا اخى قوله هذا تفسير النية مع بيان وقتها وكيفيتها ولقد احسن حيث جمع
بالكلمات اليسيرة امورا ثلثة معتبرة فى الباب فلفظ قصد مفعول يصل من الوصل فانه متعد لا من الوصول فانه لازم وصلاته
مفعول القصد وبتحريمتها متعلق بقوله يصل واشار الى ما هو المختار من وقتها وهو ان تكون مقارنة للشروع ورد
على من يجوز الصلاة بنية متأخرة عن التحريمة كما اختاره الكرخى انتهى وفى الزاهدى لا يجوز التأخير فى ظاهر الرواية و
عند الكرخى يجوز قيل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود
كما فى القهستانية ولا يكون شارعا بنية متأخرة وما ذهب اليه الكرخى خلاف ظاهر الرواية كما فى التوجيه وفائدة هذه
الروايات ان المصلى اذا غفل عن النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة كما فى الدرر قلت فاذا لم تجد

التأخير ولم يصح الشروع بالمتأخر كان الوصل بالتحريمة واجبا كما نبه عليه في العزمية وقال ابن الكمال في اصلاحه
وندب ان يصل قصد قلبه صلاة بتحريمتها ثم قال في ايضاحه ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالطا للنية اياها
اي مقارنا واشار الى ان وقت النية وقت التكبيرة وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والايجاب فان
تقديم النية على التحريمة جائز عندنا اذا لم يوجد بينهما عمل لا يليق بالصلاة مثل الاكل والشرب والقران يعني حقيقة ليس بشرط
عندنا وشرط عند الشافعي كما في البدايع انتهى ومثل شراء الحطب كما في شرح الوقاية وعن ابي يوسف لو نوى عند الوضوء جاز
اذا لم يتكلم بين الوضوء والتكبيرة وان قل الكلام كما في عقد الفوائد قلت فالسلام اورده فاصل والله اعلم قلت فالتحقيق
ان الوصل بمعنى عدم التقديم مندوب وبمعنى عدم التأخير واجب والله الموفق وفي التوجيه والحاصل ان الفصل بين
النية والتحريمة بعمل لا يليق بالصلاة كالاكل والشرب يبطل النية لانه فعل اجنبي وهو يبطل الصلاة فيبطل النية والفصل
بينهما بعمل يليق بالصلاة كالمشي والوضوء لا يبطل النية لانه فعل غير اجنبي وهو لا يبطل الصلاة فلا يبطل النية حتى لو نوى ثم
توضأ ومشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز لعدم الفصل بينهما بعمل لا يليق بالصلاة الا ترى ان من احدث في صلاته له
ان يفعل ذلك ولا يمنعه البناء قال في الخانية فان نوى قبل الشروع روي عن محمد انه لو نوى عند الوضوء ان يصلي الظهر او العصر
مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلاة الا انه لما انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك
النية وهكذا روي عن ابي حنيفه وابي يوسف انتهى وعلم بهذا ان الصلاة تجوز بنية متقدمة على الشروع اذا لم يفصل بينهما
فعل اجنبي وظاهر اطلاقهم يفيد ان النية قبل الوقت صحيحة كالطهارة قبله وهذا هو المشهور وما نقل عن الامام من اشتراط
دخول الوقت للنية المتقدمة فمشكل وفي ثبوته تردد لعدم وجوده في كتب المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقديم النية
في العبادات هو الصحيح وعند ابي يوسف لا يجوز الا في الصوم انتهى وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد
الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز انتهى ثم النية المشروطة في صحة الصلاة هو
القصد المذكور قال في المراقي النية الارادة الجازمة وقال ابن امير حاج النية ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص لقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص انما يكون بالنية وقال المص في شرح المنيه النية في اللغة مطلق القصد وفي الشريعة
قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضي الله سبحانه وتعالى ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية في العبادات
قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين انتهى قلت فينبغي ان يكون المعنى قصد قلبه
الصلاة لله تعالى والله اعلم قال في الدرر وهي الارادة فقال في التوجيه اي النية ارادة الدخول في الصلاة مطلقا ان كان منفردا
وارادة الاقتداء بالامام ايضا ان كان مقتديا واما الامام فحكمه في النية حكم المنفرد ولا يحتاج الى نية الامامة انتهى وفي المنية
وشرحها للمص ولا يحتاج الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز الا في حق جواز
اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن اولمن تبعه عموما وعند زفر لا تشترط نية امامتهن
لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال انتهى وتصح الامامة بدون نيتها خلافا للكرخي وابي حفص الكبير كما في الاشباه الا انه لا يكون
مثابا عليها بدون نيتها كما في الحموية ويصح اقتداء المرأة بالرجل في صلاة الجمعة وان لم ينو الامام امامتها وكذا في العيدين هو
الاصح وفي صلاة الجنازة لا يشترط نية الامامة بالاجماع كما في مجمع الفتاوى عن الخلاصة وفي التوجيه قال صاحب النهاية بعدما
عرف النية بالارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي فنبه على ان المعتبر في النية عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم
عندها بداهة اي صلاة يصلي والعلم بذلك لا ينفك عن الارادة فارادة الدخول في الصلاة لا بد منها كيف لا والشروع لا يتصور
بدونها اذ هي المنشأ للافعال الاختيارية باسرها بل الواقع ان الشروع في الصلاة والتوجه اليها لا يخلو عن الارادة والعلم
اما الارادة فلانها السبب الباعث للشروع واما العلم عند الشروع اي صلاة يصلي فلانه لازم لها انتهى قلت فالعلم شرط للنية
وليس تفسيرا لها وبهذا يندفع ما في الدرر وفي الظهيرية عن محمد بن سلمة انه اذا احتاج في الجواب الى التفكر لا يجوز كما في شرح الوهبانية
لابن الشحنة **فائدة** التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وسمي التكبير للافتتاح او ما قام مقامه
تحريمة لتحريمه الاشياء المباحة خارج الصلاة من المراقي **تنبيه** ظاهر الوصل المذكور ان تقع النية قبيل الله اكبر
لا في خلاله ففي خزانة الفتاوى ولو نوى بعد قوله الله وقبل قوله اكبر لا يصح وقال ابن امير حاج لو نوى بعد قوله الله قبل اكبر
لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد التكبير كذا في البدايع وقيده في المحيط بقوله عند ابي حنيفه لانه تصح التحريمة
عنده بقوله الله انتهى قلت ولا تصح عند محمد وسياتي تمامه فما في المنيه وشرحها للمص ان الاحوط في النية من حيث الزمان
ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي فان وجود النية
زمن التكبير شرط عنده وانما كان هذا هو الاحوط عندنا للخروج عن الخلاف ولانه اشق فيكون افضل انتهى انما يتمشى على قول محمد
وكذا ما في الاختيار والاحوط ان ينوي مقارنا للشروع اي مخالطا للتكبير كما قال الطحاوي انتهى **فائدة** ولو ترك
النية سهوا فصلاته مجزئة لان السهو في الصلاة معفو عنه كما في شرح الوقاية عن القنية لكنه غير موجود فيها ولفظها وفي
قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في جملة ما يفعله في كل حال اي القيام والقراءة او الركوع او
السجود او القعود ونحوها فان حقق الفعل والذكر معا ونوى بهما التعبد كفاه وان افرد كل واحد منهما بنية فهو افضل ولو لم ينو
بالنية حال سهوه لان ما يفعله من الصلاة فيما يسهو معفو عنه وصلاته مجزئة وان لم يستحق بها ثوابا وان تعمد ان لا ينوي

العبادة ببعض ما يفعله من الصلاة لا يستحق الثواب ثم اذا كان ذلك فعلا لا يتم الصلاة بدونه فسدت صلاته والا فلا وقد
اساء انتهى ولا يخفى ان هذا لا يفيد ما في شرح الوقاية فتبصر ثم في القنيه شرع في الفرض وشغله الفكر في التجارة او
المسألة حتى اتم الصلاة لا يستحب اعادته وعن بعضهم يعيد وعن بعضهم لم ينقص اجره اذا لم يكن لتقصير منه انتهى ويؤيد
الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا قيمة لصلاته ليس بشيء
كما في القهستانية وكذلك قولهم اذا كان المصلي يعلم من عن يمينه وعن شماله فلا صلاة له لان نبينا صلى الله عليه وسلم علم
ابن عباس رضي الله عنهما انه كان في يساره فاقامه عن يمينه كما في الحموية وضم مصدر مبتدأ مضاف الى **التلفظ**
اضافة المصدر الى مفعوله وفاعله محذوف **الى القصد** صلة الضم في الملتقط ضممت الشيء الى الشيء من باب رد
قرنته به اي وصلته به وفي المصباح ضممته ضما بمعنى جمعته انتهى ولفظ بالكلام وتلفظ به اي تكلم به كما في الملتقط
وفي المصباح لفظ بقول حسن تكلم به وتلفظ به كذلك وفي الاختري الضم يا پشدن مع التلفظ سو يلك تكلم كى والمعنى
ووصل المصلي تكلمه بما يدل على ما ذكر من القصد القلبي بذلك القصد بان يجمع بين ذلك القصد الذي هو النية وبين تكلمه
بما يدل عليه كان يقول حال قصد قلبه الصلاة قصدت او اردت او نويت الصلاة ومثل الماضي المضارع الحالي ففي
القهستانية وينبغي ان تكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات وتصح بلفظ الحال انتهى وينبغي
ان يقع الضم المذكور قبيل قوله الله اكبر لما سبق آنفا حال رفع يديه لما سيأتي **افضل** خبر المبتدأ من الاقتصار على مجرد
القصد المذكور لان المشايخ استحبوه وسنوه وما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن واما الاقتصار على مجرد التلفظ
الخالي عن القصد المذكور فلا يكفي الا عند الضرورة في القنيه ومن لا يقدر ان يحضر قلبه لينوي بقلبه او يشك في النية يكفيه
التكلم بلسانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها انتهى وسيأتي تمامه وفي الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها
باللسان سنة والجمع بينهما افضل انتهى وفي الجوهرة اعلم ان النية لا تتأدى باللسان لانها ارادة والارادة عمل القلب لا
عمل اللسان وعمل اللسان يسمى كلاما لا ارادة الا ان الذكر باللسان مع عمل القلب سنة فالاولى ان يشغل قلبه بالنية و
لسانه بالذكر ويده بالرفع انتهى قلت فيكون التكبير بعد الرفع وهو الذي صححه صاحب الجوهرة كما يأتي في محله فالمراد
بالذكر في هذا المقام هو ذكر النية لا التكبير فاحفظه ومع التلفظ الدال على القصد افضل ووحده لا يعتبر لكن في مجمع
ان نية القلب ليس بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية من القهستانية والقصد مع لفظها افضل فان
قلت الظاهر من قوله افضل ان لا يكون ذكر النية باللسان سنة اذ لا افضلية في ترك السنة وقد صرح في المحيط بانه سنة
قلت ما ذكر في المتن على وفق قول المشايخ ان الذكر باللسان يحسن لجمع العزيمة قال في التجنيس والنية بالقلب لانه عمله والتكلم لا معتبر به
ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته وما ذكر في المحيط منظور فيه من الاصلاح والايضاح ومن متعلقات القلب النية للا خلاص
فلا يشترط لها النطق كالكفر بالنية نعوذ بالله تعالى قال الحافظ ابن قيم الجوزي ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل
المنقول انه كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة انتهى وفي مجمع الروايات التلفظ بالنية
بالنية كرهه البعض لان عمر رضي الله عنه ادب من فعله واباحه بعض لما فيه من تحقيق عمل القلب وقطع الوسوسة
وعمر رضي الله عنه انما زجر من جهر به فاما المخافتة به فلا بأس بها فمن قال من مشايخنا ان التلفظ بالنية سنة لم يرد
بها سنة النبي صلى الله عليه وسلم بل سنة بعض المشايخ لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين
رضي الله عنهم من المراقي ولقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم اكثر من ثلاثين الف صلاة ولم ينقل عنه بسند صحيح او
ضعيف انه قال نويت ان اصلي لله صلاة كذا كذا ركعة مستقبل القبلة اماما او ماموما اداء او قضاء او فرض الوقت فهذه
عشر بدع من شرح المشكاة لعلي القاري قال في البحر فلعل القائل بالسنية اراد بها الطريقة الحسنة لا طريقة النبي
صلى الله عليه وسلم اقول وكذا القائل بالاستحباب اراد به الامر المحبوب في نظر المشايخ لا في نظر الشارع لان المستحب قسم من السنة
من التوجيه قال الشرنبلالي عند قول الغرر والتلفظ مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد من الائمة الاربعة
رضي الله عنهم بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة انتهى
والمستحب في النية ان ينوي ويقصد بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلي صلاة كذا قال في الهداية ويحسن ذلك اي التكلم
باللسان لاجتماع عزيمته يعني ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام وقد يفهم من قول المص لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رأيته في التجنيس قال والنية بالقلب لانه
عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره ليجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم بل المنقول
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه
حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار وذلك لاختلاف الزمان وكثرة
الشواغل على القلوب فيما بعد زمن التابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنيه وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب

وفي المجتبى شرح القدوري للامام الزاهدي
صاحب القنيه لو عجز عن احضار القلب
لتوالي هموم اصابته يكفيه اللسان
لان التكليف بحسب الوسع
من زاد الفقير و
شرحه للتمرتاشي

في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفي الكفاية عن شرح الطحاوي الافضل ان يشتغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما مر من قول بعض الحفاظ ولانه اشق وافضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية في القلب من غير احتياج الى اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدونه حسن والاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها من شرح المنية للمص قلت قوله يعني التكبير فيه نظر كما يظهر مما مر عن الاختيار وغيره وما ذكره بقوله فالحاصل لا يخالف لما جزم به في الملتقى فتدبر والمستحب ان ينوي بالقلب ويتكلم بلسانه هو المختار يريد ان المستحب ان يجمع بين نية القلب وبين ذكر ذلك باللسان فتسامح بهذه العبارة اعتمادا على ما علم من انها شرط وعلى ما يذكره بقوله وان نوى بالقلب و لم يتكلم جاز بلا خلاف لان النية عمل القلب لا اللسان وانما الذكر باللسان كلام لا نية ومن ثمة حكى الاجماع على كونها بالقلب ورد ما ذهب اليه ابو عبد الله الزبيري من الشافعية من وجوب الجمع بين نية القلب ولفظ اللسان واما ما في الخانية وعند الشافعي لا بد من الذكر باللسان انتهى فغير محقق الثبوت عنه وكانه اخذه تبعا لبعضهم مما عن الشافعي انه قال في الصلاة ليست كالصوم ولا يدخل فيها احد الا بالذكر فظن ان مراده بالذكر تلفظ المصلي بالنية وليس كذلك وانما مراد الشافعي بالذكر تكبيرة الاحرام ليس الا كما نبه عليه بعض اهل العلم ثم في الاختيار قال محمد بن الحسن النية بالقلب فرض وذكرها باللسان سنة والجمع بينهما افضل لكن في محيط رضي الدين وذكرها باللسان سنة فانه قال محمد في كتاب المناسك اذا اردت ان تحرم بالحج ان شاء الله فقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فينبغي ان يقول هنا اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني انتهى وفي التحفة ثم ذكر ما نوى بقلبه هل هو سنة عند بعضهم ليس بسنة وعند بعضهم هو سنة مستحبة فان محمدا ذكر في كتاب المناسك فساقه كما في المحيط فافاد بيان ماخذهم في كونها سنة هنا والظاهر ان صاحب الاختيار انما جزم بان محمدا قال ذكرها باللسان سنة من هذا الا انه صرح باستنانها في خصوص هذا الموضع كما ان من هنا ايض قال غير واحد منهم صاحب الحاوي والذكر باللسان مستحب نحو ان يقول في النفل اللهم اني اريد الصلاة لك وفي الفرض صلاة الفجر او الظهر ركعتين او اربعا فيسرها لي وتقبلها مني ثم رأيت صاحب البدائع قد صرح بذلك ايض فقال ومن سنن الافتتاح ان يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصا ولكنه اشار اليه في كتاب الحج فذكره كما في المحيط ثم قال فكذا في باب الصلاة ينبغي ان يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني لان هذا سؤال التوفيق من الرب جل وعلا للاداء والقبول فيكون مسنونا انتهى ثم ان هذا كله يفيد ان التلفظ بالنية المتنازع في استحبابه هو ما يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه عامة المتلفظين بالنية ما بين عامي وغيره وفي دعوى استنان التلفظ بها نظر ظاهر ولا يخفى ما في سنده على ما في البدائع فانه غير خاف ان سؤال التوفيق و القبول شيء اخر غير التلفظ بها على انه قد ذكر غير واحد من مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع مثل هذا الدعاء في الصلاة لان اداءها في وقت يسير انتهى وهذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج في هذا فلا جرم ان ذهب صاحب المبسوط والهداية والكافي الى انه ان فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن فيندفع ما قيل يكره لان النية عمل القلب والله مطلع على الضمائر فالافصاح في حقه غير مفيد والمص احترز بقوله هو المختار عن هذا القول لكن يبقى شاهد لهم ما قال غير واحد من الحفاظ المتاخرين ما معناه انه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا الائمة الاربعة رضي الله عنهم انه كان يقول عند افتتاح الصلاة نويت ان اصلي كذا او اصلي كذا او نحو ذلك ولا استحبابه بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر لا غير انتهى ما عن جامع الكردري وفي النوازل في وجه هذا القول ان عمر رضي الله عنه انكر على من سمع ذلك منه انتهى قال العبد الضعيف غفر الله له ولعل الاشبه انه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ويكون ذكر النية باللسان عونا له على جمعها كما الشهود شاهد بذلك وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من الاعصار في عامة الامصار من غير اجماع من اهل الحل والعقد على مقابلته بالانكار وقد روى الحاكم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه رفعه ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وصحح وقفه عليه والنبي صلى الله عليه وسلم ما زال مجموع الهمة على الله تعالى وعلى ما يزيده قربا لديه ولا سيما حالة الاقبال على هذه العبادة الشريفة حتى صح عنه انه صلى الله عليه وسلم قال وجعلت قرة عيني في الصلاة وكذا الائمة المقتدى بهم من الصدر الاول ومن جرى مجراهم لم يكن شانهم وجود التفرقة حالة الاقبال على هذه العبادة على انه لو وجد لهم ذلك في حين من الاحيان لعله كان يتجه عندهم الاستغناء عن الاستعانة على ذلك بذكر اللسان بصرف الخواطر الشاغلة للجنان ولو وقع لبعضهم الاستعانة على ذلك بذكر اللسان في بعض الازمان اداه من وقف عليه لانه من الامور التي تتوفر الدواعي على نقلها لكونه نشأ عن عارض من الاحوال النادرة واما ان عمر رضي الله عنه انكر ذلك فالله اعلم به نعم في كتاب جامع العلوم والحكم للامام الحافظ زين الدين بن رجب وصح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه سمع رجلا عند احرامه يقول اللهم اني اريد الحج والعمرة فقال اتعلم الناس اوليس الله يعلم ما في نفسك ثم لعل انكار عمر رضي الله عنه بعد ثبوته وانكار ابنه رضي الله عنهما كان انما القصد ارشاد القائل الى الاعتناء بما يغنيه عن ذلك من التوجه الى تفريغ القلب وصرفه الى الاقبال على العبادة

المشروع فيها من غير تقيد باللسان او لان القائل بالغ في الجهر بذلك او مخافة التوسع فيه بحيث يؤدي الى الحدث في هذا الامر او نحو ذلك من الاحتمالات الممكنة والله تعالى اعلم

تتميم

بقي هنا شيء وهو ان في شرح الزاهدي نقلا عن الصباغ من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بالوسع انتهى وعند العبد الضعيف غفر الله له في هذا نظر لان اقامة فعل اللسان في هذا مقام عمل القلب عند العجز عنه بدلا منه لا يكون بمجرد الرأي لان الابدال لا تنصب بالرأي و قد يسقط الشرط عند عدم القدرة عليه لا الى بدل وقد يسقط المشروط بواسطة عدم القدرة على شرطه فاثبات احد هذه الاحتمالات دون الباقي يحتاج الى دليل واين الدليل هنا على اقامة فعل اللسان مقام فعل القلب في خصوص هذا الامر من الشارع فليتأمل من شرح المنية لابن امير حاج والتلفظ مستحب من الغرر اختلف المشايخ في التلفظ باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب هو المختار قال في القنية والمختار انه مستحب واليه اشار محمد في المناسك ولانه انما يتفوه به تحقيقا للقصد وطلبا للتيسير وهو واجب وقيل لا يستحب ان يتكلم بلسانه لما ينوي بقلبه انتهى وصحح الاستحباب في المجتبى وفي الهداية والكافي و التبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته وفي الاختيار عن محمد بن الحسن انه سنة وهكذا في المحيط والبدائع وفي القنية عن صلاة البقالي النية عمل القلب وهو القصد الى الشيء والتلفظ باللسان بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها الا باجرائها على اللسان فحينئذ يباح وعن صلاة الجلابي والسنة الاقتصار على نية القلب فان عبر بلسانه عنه جاز وعن شرح ابي ذر وعن الاسبيجابي الذكر باللسان افضل ونقل ابن امير حاج عن بعضهم كراهته وظاهر ما في فتح القدير انه بدعة انتهى وكيفيتها ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني كذا في المحيط والبدائع والحاوي وفي القنية ثم اذا اراد النفل او السنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وكذا في سائر الصلوات وفي صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى لكن ذكر غير واحد من المشايخ ان هذا خاص بالحج لامتداده وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة لان اداءها في زمن يسير والاولى ان يقال طلب التيسير والقبول من الله تعالى انما شرع في الحج ولم يشرع في الصلاة ولا في الصوم فتجويز الحاق الصوم بالحج في الطلب المذكور نظرا الى اشتراكهما في بعض العلة ممنوع لانه خلاف المشروع من حاشية الدرر لنوح افندي لا يشترط مع نية القلب التلفظ في جميع العبادات ولذا قال في المجمع ولا معتبر باللسان وهل يستحب التلفظ او يسن او يكره اقوال اختار في الهداية الاول لمن لم يجتمع عزيمته وفي فتح القدير لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم التلفظ بالنية لا في حديث صحيح ولا ضعيف وزاد ابن امير حاج انه لم ينقل عن الائمة الاربعة وفي المفيد كره بعض مشايخنا النطق باللسان ورآه الاخرون سنة وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات وقد حققناه في شرح الكنز وفي القنية والمجتبى انه سنة من الاشباه والنظائر وفي فتاوى شيخ الاسلام تقي الدين بن تيمية ان النية الواجبة محلها القلب باتفاق الائمة الاربعة سوى بعض المتاخرين فانه يوجب التلفظ بها وهو محجوج بالاجماع ثم هل يستحب التلفظ بها بعد اتفاقهم على عدم مشروعية الجهر بها وتكرارها فاستحب التلفظ بها جماعة من اصحاب ابي حنيفة والشافعي واحمد وغيرهم رضي الله عنهم ولم يستحبه المتاخرون من اصحاب مالك واحمد وغيرهم وهو اولى فان ذلك بدعة لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه رضي الله عنهم ولو كان من تمام الصلاة لفعلوه من حاشية الاشباه للسيد الحموي ولقد اطنبت الكلام بسرد هذه النقول المفيدة للفوائد الجمة لما في بعض الشروح مما يقضي منه العجب حيث قال وضم التلفظ اي تلفظ التكبير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

فائدة

لو اختلف اللسان والقلب فالمعتبر ما في القلب كما في الاشباه فلو نوى بقلبه الظهر ونطق بالعصر او نوى بقلبه الحج ونطق بالعمرة او بعكسه صح كما في فتح المدبر كما في الحموية لو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية كما في القهستانية ولفظ القنية عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر يجزيه انتهى

تتميم

وفي البزازية شرع في الصلاة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق ولا رياء في الفرائض في حق سقوط الواجب انتهى قال في الاشباه افاد البزازي بقوله في حق سقوط الواجب ان الفرائض مع الرياء صحيحة مسقطة للواجب انتهى وفي التتارخانية لو افتتح خالصا لله تعالى ثم دخل في قلبه الرياء فهو على ما افتتح انتهى قال في الحموية لان التحرز عما يعرض في اثناء الصلاة لا يمكن انتهى ثم في الاشباه عن التتارخانية والرياء انه لو خلا عن الناس لا يصلي ولو كان مع الناس يصلي و اما لو كان يحسن الصلاة مع الناس ولا يحسنها وحده فله ثواب اصل الصلاة دون الاحسان وعن الولوالجية اذا خاف ان يدخل عليه الرياء في صلاته او قراءته القران لا يترك العمل لانه امر موهوم انتهى وفي الحموية ومثله قول السهروردي اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه انتهى قلت وذكر ابن الخطيب الاستنبولي في طرح روضه انه كتب بعضهم الى حضرة الشيخ شهاب الدين صاحب العوارف يا سيدي ان تركت العمل اخلدت الى البطالة وان عملت داخلني العجب فايهما اعمل اجاب اعمل واستغفر الله من العجب انتهى وفي الاشباه ورأيت فرعا في بعض كتب الشافعية حكاه عن النووي فيمن قال له انسان صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية انه يجزيه صلاته ولا يستحق الدينار انتهى ولم ار مثله لاصحابنا وينبغي على قواعدنا ان يكون كذلك اما الاجزاء فلما قدمنا ان الرياء لا يدخل الفرائض في حق سقوط الواجب واما عدم استحقاق الدينار فلان اداء الفرائض

لايدخل تحت عقد الاجارة الاترى الى قولهم لو استاجر الابن للخدمة لا اجر له ذكره في البزازية لان الخدمة واجبة عليه
انتهى. **استطراد** ولا يدخل الرياء في الصوم كما في الاشباه عن التتارخانية قيل لانه لا يطلع عليه وبه يعلم
انه اذا بين انه صائم يدخله فتامل وفيه انه صرح ابن حجر في شرح المشكاة انه اذا بين انه صائم لا يدخل الرياء في الصوم
وانما يكون الرياء في اخباره انتهى ولعل هذا هو وجه التامل وفي الواقعات ان الرياء لا يدخل في صوم الفريضة وفي سائر الطاعات
يدخل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به نفى شركة الغير وهذا لم يذكر في سائر الطاعات
ومثله في كتاب الكسب من المبتغى اقول التقييد بالفريضة يقتضي عدم الدخول مطلقا فليتامل كما في الحموية **و** اعلم ان مطلق
الشيء والشيء المطلق عبارتان صحيحتان مؤداهما واحد وهو الحقيقة لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لان الاضافة ولو وصف
متساويان وتمامه في حرف الواو من حاشية الشمني على المغني عند قوله ومعناها مطلق الجمع فمطلق النية والنية المطلقة معناهما
واحد وهو ان تكون لا بقيد سواء كانت مطلقة او مقيدة لكن الملائم لقوله **يكفي** ان يراد بقوله **مطلق النية**
النية الخالية عن التقييد لان جواز النية المقيدة ليس على طريق الكفاية بل على وجه الاولوية كما ستعرفه فالوجه ان يجعل مطلق
مصدرا والمعنى ويكفي اطلاق النية اي قصد القلب الصلاة عن التقييد بوجه وفي صوم شرح الكفاية لواجد باشا مطلق النية
اي نية الصلاة فحسب وفي القهستانية اي قصد الصلاة بلا قيد سنة ونفل وعدد وفي الدر المختار وان لم يقل لله انتهى
قال ابن امير حاج قال قاضي خان نوى الصلاة ولم ينو الصلاة لله صح لان المسلم لا يصلي لغير الله تعالى انتهى في المنية يكفيه مطلق
نية الصلاة قال المص في شرحها ولا يشترط التعيين بانه سنة الفجر مثلا او تراويح او غيرها لكل انتهى **لصحة النفل** عند
الكل كما في القهستانية **ولصحة السنة** المؤكدة **والتراويح في** القول **الصحيح** وهو قول الجمهور فقوله في الصحيح
قيد لما بعد النفل في العدد والدرر بخلاف المتنفل فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فينصرف مطلق النية اليه
ولو كان ذلك النفل التراويح والسنن المؤكدة فان مطلق النية كاف فيهما ايض عند الجمهور لانهما نوافل في الاصل انتهى قوله
بخلاف النفل اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه قوله فان مطلق النية كاف فيهما ايض عند الجمهور اقول
وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا الا بالتراويح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه
لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية
المتنفل يجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى
بمطلق النية انتهى من حاشية الشرنبلالي اقول جواز كفاية مطلق النية للنفل متفق عليه وجواز كفايته للسنن اي المؤكدة والتراويح
مختلف فيه وظاهر الرواية انه يجوز وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول عامة المشايخ وفي منية المفتي وخزانة الفتاوى
انه المختار ورجحه في فتح القدير ونسبه الى المحققين وصحح بعض المشايخ عدم جوازه لما قال في الظهيرية والمتنفل يجوز صلاته
بنية مطلقة وكذا التراويح وسائر السنن عند مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية انتهى وقال
قاضي خان في فتاواه في فصل نية التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه حسب اختلافهم في سنن المكتوبات
قال بعضهم يجوز اداء السنن بنية الصلاة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة
الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوي السنة او ينوي متابعة النبي صلى الله عليه وسلم كما في المكتوبة وروى الحسن عن ابي حنيفة
رضي الله عنه في سنة الفجر انها لا تتأدى بنية التطوع وانما تتأدى اذا نوى السنة او نوى الصلاة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم
فعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان
الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كما لو اقتدى برجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به
ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز ثم قال في اخر الفصل وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان ينوي التراويح قال بعضهم
يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى فقد اختلف التصحيح فلذا قال
في منية المصلي والاحتياط في التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي السنة انتهى اي والاحتياط
في السنة ان ينوي السنة وقال الشيخ ابراهيم الحلبي هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فاذا ديتها بنية كما اديتها
بنية مطلق الصلاة فان مطلقها ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلاة لا يخلو عن تحكم انتهى
وقال في منية المصلي قد اختلفوا في جواز اداء السنة بنية النفل قال بعض المتقدمين لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وقال بعض المتاخرين
يجوز كمن صلى ركعتين بنية صلاة الليل ثم تبين انه كان قد طلع الفجر قال بعضهم ينوب عن سنة الفجر وهو قولهما وان شك
في طلوع الفجر لا ينوب بالاتفاق انتهى قال في الخلاصة صلى بعد طلوع الفجر ركعتين بنية التطوع ينوب عن سنة الفجر بناء على ان السنة
تتأدى بنية التطوع ولو صلى ركعتين بالليل فاذا الفجر طالع عن ابن المبارك انه ينوب وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا ينوب وهو
الاصح وفي متفرقات شمس الائمة الحلواني رجل صلى اربع ركعات بالليل فتبين ان الركعتين الاخريين بعد طلوع الفجر يحتسب
عن ركعتي الفجر عندهما وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى قال في البحر فيه نظر لان السنة انما تكون بتحريمة
مبتداة بعد الطلوع ولم توجد وقد قالوا في باب سجود السهو انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه يضم سادسة
ولا تنوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة الفجر اللهم الا ان يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناها سنة بخلافه
في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر عليه للشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها

دخول الرياء في صوم غير الفريضة والتعليل المذكور يقتضي ؟

على قول

على قول الجمهور لانه يلغو الوصف ويبقى الاصل وبه تتأدى السنة وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين انتهى وقوله
ولا تنوبان عن سنة الظهر قال صاحب الهداية هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة انتهى وقيل تنوبان قال في الكافي
ولا تنوبان عن سنة الظهر وقيل تنوبان والاول اصح انتهى والتقييد بالظهر وقع اتفاقا وذلك لانهما كما لا تنوبان عن سنة
الظهر لا تنوبان عن سنة العشاء هذا وذكر قاضي خان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان
له سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجوح كذا نقله صاحب الكافي بلفظ قيل الدال على الضعف فان قيل كيف جازت
نيابة الاربع التي تصلى بعد الجمعة عن سنة الجمعة مع ان الشروع فيها لم يكن بنية السنة بل كان بنية اخر ظهر عليه قلت
السنة لا تحتاج في وقوعها سنة الى قصد السنة بل يكفي فيها كونها بتحريمة مبتداة وههنا كذلك من حاشية نوح افندي وقال
عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية لانها نافلة لكن واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم والنفل
تتأدى بمطلق النية ونص في منية المفتي على ان السنة تتأدى بمطلق النية في المختار وان التراويح تتأدى بنية النفل في الاصح
وفي خزانة الفتاوى اختلف العلماء في السنن كالتراويح وسنن الصلاة هل تتأدى بنية النفل المختار انه لا تتأدى ونص في الذخيرة
والتجنيس على ان الاداء في السنن بمطلق النية ظاهر الرواية وانه اختيار عامة المشايخ وجعله في الهداية هو الصحيح واعلم ان وجه
القول بانه لا بد من تعيين السنة فيها هو ان السنية وصف زائد على اصل الصلاة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية
الصلاة ووجه القول بعدم اشتراطها وتحقيقه كما افاده شيخنا رحمه الله هو ان معنى السنية هو كون النافلة مواظبا عليها
من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة او قبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق انه فعل الفعل المسمى سنة
فالحاصل ان وصف السنية يحصل بنفس الفعل الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه صلى الله
عليه وسلم لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله تعالى فعلم ان وصف السنية ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا الفعل المخصوص
لانه وصف يتوقف حصوله على نية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وكذا ذكر المص بتحقيق ابن الهمام بعين ما مر ثم قال
وهذا في السنة الثابتة بفعله صلى الله عليه وسلم وكذا في السنة الثابتة بقوله كقوله صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يصلي
لله تعالى في كل يوم ثنتي عشرة ركعة من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه صلى الله عليه وسلم رتب
الوعد على مطلق فعل الصلاة وعلى هذا التراويح فانها اما ثابتة بفعله حيث فعلها وبين العذر في تركها او بقوله من قام
رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلاة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلاة
في لياليه ليست قياما له الا ان تتعين لشيء آخر من فرض وواجب اداء او قضاء انتهى قلت يعني فح لا يكون الفرض ولا الواجب
قياما له ومن هنا يعلم ان ما يفعله بعض الناس في ليالي رمضان من صلاتهم العشاء والوتر بجماعة مدعين ان ذلك يقوم مقام
التراويح لا يكون قياما لرمضان فاحفظه والله الهادي **ولصحة الفرض** ولو عملا فيشمل الواجب **شرط** بصيغة الماضي
المجهول **تعيينه** بالرفع نائب فاعله مصدر مضاف الى مفعوله اي تعيين المصلي ذلك الفرض **كتعيينه بالعصر** واكد
معنى التمثيل بقوله **مثلا** بفتحتين اي اذكر العصر مثلا ونظيرا للفرض المعين لا حصرا فيه وفي القهستانية التعيين
قصد جزئي حقيقي لنوع الصلاة مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلاة ولا
الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة للخلاف الآتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة
عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما في العتابي وانما اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح
كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها
انتهى ولفظ القنية في قضاء الفوائت والاصح ان ينوي الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوي انتهى الاولى
انتهى ظهر اليوم اولى من ظهر الوقت لانه يصح وان كان خرج الوقت كما في العزمية عن الكفاية ثم لا بد من تعيين
الفرض في ابتداء الشروع حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على ظنه فهو فرض مسقط وكذا
عكسه يكون تطوعا كما في المراقي ولمفترض المنفرد لا يكفيه نية مطلق الفرض لانه يشمل افرادا كثيرة متفقة و
مختلفة فلا يجوز ما لم يقل في نيته الظهر او العصر مثلا ليتميز ما شرع فيه عن غيره ولا فرق في ذلك بين المنفرد و
غيره من الامام والمقتدي فالقيد اتفاقي فان نوى فرض الوقت ولم يعين انه ظهر او غيره ولم يكن الوقت قد خرج اجزاه
ذلك ولو كان عليه فائتة لان الفائتة لا تزاحم الوقتية في هذه التسمية الا في الجمعة فانه لو نوى فرض الوقت لا تصح
الجمعة لان فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ولكن قد امر بالجمعة لاسقاط الظهر ولذا لو صلى الظهر قبل
ان تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والائمة الثلثة وان حرم الاقتصار عليها على ما ذكر ان شاء الله تعالى
وفي فتاوى قاضيخان لو كان عنده ان فرض الوقت الجمعة جاز وذلك للتعين نظرا الى اعتقاده من المنية وشرحها للمص
وفرض الوقت كظهر الوقت الا في الجمعة فانها بدل لا اصل الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير
اختلف فيه والاصح الجواز قالوا وعلامة التعيين للصلاة ان يكون بحيث لو سئل اي صلاة تصلي يمكنه ان يجيب بلا
تامل من الاشباه فرض الوقت في يوم الجمعة الظهر في الاصح من منية المفتي **والمقتدي** بالامام مطلقا اي في الفرض
والنفل كما في المسكينية **ينوي المتابعة** اي متابعة لامامه في صلاته **ايضا** اي كما ينوي نفس الصلاة الا في الجمعة هو
المختار كما في شرح المنية للمص وكذا في العيدين هو الاصح كما في الخلاصة وكذا في الجنازة كما في المختارات والافضل ان ينوي متابعة

اقول في فتح المدبر لا يشترط في الفرائض تعيين فرض العين بلا خلاف وكذا صلاة الجنازة لا يشترط فيه نية فرض الكفاية من الحموية

وفي المحيط الاولى في نية الفرض ان يقول نويت ظهر اليوم لانه لو نوى ظهر الوقت او فرضه وكان الوقت خارجا وهو لا يعلمه لا يجزيه اما اذا قال ظهر اليوم فيجزيه وان كان الوقت خارجا كما في شرح المجمع

قوله الا في الجمعة فانها بدل لا اصل اقول فيه ان الصحيح ان الجمعة فرض الوقت وليست بدلا كما صحح هو به في هذا الكتاب وح ما كان ينبغي له ان ياتي بهذا الاستثناء فانه مبني على الضعيف من حاشية الحموي

اي في صلاة الظهر في غير يوم الجمعة

ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقال بعضهم لا يجوز من شرح زاد الفقير للتونسي

عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان ظانا انه شرع ولم يشرع قيل لا يجوز كما فى فتح القدير
ونية الاقتداء كافية عن التعيين حتى لو نوى الاقتداء بالامام او الشروع فى صلاة الامام جاز فى الاصح كما ذكره
الزيلعى وغيره كما فى المنح وفى القهستانية لو نوى صلاة الامام لا يجزئ لكن لو نوى الشروع فى صلاة الامام يجزئ على
الصحيح كما فى المضمرات انتهى والخامس من الشروط نية المتابعة مع نية اصل الصلاة للمقتدى لما يلحقه من فساد صلاة امامه
لانه بلا التزام فينوى فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه او ينوى الشروع فى صلاة الامام ولو نوى الاقتداء به
لا غير قيل لا يجزيه والاصح انه يجوز لانه جعل نفسه متابعا للامام مطلقا والتبعية انما تتحقق اذا صار مصليا ما صلى
الامام وقيل متى انتظر تكبير الامام كفاه عن نية الاقتداء والصحيح انه لا يصير مقتديا بمجرد الانتظار لانه متردد
بين كونه للاقتداء او بحكم العادة وينبغى ان لا يعين الامام خشية بطلان الصلاة بظهور خلافه ولو ظنه زيدا
فاذا هو عمرو ولا يضر كما لو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو وقيدنا بالمقتدى لانه لا يشترط نية الامامة للرجال بل
للنساء من المراقى وفى الزيلعية والافضل للمقتدى ان يقول اقتديت بمن هو امامى او بهذا الامام وفى الحقايق نية امامة
النساء من الامام ليس بشرط لصحة اقتدائهن به عند زفر وعندنا شرط وفى الجمعة والعيدين لا تشترط اجماعا
كذا فى بعض النسخ قال فى المبسوط اكثر مشايخنا على انهما على هذا الخلاف ايضا وفى الاشباه وتصح الامامة بدون
نيتها خلافا للكرخى وابى حفص الكبير كما فى البناية الا اذا صلى خلفه نساء فان اقتداءهن به بلا نية الامامة غير
صحيح واستثنى بعضهم الجمعة والعيدين وهو الصحيح كما فى الخلاصة انتهى وينوى الامام صلاته فقط لا امامة للمقتدى
اذا ام الرجال واختلف فى النساء اذا لم تقتد محاذية واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان
ينوى الامام امامتها من الغرر والدرر وفى الكافى وانما شرط نية الامامة اذا ائتمت محاذية اى اذا كانت المحاذاة
ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بجنب رجل خلف الامام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان وقفت خلف
الصفوف ففى رواية يصح اقتداؤها بلا نية الامامة فان لم تتقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها
وفى رواية لا يصح انتهى قوله وان تقدمت قال الزيلعى وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها
دون الرجل انتهى قلت الظاهر فى الصورة الثانية عدم بطلان صلاتها ولذا لم يذكرها فى الكافى كذا فى التوجيه
والشرنبلالية **والجنازة** اى وفى صلاة الجنازة **ينوى** المصلى اماما او ماموما **الصلاة لله تعالى والدعاء
للميت** ويقول بلسانه اصلى لله تعالى داعيا للميت كما فى العينى وفى منية المفتى يقول اللهم نويت ان اصلى لك
وادعو لهذا الميت وفى الكافى والمسكينية يقول اللهم انى اريد ان اصلى لك وادعو لهذا الميت فيسره لى
وتقبله منى كذا فى مبسوط صدر الاسلام انتهى وينوى فى الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا
الميت وان اشتبه انه ذكر او انثى قال نويت ان اصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه من الغرر
والدرر وفى الخزانة يقول اصلى على الميت الذى يصلى الامام عليه واقتديت به وفى الاشباه لو نوى
الصلاة على الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم يصح **ولا يشترط** فى صحة الصلاة **نية
عدد الركعات** بفتح الكاف جمع ركعة بسكونها وهذا بالاجماع لعدم الاحتياج اليها لكون العدد
متعينا بتعيين الصلاة كذا فى شرح المنيه للمص فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما فى التتمة
كما فى القهستانية وفى منية المفتى نوى الظهر خمسا وسلم على الاربع جاز ولغت نيته وفى الضياء المعنوى
واعلم ان نية اعداد الركعات ليس بشرط لكن هو الافضل والخطأ فى عدد الركعات لا يضر حتى لو نوى الظهر ركعتين
والفجر اربعا جاز انتهى **تنبيه** لا يذهب عليك انا قد افدنا اشتراط التعيين فى الواجب اجمالا فاسمعه تفصيلا
قال فى المراقى والتتابع من الشروط تعيين الواجب اطلقه فشمل قضاء نفل افسده والنذر والوتر وركعتى الطواف
والعيدين وقالوا فى العيدين والوتر ينوى صلاة العيد والوتر من غير تقييد بالواجب للاختلاف فيه وفى سجود
التلاوة لا يجب التعيين وفى التلاوة يجب لمزاحمة سجدة الشكر والسهو انتهى ونية صلاة الوتر ان ينوى صلاة الوتر
من القنية وينوى فى الوتر صلاته اى لا الواجب للاختلاف فى وجوبه من الغرر والدرر وينوى الوتر
لا الوتر الواجب للاختلاف فيه من الاشباه قد يقال لم لا ينوى الوتر الواجب من اعتقد وجوبه تقليدا لابى حنيفة
رضى الله عنه اذ السنية عنده مرجوحة فينبغى ان تكون النية على طبق الاعتقاد من الحموية

باب صفة الصلاة

شروع فى ذكر المشروط بعد بيان الشروط هى لغة مصدر وعرفا كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب كذا
فى الدر المختار وفى المسكينية الوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا الوصف ما يقوم
بالواصف والصفة ما يقوم بالموصوف انتهى وفى الجوهرة صفة الصلاة من باب اضافة الشئ الى نفسه اعلم ان الوصف كلام الواصف
والصفة هى المعنى القائم بذات الموصوف فقول القائل زيد عالم وصف لزيد لا صفة له والعلم القائم به صفة له لا وصف و
ان قيام الوصف بالواصف وقيام الصفة بالموصوف انتهى الصفة مصدر وصف الشئ وصفا وصفة اذا كشفت حاله

واجليت شانه قيل لا فرق بين الوصف والصفة لغة والمتكلمون فرقوا بينهما فجعلوا الوصف ما قام بالواصف والصفة ما قام
بالموصوف وقال الشيخ كمال الدين والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما فى الموصوف من الصفة والصفة هى ما فيه ولا ينكر انه
يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك فى ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والمراد
هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهى الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام
الجزئى والركوع والسجود انتهى وبما ذكره الشيخ كمال الدين من ثبوت الفرق المذكور لغة ايضا اندفع قول الامام العينى
ليت شعرى من اين للمتكلمين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان يتصف به الفاعل والمفعول انتهى على انه لا مشاحة فى
الاصطلاح وقال الشيخ زين ليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف
بالصحة والفساد والجواز والبطلان كذا فى غاية البيان وكتاب الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشئ ستة اشياء العين
وهى ماهية الشئ والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت به والمحل والشرط والسبب فلا يكون الشئ ثابتا الا
بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل هو الادمى المكلف والشرط
هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم الجواز والفساد والثواب والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة ماهية الصلاة انتهى
قلت ماهية الشئ حقيقته المعينة التى يستفهم عنها بما الموضوعة للاستفهام عن حقيقة الشئ كقولك ما الانسان
اى ما حقيقته المختصة به فيجاب بانه حيوان ناطق وقال الشيخ عمر فى النهر وهى هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض و
واجب وسنة ومندوب لاشتمال الباب على الكل وهذا اولى من قوله فى الفتح المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهى
الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التى هى اجزاء الهوية من القيام الجزئى والركوع والسجود فتدبر انتهى قلت كيفية
الشئ وصفه المعين الذى يستفهم عنه بكيف وقال فى البرهان والظاهر ان المراد بالصفة ههنا الهيئة الحاصلة للصلاة
باركانها وعوارضها انتهى وهذه العبارة قريبة من الاولى لان الهيئة والكيفية متقاربان قال فى القاموس الحيئة وتكسر
حال الشئ وكيفيته انتهى **و**اضافة الصفة الى الصلاة لامية ولا يجوز ان تكون بيانية لان الاضافة البيانية هى اضافة
الشئ الى مرادفه كسعيد كرز والصفة غير الموصوف والكيفية غير المكيف وقال الحدادى فى السراج الوهاج اضافة الصفة
الى الصلاة من قبيل اضافة الجزء الى الكل لان كل صفة من هذه الصفات جزء الصلاة اذ هذه الاوصاف اوصاف ذاتية لما ان
عند تمام هذه الاوصاف تتم الصلاة ثم قال بعد اسطر وصفة الصلاة ماهية الصلاة ولا يخفى ان قوله هذا ينافى قوله الثانى
لانه على تقدير كون الصفة عبارة عن الماهية لا تكون من قبيل اضافة الجزء الى الكل بل من قبيل اضافة الشئ الى نفسه كما صرح
هو به فى الجوهرة لان الصفة المذكورة على هذا هى الصلاة بعينها واضافة الجزء الى الكل لامية كرأس زيد ويد عمرو واضافة
الشئ الى نفسه بيانية وفيه كلام والتحقيق ما اسلفناه واللام فى الصلاة للعهد والمراد الصلاة المفروضة لان القيام فى
النافلة ليس بفرض من حاشية الشيخ نوح افندى على الدرر صفة الصلاة اى تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا من القهستانى
اى تفصيلها وتفسيرها كما قالوا صفة الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر من حاشية العلامة
الحفيد على صدر الشريعة واهم العلوم العملية بالتحصيل علم الصلاة التى هى تالية الايمان وهى بعده افضل انواع العبادات
البدنية كما قاله العلماء الاعيان وزعم الحكيم الترمذى ان اول فرض كتب على هذه الامة الصلاة ثم كما قيل دليلا على فضيلتها
عليها ما روى ابو داود واللفظ له والترمذى وقال حديث حسن غريب والنسائى عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال ان اول ما يحاسب به الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلاة قال يقول ربنا عز وجل للملائكة وهو اعلم انظروا
فى صلاة عبدى اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة وان كان نقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدى من
تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدى فريضة من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال على ذلكم وروى الطبرانى فى الاوسط عن
عبد الله بن قرط رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة الصلاة فان صلحت
صلح سائر عمله وان فسدت فسد سائر عمله ثم هى مع ذلك تتكرر فى اليوم والليلة خمس مرات فالاجدر ان كان تحصيل مسائلها
اهم ايضا والاهتمام يفيد التقديم فاذن يجب على المكلف بعد الايمان توجيه العناية الى التحلى بمعرفة مسائلها على اختلافها من
الشروط والاركان والسنن والاداب الحسان على وجه الاستقصاء والاتقان ثم انما قيدنا العلوم بالعملية لان اهم العلوم
مطلقا بالتحصيل علم التوحيد والصفات المسمى باصول الدين الذى هو مبنى علم الشرائع والاحكام وكيف والاكثرون ومنهم
الشيخ ابو الحسن الاشعرى على ان اول واجب على المكلف معرفة الله تعالى فكن على بصيرة من ذلك من شرح المنية لابن امير حاج
وفى الصلاة فرائض وواجبات وسنن واداب فالواجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجبات والاداب اكمال السنن
من خزانة الفتاوى **فرضها** اى فروضها لان اضافة المفرد الى المعرفة تفيد العموم كما هو معروف يعنى من فروضها
لانها غير منحصرة فيما ذكرههنا فالمراد ذكر بعضها قال فى المراقى لا بد لصحة الصلاة من سبعة وعشرين شيئا ثم افاد فيها
انه لا حصر فيها بل المصلى يحتاج فى صحة شروعه فى الصلاة ودوامها على صحتها الى اكثر من سبعة وعشرين وكلها فروض
وانه من اقتصر على ذكر الشروط الستة الخارجة عن الصلاة وعلى الاركان الستة الداخلة فيها اراد التقريب الى فهم المبتدى
والله اعلم قال نوح افندى المراد بالفرض ههنا ما لا صحة للصلاة بدونه اعم من ان يكون شرطا او ركنا فان التحريمة والقعدة
الاخيرة شرطان على الصحيح مع انهما عدتا من الفرائض انتهى قلت انما الحاجة الى هذا التعميم فيما نحن فيه بالنسبة الى التحريمة

لان القعود علما في الملتقى ركن وستعرف تمامه ان شاء الله تعالى **التحريمة** بيناها في النية والموافق لما قدمناها
قول ابن الكمال ههنا وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامهما انتهى وهو كل ذكر يفيد تعظيما لله خالصا غير مشوب بغيره
من نحو الله الاكبر الله كبير الله الكبير قال ابن الهمام في زاد الفقير وتنعقد يعني التحريمة بكل اسم لله سبحانه مشتمل
على التعظيم غير مشوب بدعاء انتهى وستسمع تمامه في محله ان شاء الله تعالى قلت فالمفروض هو ذكر كما ذكر ما كان
واما خصوص الله اكبر ففي شرح المنية ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم المتوارث عنه يفيد وجوبه لا فرضيته وبه نقول
حتى يكره لمن يحسنه تركه انتهى وقال ابن امير حاج وكون قوله الله اكبر متوارثا من فعله صلى الله عليه وسلم انما يفيد استنانه
او وجوبه ونحن نقول بذلك فان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه كما نص عليه في التحفة والذخيرة
ونقله في النهاية عن المحيط وان كان شمس الائمة السرخسي ذكر ان الاصح انه لا يكره لما روي عن مجاهد رحمه الله انه قال كان الانبياء
عليهم السلام يفتتحون الصلاة بلا اله الا الله ونبينا من جملتهم فدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح بهذه الكلمة احيانا فانه
لا يخفى ما في هذا الاستدلال بعد ثبوته انتهى وفي النوحية قال في التبيين الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا
ذكر صاحب الذخيرة انه يكره في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكره وقال في البرهان لفظ التكبير ثبت في الخبر فيجب العمل به حتى يكره
افتتاح الصلاة بغيره ان كان يحسنه بناء على تصحيح صاحب التحفة وهو اولى من تصحيح السرخسي وروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه
انه كره الافتتاح بغير اللفظ المجمع عليه لانه صلى الله عليه وسلم واظب عليه واقل احواله الدلالة على فضيلته وقال في فتح القدير
والثابت بالخبر اللفظ المخصوص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهو مقتضى المواظبة
التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا وقال في البحر فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية من ان الاصح انه يكره الافتتاح
بغير الله اكبر عند ابي حنيفة رضي الله عنه فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى هذا يضعف ما
صححه السرخسي انه لا يكره ويضعف ايض ما ذكره في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيد
بخلاف سائر الصلوات لما علمت انها واجبة في الكل انتهى واستفيد من هذا امران الاول ان الافتتاح بغير الله اكبر مكروه كراهة
تحريم في الاصح والثاني ان هذا الحكم عام في كل صلاة عيدا كانت او غيره في الاصح وفي النهر لكني اقول في ايجابه على القول بشرطية
التحريمة اشكال الى هنا سياق النوحية قلت وجه الاشكال ان الشرط يكفي حصوله باي وجه كان كما هو معروف ولا يخلو ما
فيما ذكرناه عن ابن امير حاج من تقديم الاستنان على الوجوب من الاشعار بترجيح الاستنان على الوجوب على ان المواظبة
النبوية من غير امر ولا وعيد على الترك دليل السنية لا الوجوب فالظاهر تصحيح السرخسي وان المنفي كراهة التحريم غاية الامر
ان الشروع بالله اكبر سنة والشروع بغيره مكروه تنزيها لا تحريما واياما كان فتفسير التحريمة في هذا المقام بالله اكبر كما وقع
في بعض الشروح غير جيد لانه ليس بفرض قطعا والحمد لله رب العالمين ثم من شروط صحة التحريمة الاتيان بجملة تامة من
مبتدأ وخبر كما في مراقي الفلاح قال في التبيين ولو ذكر الاسم دون الصفة بان قال الله او الرحمن او الرب او الكبير او
الاكبر ولم يزد عليه يصير شارعا عند ابي حنيفة ولا يصير شارعا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى
وقال المص في شرح المنية يشترط ان يكون الذكر كلاما تاما عند محمد وعند ابي حنيفة يكفي الاسم المفرد لاطلاق قوله تعالى
وذكر اسم ربه فصلى كذا في الكفاية ثم قال وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص انتهى وقال نوح افندي
في المسألة عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يصير شارعا بالاسم المفرد اي اسم كان وفي رواية انما يصير شارعا
بلفظ الجلالة خاصة وفي رواية لا يصير شارعا الا بكلام تام وهذه الرواية ظاهر رواية الاصل وعن محمد روايتان الاولى
كالثانية والثانية كالثالثة وفي الخانية فان قال المقتدي الله اكبر وقوله اكبر وقع قبل قول الامام ذلك قال
الفقيه ابو جعفر الاصح انه لا يصير شارعا عندهم وكذا لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه
وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يصير شارعا في الصلاة انتهى من غير ذكر خلاف فافاد كلام الخانية انه لا بد من ذكر الصفة اي
الخبر لصحة الشروع فظاهر الرواية عن ابي حنيفة ومحمد ان الشروع لا يصح الا بذكر الاسم والصفة اي المبتدأ والخبر وغير هذا
مبني على خلاف ظاهر الرواية ومن الله نرجو التوفيق والعناية انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر لا بد من اتيانه بجملة تامة
فلا يصير شارعا بالمبتدأ او الخبر وحده وهو ظاهر الرواية كما في التجريد ومنهم من قال يصير شارعا بكل اسم مفرد مبتدأ او
خبر لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة فما قاله الزيلعي من انه يصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة
عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر انتهى غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد انتهى وقال
ابن امير حاج بعد ذكر الاختلاف الاشبه انه لا يصير شارعا بمجرد الاسم الشريف حتى ينضم اليه الخبر وفائدة الاختلاف تظهر في
مسائل منها ان الحائض اذا طهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف فقط تجب تلك الصلاة عليها على رواية لا على اخرى ومنها
انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر الا ان قوله الله كان في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه ان يصير شارعا
على رواية لا على اخرى لكن الذي في الخانية والخلاصة انه لا يكون شارعا من غير ذكر خلاف فكانهما بنياه على المختار ومنها وقوع
قول المأموم الله مع قول الامام ذلك ووقوع قوله اكبر قبل قول الامام ذلك انتهى قلت وظهر من هذا انه لا بد من وقوع
التحريمة بتمامها حال القيام حقيقة او حكما فهو من شروط صحتها ايض قال في المراقي ومن شروط صحة التحريمة الاتيان بها قائما
او منحنيا انحناء لا يقرب من حد الركوع وقال في النوحية الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا

لان القيام

لان القيام فرض حالة الافتتاح كما بعده ولو وجد الامام راكعا فحنى ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع
اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نيته لغت فبقي التكبير حالة
القيام انتهى وقال في المراقي عن البرهان ان مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم انتهى قلت
من هنا يظهر ان التحريمة كالتسمية لا تحتاج الى نية عندنا انه ينبغي ان لا يقصد بها غير الشروع ففي الدر المختار ولو اراد
بتكبيره التعجب او متابعة المؤذن لم يصر شارعا انتهى ويوضح ما في الذبائح من التنوير وكذا ولو سمى ولم تحضره
النية صح بخلاف ما لو قصد بها التبرك في ابتداء الفعل او نوى بها امرا اخر فانه لا تصح فلا تحل كما لو قال الله اكبر واراد
به متابعة المؤذن فانه لا يصير شارعا في الصلاة كما في البزازية انتهى وفي الخلاصة رجل سمع الاذان فقال المؤذن
الله اكبر فقال هو الله اكبر وشرع في الصلاة لا يصير شارعا انتهى ومن شروط صحة التحريمة ان لا يقرن التكبير بما
يفسده فلا يصح شروعه لو قال الله اكبر العالم بالمعدوم والموجود العالم باحوال الخلق لانه يشبه كلام الناس ذكره في
البزازية ومن شروط صحتها النطق بها بحيث يسمع نفسه بدون صمم على الاصح ولا يلزم الاخرس تحريك لسانه
على الصحيح كذا في المراقي فالنطق شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية جاز لانهما اتيا
باقصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كما في الفتح وذكر الزيلعي عن المبسوط والكبرى انه لو نوى
الاخرس والامي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه تحريك اللسان كذا في الشرنبلالية وفي النوحية النطق
شرط على القادر ففي المحيط الاخرس والامي لو افتتحا بالنية اجزاهما لانهما اتيا بما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب
عليهما تحريك اللسان وهو الصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل انتهى
ولفظ ابن امير حاج في شرح المنية لا يصح للقادر على التحريمة الشروع في الصلاة بدونها عند عامة العلماء ولا عبرة بشذوذ
من صحح شروعه فيها بمجرد النية واما العاجز كالاخرس فيجوز افتتاحه بنيته لانه اتى باقصى ما في وسعه ولا يجب عليه مع ذلك
تحريك لسانه عندنا وهو الصحيح من قول احمد خلافا للشافعي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ولا يلزم العاجز عن النطق
كاخرس وامي تحريك لسانه وكذا في حق القراءة هو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزمه غيره الا بدليل فتكفي النية لكن ينبغي ان يشترط
فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم اره انتهى **مهمه** وانما يصير شارعا بالنية عند التكبير لا به
وحده ولا بها وحدها بل بهما من التنوير وشرحه الدر **وهي** اي التحريمة **شرط** الواو للاعتراض والجملة معترضة
بين المعطوفين وليست ركنا وعليه عامة المشايخ المحققين وهو الاصح من المراقي ثم هل هي شرط او ركن ففي الحاوي شرط
في اصح الروايتين وجعله في البدائع قول المحققين من مشايخنا واختار بعض مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها
ركن وبه قال الشافعي ومما يظهر فيه ثمرة الخلاف انه يجوز عند القائلين بالشرطية بناء النفل على الفرض بالتحريمة التي كانت
للفرض بان يحرم للفرض ويفرغ منه ثم يشرع في النفل قبل التسليم من غير تحريمة جديدة ولا يجوز ذلك عند القائلين بالركنية
ووجه البناء على هذا الاصل ان التحريمة اذا كانت شرطا جاز ان يتأدى النفل بتحريمة الفرض كما يتأدى بطهارة الفرض ولا كذلك
اذا كانت ركنا لان الفرض قد انقضى باركانه فتنقضي التحريمة ايض لانها من الاركان ثم وجه القول بركنيتها انها ذكرت مع فروض
في القيام فكانت ركنا كالقراءة ولهذا شرط لها ما هو شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ووجه
القول بشرطيتها عطف الصلاة عليها في النص فقد قال تعالى وذكر اسم ربه فصلى جاء في التفسير ان المراد به تكبيرة الافتتاح ومقتضى
العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايض لانه ح يكون من باب عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام
على الخاص ولكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا تكون التكبيرة منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة
الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى ان الاحرام في الحج لما لم يكن متصلا بالركن جوزنا تقديمه على
الوقت وفي الحاوي ويؤيده انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة القوم الامام فيها من شرح المنية لابن امير حاج التحريمة
عند مالك والشافعي واحمد ركن وعندنا فيها روايتان في رواية شرط وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وفي رواية ركن وهو
قول محمد واختاره عصام بن يوسف وابو جعفر الطحاوي والمذهب انها شرط وانما تذكر مع الاركان لاتصالها بها لا لانها منها
وثمرة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمة الفرض فعند من يقول انها شرط يجوز لان شرط الفرض يصلح ان يكون شرطا
للنفل كسائر الشروط وعند من يقول انها ركن لا يجوز لان ركن الفرض وجزءه لا يقع جزءا من النفل وتظهر ايض فيما اذا احرم
حاملا للنجاسة فالقاها عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند فراغه منها او مكشوف العورة فسترها عند
فراغه منها بعمل يسير او شرع فيها قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها فعند من يقول انها شرط تصح الصلاة في هذه المسائل
وعند من يقول انها ركن لا تصح من النوحية والتحريمة شرط في اصح الروايتين وليست بركن الصلاة حتى لو احرم للفرض ثم
اراد ان يؤدي بها التطوع جاز ولو احرم للفرض وفرغ منه ثم قام الى التطوع قبل التسليم وشرع فيه من غير تحريمة جديدة يصير
شارعا فيه وكذا اذا بنى التطوع على التطوع بلا تحريمة جديدة يصير شارعا في الثاني من الحاوي القدسي وهي شرط في غير جنازة
على القادر به يفتى فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وان كره لا فرض على فرض ونفل على الظاهر من الدر المختار والتحريمة
ان عدت مع الاركان في جميع الكتب فانما ذلك لشدة اتصالها بها لا لانها ركن بل هي شرط باجماع ائمتنا خلافا للثلاثة استدلالا بانه
ذكر مع فروض القيام فكان ركنا كالقراءة ولذا شرط لها ما شرط لسائر الاركان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة

وكذا قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى عطف وهو للمغايرة فان قيل هو عطف الكل على الجزء فيجوز كما في عطف العام على الخاص قلنا جوازه انما يكون لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا يكون منه فكان للمغايرة التي هي الاصل في العطف واما اشتراط ما يشترط لسائر الاركان لها فلشدة اتصالها بالاركان كما مر لا لذاتها حتى لو كان حاملا لنجاسة عند ابتداء التكبير او مكشوف العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل يسير واستقبل ودخل الوقت مع انهائه جاز وصح شروعه ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وذكر عن الكافي انها عند بعض اصحابنا ركن قال وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع انتهى والمعتبر من المذهب انها شرط كما ذكرنا وبنوا على الخلاف جواز النفل بتحريمة الفرض او النفل قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ومقتضى كون هذا ثمرة كونها شرطا ان يجوز ايض بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونها شرطا وجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا يجوز صلاتان بنية نعم يبقى ان يقال ان شرطت لكل صلاة يعني كالنية لا يصح بناء النفل على الفرض ولا اي وان لم تشترط لكل صلاة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اي الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلاة كالنية وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا من شرح المنية للمص قلت قوله بل هي شرط باجماع ائمتنا ينظر فيه بما نقلنا عن التوجيه من انها ركن عند محمد وكذا في الجوهرة ولفظ الشيخ نوح افندي قبيل مسألة الخروج بصنعه تكبير الافتتاح وان كان شرطا الا انه لاتصاله بالاركان عد منها والتحق بها هذا عندهما واما عند محمد فهو ركن وبه قال مالك والشافعي واختاره ابو جعفر الطحاوي وتبعه بعض العلماء وهو الظاهر من كلام صاحب الهداية وقيل هو رواية عنهما ايض لانه يشترط له ما يشترط لسائر الاركان من الطهارة واستقبال القبلة وستر العورة وهذا امارة الركنية ولان الشروع في الصلاة يحصل به والشروع في الشيء انما يكون باول جزء منه فيكون ركنا انتهى قلت قوله ولان الشروع الخ ينظر فيه بما نقلناه عن التنوير وشرحه لكن ان الشروع في الصلاة ليس بالتكبير وحده بل به وبالنية عنده وليست النية بركن جدا **والقيام** لقوله تعالى وقوموا لله قانتين ولا اجماع على ذلك وهو ركن متفق عليه كما في شرح المنية لابن امير حاج في الفرائض والواجبات كما في المراقي وهو ركن اصلي كما في التوجيه فلو صلى الفرض قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز بخلاف النافلة كما في المنية ولا يجوز قضاء نفل افسده قاعدا كما في شرح المنار لابن افرشته لكن في آخر شرح المنية للمص افتتح التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاه قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز انتهى قلت ومنه يعلم ان المتطوع المفتتح قاعدا المفسد يقضي قاعدا بالاولى والله اعلم ثم القيام استواء النصف الاعلى قال في السراج والجوهرة وحده ان يكون بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ويكره القيام على احدى القدمين من غير عذر ويجوز الصلاة وللعذر لا يكره كذا في التوجيه التراوح افضل من نصب القدمين وتفسيره ان يعتمد على احدهما مرة وعلى الاخرى مرة وفي العتابي يكره التراوح بين القدمين لا بعذر وكذا القيام باحد القدمين كما في خزانة الفتاوى صلى قائما على اصابع رجليه او على عقبيه ولا عذر به يجوز وقال بعضهم لا يجوز من القنية نذر ركعتين فصلى قاعدا جاز وعلى كذا بلا من منية المفتي والقيام اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل والاعلى والركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه لانه لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما لو ادرك في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا في ان القيام في حق اللاحق هل هو مقدر بقدر القراءة وفي الامي لا بد من مقدار ثلاث آيات من القهستانية ومنها القيام بحيث لو مد يديه لا ينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما اتى به من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفيه كما في القنية في فرض وملحق به كنذر وسنة فجر على الاصح لقادر عليه وعلى السجود فلو قدر عليه دون السجود ندب ايماؤه قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يحتم القعود كمن يسيل جرحه اذا قام او يسلس بوله او يبدو ربع عورته او يضعف عن القراءة او عن صوم رمضان ولو اضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يفتى خلافا لما في الاشباه من التنوير وشرحه كذا قد عرفت ان القيام ركن اصلي وستعرف ان القراءة ركن زائد قال نوح افندي ومع ذلك فالقراءة اقوى من القيام بدليل سقوط فرضيته مع القدرة عليه في مسائل منها ما يستوي فيه القيام والقعود للقادر على القيام كما ان المريض قدر على القيام دون الركوع والسجود خير بين القيام والقعود بل القعود افضل فقد سقط عنه فرضية القيام مع قدرته عليه ومنها ما يتعين فيه ترك القيام ففي الذخيرة والمحيط رجل ضعيف ان صلى قاعدا قدر ان يصوم رمضان وان صلى قائما لا يقدر ان يصومه فانه يصوم ويصلي قاعدا وفي منية المصلي شيخ كبير اذا قام في الصلاة سلس بوله او كان به جراحة تسيل وان جلس لا تسيل الجراحة يعني ولا ينسلس البول يصلي جالسا يعني فلو صلى قائما لا يجوز وفيها ايض لو كان الشيخ بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة وفي الخلاصة امرأة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه انكشف من فخذها وساقها قدر ما يمنع جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة وفي الخلاصة وغيرها انه لو كان بحال لو صلى منفردا قدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قائما قال وبه يفتى لان القيام فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل بعد هذا عذرا

فتركها

في تركها فقد ثبت ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وفي البحر قد يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القدرة لان القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها انتهى قلت وهذا مما يلغز به فيقال اي شخص ندب له او يحتم عليه الصلاة المفروضة قاعدا مع قدرته على القيام **والقراءة** لقادر عليها كما في التنوير وهي ساقطة عن الاخرس وكذا الامي اجتهد آناء الليل وكنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف مع الاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك كما في القهستانية وهي مأخوذة من القرء وهو الجمع سميت بها لانها تجمع السور فيضم بعضها الى بعض يقال قرأت الشيء قرآنا اي جمعته فكل شيء جمعته فقد قرأته قاله ابن امير حاج وهي ركن زائد على قول الجمهور لسقوطها بلا ضرورة عن المقتدي عندنا وعن المدرك في الركوع اجماعا كما في المراقي اتفقوا على ان القراءة فرض واختلفوا في كونها ركنا وذهب الغزنوي صاحب الحاوي القدسي الى انها فرض وليست بركن غير انهم قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا لضرورة وزائد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير ضرورة وجعلوا القراءة من هذا القسم فانها تسقط عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع من شرح المنية لابن امير حاج القراءة فرض عند عامة العلماء قال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خزانة الفتاوى نعم روي عن عمر وعلي رضي الله عنهما ما يدل على عدم الافتراض وبه قال ايض زيد بن ثابت رضي الله عنه ونقل عن سفيان بن عيينة والحسن بن صالح وابي بكر الاصم واسمعيل بن علية لكن الشأن في ثبوت ذلك عن هؤلاء الصحابة المذكورين على وجه لا مرد له والظاهر انه بعيد ونسب صاحب غاية البيان بعد جزمه بانعقاد الاجماع على فرضية القراءة ابا بكر الاصم الى خرق الاجماع وهو يفيد سبق الاجماع على الافتراض قبل ذهابه الى عدمه من شرح المنية لابن امير حاج قال في التبيين وعلى فرضية القراءة انعقد الاجماع وادعى صاحب غاية البيان ان ابا بكر الاصم القائل بالسنية خرق الاجماع وفي الحاوي القدسي انها ليست بركن والجمهور على انها ركن زائد لما مر فيه ان الركن ما كان داخلا في الماهية فكيف يوصف بالزيادة واجاب عنه بعض العلماء بان تسميتها ركنا باعتبار قيام الصلاة بها في حالة بحيث يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الانفراد وتسميتها زائدا باعتبار قيام الصلاة بدونها في حالة اخرى بحيث لا يستلزم انتفاؤها انتفاءها وهي حالة الاقتداء والمنافاة بينهما انما هي باعتبار واحد ولا يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فان الزائد ما اذا سقط لا يخلفه بدل والغسل يخلفه المسح فليس بزائد وقال بعض الفضلاء وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها وفي التلويح ان معنى الركن الزائد هو الجزء الذي اذا انتفى كان الحكم المركب باقيا باعتبار الشرع وهذا قد يكون في المركب من الاكثر والاقل حيث يقال للاكثر حكم الكل انتهى يعني ان بقاء الحكم بحسب اعتبار الشرع مع انتفاء الجزء قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان وقد يكون باعتبار الكمية كالاقل في المركب منه ومن الاكثر ومن جعل القراءة ركنا اصليا فقد خالف الجمهور من حاشية الدرر لنوح افندي ثم القراءة هي تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ويسمع من بقربه من شرح المنية للمص والظاهر من عباراتهم ان في المسألة ثلثة اقوال قال الكرخي ان القراءة تصحيح الحروف وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال بشر المريسي لا بد ان يكون بحيث يسمع سواء كان مسموعا له اولا وقال الهندواني لا بد ان يكون مسموعا له وقول شمس الائمة الحلواني لا بد ان يكون مسموعا له ولمن بقربه ليس قولا رابعا بل هو قول الهندواني لان ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن بقربه عادة هذا هو حد القراءة واما حد الجهر والمخافتة فسيأتي من حاشية نوح افندي وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بالتلاوة حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا لو قال ان دخلت الدار بعد قوله انت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع لو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي من شرح المنية للمص وفي الذخيرة وذكر القاضي الامام علاء الدين في شرح مختلفاته ان الصحيح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعضها يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو لم يسمع البائع بنفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لم يسمع لا يحنث في يمينه لان شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد من شرحها لابن امير حاج فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق من التحريمة والقراءة السنية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة والطلاق والعتاق والاستثناء واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه وحرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان صحح الحروف من المراقي **تنبيه** عن بعضهم الاخرس يلزمه تحريك اللسان في الصلاة مكان القراءة عند محمد بن الفضل وعن بعضهم لا يلزمه وعن بعضهم يؤمر بتحريك الشفتين واللسان وعن بعضهم يلزمه والامي فيه كالاخرس قال وفيه نظر لان الاخرس يعرف القراءة فيحركهما في مخارجها بخلاف الامي كذا في القنية **تنبيه اخر** اللام للعهد والمعهود قراءة القرآن وهو على ما في المرقاة والمرآة النظم المنزل خرج به النظم الغير المنزل كالاحاديث الالهية والنبوية لان المراد بالمنزل المنزل بانزال حامله وهو جبريل عليه السلام

على رسولنا صلى الله عليه وسلم خرج به النظم المنزل على غيره المنقول عنه تواترا خرج به جميع ما سوى القران من منسوخ التلاوة
والقراءة الشاذة سواء نقلت بطريق الشهرة كما اختص بمصحف ابن مسعود رضي الله عنه نحو فصيام ثلثة ايام متتابعات
او الاحاد كما اختص بمصحف ابي نحو فعدة من ايام اخر متتابعات والمنقول بلا تواتر سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاد وليس
بقران قطعا فالنقل بالتواتر شرط في كون المنقول قرانا قيل في الجوهر والهيئة وقيل في الجوهر فقط اعلم ان القراءات
السبع منها ما يختلف به خطوط المصاحف وهو المسمى بجواهر اللفظ نحو مالك وملك ومنها ما لا تختلف به وهو المسمى
بالهيئة والاداء كالامالة وتخفيف الهمزة والتفخيم ونحوها فقيل كلها متواترة وقيل كلها مشهورة واختاره صاحب البديع
وظاهره مشكل وفصل بعضهم فقال ما هو من الجوهر متواتر وما هو من الاداء لا يشترط فيه التواتر واختاره ابن الحاجب
واكثر المحققين واذا كان النقل بالتواتر شرطا في كون المنقول قرانا فالشاذ سواء نقل بطريق الشهرة او الاحاد
لا يعطى حكم القران من اكفار جاحده وجواز قراءته في الصلاة وعدم جواز مس المحدث والجنب وافادة الحكم القطعي ونحو
ذلك وان جاز العمل بمشهوره اي بما نقل عنه بطريق الشهرة من الشاذ لا بالاحاد انتهى ذكر نوح افندي في التخريجة ان القول
القوي في ذلك ان الصلاة لا تجوز الا بقراءة ما في المصحف الامام وذكر الطحاوي ان ما في مصحف ابن مسعود وغيره منسوخ انتهى
وفي القهستانية ان القراءات السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحق
بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد للسالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرأ
بما في مصحف ابن مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه
في القران ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة انتهى ولو قرأ خبرا عن الله تعالى نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به وغيره
لا يجوز من خزانة الفتاوى ولو قرأ ما يأثر رسولنا صلى الله عليه وسلم عن ربنا عز وجل نحو قوله الصوم لي وانا اجزي به
وقوله ما تقرب الي عبد باحب الي مما افترضت عليه لا يجوز من الظهيرية ولو قرأ من التورية والانجيل ان كان منه لا لا تفسد
ويحتسب من القراءة ان كان معناه في القران عند ابي حنيفة من خزانة الفتاوى ولو قرأ من الانجيل او التورية تفسد ان لم يكن
ذكرا من شرح المنية للمص ولو قرأ التورية والانجيل لم يجز سواء كان يحسن العربية او لا لان هذا كلام وليس بقران على
محمد بهذا وقيل ان كان معناه معنى القران يجوز عند ابي حنيفة وان كان معناه معنى التسبيح لا يجوز الصلاة به ولا تفسد وان
لا يدري معناه تفسد لانه لا يؤمن من ان يكون مما حرفه اهل الكتاب من الظهيرية قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا قرأ المصلي
بما في مصحف العامة تفسد صلاته والاصح في هذا ان المصلي اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي بن كعب رضي الله عنهما لا يعتد
به من القراءة ولا تفسد الصلاة وفي العتابي لو قرأ بحرف ابن مسعود رضي الله عنه لا تفسد ان كان لا يشبه كلام الناس من خزانة
الفتاوى في غريب الرواية لا بأس بان يقرأ المعوذتين في المكتوبة وهو قول ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما وفي روضة الناطفي
وهو قولهم وانما لم تكتبا في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه لان الناس كانوا يتعوذون بهما فأمن فوتهما عنهم وعن بعضهم انهما
ليستا من القران عند ابن مسعود رضي الله عنه وقال انهما منزلان من كلام الله تعالى وكان يرقي بهما النبي صلى الله عليه وسلم فاشتبه
عليه انهما من القران ام ليستا منه فلم يكتبهما في المصحف وفي الايضاح للاندراني ان ابن مسعود رضي الله عنه لم يكتب في مصحفه
الفاتحة والمعوذتين فقيل له لم لم تكتبها قال لو كتبتها لكتبتها قبل كل سورة وانما تركها لانه امن عن النسيان لان الصلاة
لا تتم بدونها ولانها تثنى في كل صلاة وروي انه رضي الله عنه رجع عن ذلك بعد ما قرأ على علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقال
حسبهما عوذتين وروي ان ابي بن كعب رضي الله عنه كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة زاد فيه سورتين دعاء الوتر
اللهم انا نستعينك اللهم اياك نعبد الى قوله ملحق لانه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقرؤهما في دعاء الوتر فظن انهما من القران
ولم يسأل النبي صلى الله عليه وسلم عنه ثم رجع الى الامام المجمع عليه لعلمه بان ذلك كان وهما منه رضي الله عنه والقران ما تضمنه
الامام مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه باجتماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك وما عداه فانه لا يعد قرانا قال استاذي
صدر القراء سيد الشهداء رشيد الائمة الفندي رحمه الله ذكر في الشامي في علل القراءات ثم الذي يزيل هذه الشبهة فيما
الزمونا من قصة عبد الله وابي رضي الله عنهما ان الامة اتفقت على القراءات التي اختارها ائمة القراء واجتمعت الامة على
انها صحيحة ووجدنا اسناد اكثرها راجعة الى هذين الصحابيين فان قراءة ابن كثير ونافع وابي عمرو مستنده ابي بن كعب
وقراءة عاصم وحمزة والكسائي مستنده الى ابن مسعود وفي كلها اثبات المعوذتين وليس فيها سورتا القنوت فدل ذلك
على بطلان قول المخالف وفي المحيط واختلف في كفر من زعم ان المعوذتين ليستا من القران فاولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين لان الامة اجتمعت بعد الصدر الاول انهما من القران والاجماع المتأخر يدفع الخلاف المتقدم من القنية واذا انكر
كون المعوذتين من القران قيل يكفر لان الاجماع المتأخر يدفع الخلاف المتقدم وقيل لا يكفر لان في ارتفاع الخلاف و
انعقاد الاجماع خلافا بين الائمة الثلثة على ما عرف فلا يحصل الاجماع على كونهما منه وقيل يكفر لانه صح رجوع ابي رضي الله عنه
فانعقد الاجماع قبل رجوع المخالف عن قوله لا يبطل دليله كموته فلا يحصل الاجماع اجيب عنه بانه قال ابي رضي الله عنه انما
لم اكتبهما لاني امنت فواتهما لحفظ الناس اياهما كما لم يكتب بعضهم الفاتحة لهذا المعنى فحصل الاجماع وروي انه قال ابي
رضي الله عنه انا لم اكتبهما لاني حسبتهما عوذتين وهذا دليل على انه رضي الله عنه بناه على الظن ولا عبرة بالظن البين
خطاؤه فحصل الاجماع على انهما قران فكفر المنكر لذلك من البزازية **فائدة** لا يقدر على تعلم القران باللفظ العربي

في الفاظ الكفر

ويقدر

ويقدر عليه بلغة اخرى يفترض عليه تعلمه لان القران لا يختص بالعربي عند ابي حنيفة وعندهما يجوز قراءته بغير العربية
اذا كان لا يحسن العربية فيفترض عليه ذلك بالاجماع في هذه الحالة من القنية وفيها ولو اصابه وجع السن لا يطيقه الا بامساك
الماء في فيه او باخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بامام وان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر انتهى **والركوع**
هو الانحناء وفي قول لبيد كأن كما قد ركع اي منحن ومنه ركوع الصلاة ويقال ركع اذا صلى ومنه واركعوا مع الراكعين
واما قوله فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فمعناه ساجدا شاكرا والركعة الصلاة معروفة واما ركعت النخلة اذا مالت فلم اجده
وان كان يصح لغة كذا في المغرب وفي المصباح ركع ركوعا انحنى وركع قام الى الصلاة قاله جماعة وكل قومة ركعة ثم استعمل
في الشرع في هيئة مخصوصة وركع الشيخ انحنى من الكبر انتهى انعقد الاجماع على فرضية الركوع والاختلاف في ركنيته قاله ابن امير حاج
واختلفوا في حده ففي البدايع واكثر الكتب ان القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل قاله نوح افندي وفي الهداية الركوع هو
الانحناء فيتعلق الركنية بادناه وفي الاختيار الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لانه عبارة عن الانحناء وقيل ان كان الى
حال القيام اقرب لا يجوز وان كان الى حال الركوع اقرب جاز وفي القهستانية والركوع اي الانحناء وشرعا انحناء الظهر ولو
قليلا فان خر كالجمل فقد اجزاه كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام لا يجوز
ثم في الحاوي القدسي فرض الركوع انحناء الظهر وفي المراقي هو الانحناء بالرأس والظهر جميعا وفي منية المصلي هو طأطأة الرأس
مقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه لا يخرج بها عن عهدة فرض الركوع قال ابن امير حاج في شرحها قال
نوح افندي كذا في البحر وتبعه في النهر وظاهر كلامهما ان مقتضى كلام منية المصلي انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره مع القدرة عليه
يخرج عن العهدة وليس كذلك فان مراده طأطأة الرأس مع انحناء الظهر كما يدل عليه قوله بعد هذا وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل
ان كان الى الركوع اقرب جاز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز انتهى وهو الميل والانحناء وتفسير المص اياه بقوله وهو طأطأة الرأس
اي خفضه بناء على ما في شرح الزاهدي وان طأطأ رأسه في الركوع ظاهر جواب ابي حنيفة انه يجوز انتهى لكن في البدايع والقدر
المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي وفرض الركوع انحناء الظهر ومقتضى هذا انه اذا طأطأ رأسه ولم يحن ظهره
اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن وان طأطأ رأسه قليلا ولم يعتدل ان كان للركوع اقرب يجوز
وان كان الى القيام اقرب لا يجوز وهذا في الحاوي ومحيط رضي الدين بلفظ وعن ابي حنيفة انه اذا طأطأ رأسه قليلا بحيث يكون
الى تمام الركوع اقرب من القيام اجزأه وهو احسن مما في الكتاب ووجه الجواز اقامة الاكثر مقام الكل وذلك لانه انحناء الظهر
فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض يرجح الاكثر وتصير العبرة له من شرح ابن امير حاج قلت ويتحرر من ذلك كله ان في المسألة
ثلثة اجوبة الاول ان الركوع طأطأة الرأس وخفضه وانه ظاهر جواب ابي حنيفة والثاني انه انحناء الظهر ولو قليلا وانه ظاهر
الرواية والثالث انه انحناء اكثر الظهر بحيث يكون اقرب الى تمام الركوع وانه رواية عن الامام وبه جزم في الدر المختار حيث قال والركوع
بحيث لو مد يديه نال ركبتيه انتهى وهو اي الركوع المفروض طأطأة الرأس اي خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من
موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوي الرأس بالعجز محاذاة وهو حد الاعتدال
فيه فلذا قال وان طأطأ رأسه قليلا اي قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اي لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع
اي الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من الشيء اعطي حكمه وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن
ظهره بل طأطأ رأسه مع ميلان في منكبيه لا يجوز ركوعه لانه لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك من شرح المص
قلت وعلى هذا انتفى الجواب الاول فبقي الجوابان الاخيران فتأمل ثم المفروض ركوع واحد في كل ركعة بخلاف السجود كما ستعرفه
وتكريره عمدا مكروه ولذا يسجد للسهو ان كرره سهوا كما سيأتي في محله وفي اسولة الحكم للشيخ علي افندي قال النيسابوري الركوع ايضا
اثنان لان الركوع هو الانحناء وهو مكرر ايضا واحد للركوع وواحد بعد رفع الرأس من الركوع للانحطاط الى السجود فهذا هو الركوع
الثاني انتهى وهذا غريب يحفظ والاحدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع فانه القدر الممكن في حقه كما في النجم
من شرح الالية والاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع لانه عاجز عما هو اعلى من المراقي احدب بلغت حدوبته
الى الركوع يخفض رأسه في الركوع اي يشير برأسه الى الركوع فانه القدر الممكن في حقه من المنية وشرحها لابن امير حاج
رجل احدب بلغت حدوبته الركوع يخفض رأسه في الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع وليس عليه غير ذلك كذا قالوا
لكن فيه الاخلال بالسنة وهي تسوية الرأس بالعجز وعدم تنكيسه وكان ينبغي ان يكتفي بنحو النية مع التكبير كالمصلي قاعدا اذا
انتقل الى الركعة الثالثة وكما هنالك وجود مخالفة الوضع بكون يديه مبسوطتين على فخذه حال التشهد ثم يقبضهما عند
الانتقال الى الثالثة كذلك هنا يكون يداه مقبوضتين حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه في الركوع من شرحها للمص قلت
لله دره حيث افاد ان القاعد في الصلاة يقبض يديه في محل القيام فاحفظه وسيأتي في محله ثم ان تفسير ابن امير حاج
الخفض بالاشارة يندفع به دعوى الاخلال فتدبر ولفظ خزانة الفتاوى الاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع يشير برأسه للركوع
انتهى ولو قام قوما قياما او قعودا لا يجزيه نص عليه في النوازل من الظهيرية **مهمة** رفع رأسه من الركوع رافضا له
ليزيد في القراءة يرتفض حتى لو لم يعده فسدت صلاته وعن اسمعيل الزاهد يرفع رأسه رافضا فلم يقرأ يرتفض الركوع
اذا لم يقرأ على قياس قول ابي حنيفة خلافا لهما كالسعي الى الجمعة فلو شرع في السورة يرتفض بالاجماع من القنية واذا ترك الركوع
لم يعتد بالركعة من الحاوي القدسي وان اخره عن السجود لم يعتد بالسجود حتى يفترض اعادة السجود ويسجد للسهو كما في سجود السهو

من شرح المص والسجود في كل ركعة مرتين ولا خلاف في كونهما من اركان الصلاة كالركوع الواحد واصل السجود
ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع قاله ابن اميرحاج الحلبي قلت فبالاجماع ينظر فيما
في منية المفتي انكر فرضية السجدة الاخيرة لا يكفر انتهى وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات كما في الدر المختار ثم
في النهاية ان الركوع في كل قيام مرة والسجود مرتان قال اكثر مشايخنا هذا توقيف واتباع للشرع من غير ان يعقل له معنى وقد
تعبدنا الشرع بما لا يعقل له معنى تحقيقا للابتلاء ومن مشايخنا من يذكر لذلك حكمة وهذا ما روي في الاخبار ان الله تعالى لما اخذ
الميثاق من ذرية ادم عليه السلم كما قال واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم الاية امرهم بالسجود تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم
وبقي الكفار فلما رفع المسلمون رؤسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا لما وفقهم الله تعالى الى السجود الاول فصار كفرض
سجدتين لهذا والركوع مرة كذا ذكره شيخ الاسلام وفي المبسوط وقيل انما كان السجود مثنى ترغيما للشيطان وفي غاية البيان وقيل
الاولى لامتثال الامر والثانية لترغيم ابليس حيث لم يسجد استكبارا انتهى وهذا قريب مما قبله وهما متعقبان بما ذكره الامام
السرخسي بان ابليس سجد لله تعالى كثيرا ولا يمتنع من ذلك وانما امتناعه من السجود لادم عليه السلم وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية
الثانية لبقائه وقيل في السجدة الاولى يشير الى انه خلق من الارض وفي الثانية الى انه يعود فيها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم
كذا في شرح المنية لابن اميرحاج وزاد نوح افندي ان الحكمة في ان السجود اصل والقيام والركوع من الوسائل فتستكثر من المقصود
والجواب الصحيح ما ذهب اليه اكثر المشايخ من انه امر تعبدي لم يعقل له معنى لانه امر توقيفي لا مدخل فيه للعقل بل لا بد له من النقل
ولم يوجد انتهى وفي اوائل باب فضل صلاة الفرض من الضياء المعنوي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء في السماء الثالثة
ملائكة سجدا لله تعالى لم يرفعوا رؤسهم الا حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم عليهم فانهم رفعوا رؤسهم وردوا السلام على النبي
صلى الله عليه وسلم ثم سجدوا ثانية لا يرفعون رؤسهم الى يوم القيمة ولذلك صارت السجدة في كل ركعة ثنتين انتهى قلت
وقد علم مما نقلناه عن نوح افندي ان المقصود الاعظم من اركان الصلاة هو السجود قال في الضياء المعنوي الصلاة تعظيم
لله تعالى واصل التعظيم في القيام ثم يزداد بالركوع ويتناهى بالسجود وقال فيه ايض ودرجة القراءة في الركنية احط
من غيرها انتهى قلت فتحصل من ذلك ان اعلى الاركان هو السجود ثم الركوع ثم القيام ثم القراءة ولا يذهب عليك انه مر
ان القراءة ركن زائد قد يسقط مع القدرة عليه هذا وفي الملتقط سجد خضع ومنه سجود الصلاة وهو وضع الجبهة على
الارض ومنه سجد البعير اذا خفض رأسه ليركب وسجدت النخلة اذا مالت من كثرة حملها وبابه دخل ولفظ المغرب السجود
وضع الجبهة بالارض ومنه سجد البعير اذا خفض رأسه ليركب وسجدت النخلة مالت من كثرة حملها وكل هذا مجاز وفي
المصباح سجد سجودا تطامن وكل شيء ذل فقد سجد وسجد البعير خفض رأسه عند ركوبه وسجد الرجل وضع جبهته بالارض
والسجود لله تعالى في الشرع عبارة عن هيئة مخصوصة انتهى قلت فالمعنى الحقيقي للسجود هو الخضوع وكذا قال القهستاني
وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها مرادا به الخضوع انتهى قلت والمراد بالسجود المفروض
ههنا وضع بعض الوجه بطريق الخضوع والتعظيم لله تعالى على الارض او ما في حكمها وهو كما قال ابن اميرحاج كل صلب شديد
يوجد حجمه ولا يمنع وجود صلابة الارض وفي حاشية نوح افندي اعلم ان المأمور به في كتاب الله تعالى هو السجود وهو وضع الوجه
ووضع كله متعذر فالمراد بعضه لكن بشرط ان لا يكون في وضعه سخرية فخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الراس
فلا يجوز السجود بها وان كان من عذر بل معه افترض الايماء بالرأس وانما يتأدى فرض السجود بوضع الجبهة او الانف فلا
محل للسجود عند الامام رضي الله عنه لانه بعض الوجه انتهى وفي شرح المنية لابن اميرحاج في السنن الاربع وغيرها عن العباس
ابن عبد المطلب رضي الله عنه انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه و
كفاه وركبتاه وقدماه قال في الكافي والسجود بكل الوجه متعذر فكان المراد بعضه والانف وسط الوجه فاذا سجد عليه كان
ممتثلا كما لو سجد على الجبهة لانه انما جاز الاقتصار على الجبهة لانها بعض الوجه وهو المأمور به والانف بعضه فجاز الاقتصار
عليه وهذا لانه مسجد كهي بدلالة الحكم والحقيقة اما الحكم فلانه لو كان بجبهته عذر لزمه السجود على الانف وما ليس بمسجد
لا يصير مسجدا بالعذر كالخد والذقن واما الحقيقة فلان عظم الجبهة مثلث ووضع كل اطراف الجبهة لا يشترط وانما يشترط
وضع طرف منها فيجوز وقيل وجدنا جمجمة آدمي فرأينا الجبهة والانف عظما واحدا انتهى وفيه ايض ثم كما قيل وكون الجبهة مع
الانف عضوا واحدا هو الظاهر والا فكانت الاعضاء ثمانية انتهى وقد روى مسلم عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين
كما في النوحية وفيها وعندهما يفترض وضع الجبهة حتى لو لم يكن عذر فاكتفى بوضع الانف لا يجوز وقولهما مشكل لانه يلزمهما
الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه في الاصول كابي حنيفة ومع وجود هذا الاشكال القوي قال بعض المتأخرين وروي
عن ابي حنيفة قولهما وعليه الفتوى وهذا التصحيح لم توافقه رواية ولا دراية اما الرواية فظاهرة واما الدراية فلان المأمور به
انما هو السجود وهو يتحقق بالانف كما عرفته فالحق ان مقتضى الحديث والمواظبة النبوية على السجود بالجبهة والانف معا الوجوب
ولا يبعد ان يقول ابو حنيفة به وتحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم هذا ولو حمل قولهما لا يصح السجود على الانف
فقط بلا عذر على وجوب الجمع بينهما كان احسن اذ به يرتفع الخلاف وهذا حاصل ما في فتح القدير ومحصله انه لا خلاف بينهم فقول
ابي حنيفة بكراهة الاكتفاء بالانف المراد بها كراهة التحريم وهي في مقابلة ترك الواجب وقولهما بعدم جوازه المراد به عدم

ولفظ نوح افندي ان ابليس امر بالسجود
لادم عليه السلم فتكبر عنه لان السجود
لله تعالى فانه لم يسجد لله تعالى
فلا يتصور الترغيم لانا
نسجد لله تعالى فلا يلاقي
محل تكبر ابليس
انتهى

الحل

178

الحل وهو كراهة التحريم فالسجود على الجبهة واجب اتفاقا لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف ايضا لان المواظبة المنقولة
تعم الجبهة والانف انتهى وقال ابن اميرحاج في شرح المنية كلمتهم متطابقة على ان الجمع بين الجبهة والانف مسنون او
مستحب باجماعهم وهو ايضا ادنى ما تقتضيه السنة انتهى قلت وح يكون الاكتفاء باحدهما مكروها تنزيها ثم قال
بعد تحقيق الادلة الاشبه وجوب وضع الانف والجبهة معا وكراهة ترك وضع كل منهما حالة عدم العذر كراهة تحريمية واذا
كان الدليل ناهضا به فلا بأس بالقول به انتهى قال نوح افندي ومن هذا كله علم ان تفسير السجود بوضع الجبهة على الارض
لا يستقيم على قول الامام رضي الله عنه لان وضعها ليس بركن عنده فانه يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر على الجبهة مع
الكراهة ثم قال الجبهة ما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر حالة السجود وقال بعضهم هي ما اكتنفه الجبينان و
يتأدى بها فرض السجود باجماع الثلثة انتهى وقال ابن اميرحاج ثم عن الفقيه ابي جعفر انه اذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وان
قل وفي الزاهدي سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ومشى عليه في الكافي وفي المنية عن المحيط ما يفيد اشتراط وضع اكثرها
انتهى وقال الشرنبلالي في حاشية الدرر واما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة
على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض
ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته
جاز ونقل كلام نصير بقيل فدل على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة النبوية على تمكين الجبهة من الارض كذا في البحر انتهى
واما الانف فقد اتفقت كلمتهم على ان المراد به ما صلب منه لا ما لان حتى لو سجد على ما لان منه فقط لا يجوز باجماعهم ذكره
ابن اميرحاج وغيره وذكر المص في شرح المنية عن الزاهدي انه لا يجوز السجود على الارنبة وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي
كفاية المجالس عن ابي حنيفة اذا وضع ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع انفه انتهى وفي القهستانية لا يكتفى بوضع ما لان من
الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك انتهى واما القدمان فالمفروض وضع احدهما ويكفيه
وضع اصبع واحدة فلو رفع قدميه في السجود فانه لا يصح ولو رفع قدما ووضع اخرى جاز مع الكراهة ان بلا عذر ثم هي تنزيهية
ان كان وضعهما جميعا سنة كما ذهب اليه شيخ الاسلام والاشبه هو الوجوب فتكون تحريمية وذكر القدوري ان وضعهما جميعا
فرض وهو ضعيف كذا في الشرنبلالية وذكر في المراقي ان من شروط صحة السجود وضع شيء من اصابع الرجلين موجها باطنه نحو
القبلة حالة السجود على الارض ولا يكفي لصحة السجود وضع ظاهر القدم لانه ليس محله انتهى فالمراد بوضع القدم وضع الاصبع
والمراد بوضع الاصبع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وهو غير معتبر وهذا مما يجب التنبه له
فان اكثر الناس عنه غافلون كذا في شرح المص للمنية هذا وفي الدرر وذكر الامام التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية
وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية انتهى قال المص في شرح المنية واما قول الاكمل في شرح
الهداية وذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق
فبعيد عن الحق وبضده احق قلت وينبغي ان يكون معنى قول التمرتاشي ان وضع القدمين كليهما ليس بفرض كما ان وضع اليدين
كليهما كذلك وانما الفرض وضع احدى القدمين كوضع احدى اليدين وهذا حق لا ريب فيه والله الموفق الهادي واما اليدان و
الركبتان فقال الشرنبلالي في حاشية الدرر في البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه
وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث وقال في المراقي ومن شروط صحة السجود وضع احدى اليدين واحدى الركبتين
في الصحيح انتهى وفي المنية وشرحها للمص ووضع اليدين والركبتين في السجود ليس بفرض بل هو سنة عندنا واختار الشيخ كمال الدين
ابن الهمام كون الوضع المذكور واجبا للحديث امرت والمواظبة النبوية لكن لقائل ان يمنع افادة قوله عليه السلم امرت الوجوب
علينا بدون ان يأمرنا به صريحا او بالاعادة لتركه وكذا مواظبته صلى الله عليه وسلم على مثله من الافعال الطبيعية غير القصدية
لا تقتضي الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون
سنة للاقتداء به صلى الله عليه وسلم فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه مخل بذلك على ما لا يخفى انتهى
قلت ولا يبعد ان يكون المراد من كلام المنية وضع اليدين كليهما والقدمين كذلك فلا ينافي افتراض وضع الاحدى فتدبر والحاصل
ان وضع احدى اليدين واحدى الركبتين فرض كوضع احدى القدمين وان وضع اليدين والركبتين سنة او واجب كما ان وضع القدمين
واجب او سنة ثم في المنية وشرحها للمص واما تأديته على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين والركبتين لما في الصحيحين من قوله
صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان
عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هي الكمال انتهى وفي المراقي وتمام السجود باتيانه بالواجب فيه ويتحقق بوضع جميع اليدين و
الركبتين والقدمين والجبهة والانف كما ذكره الكمال وغيره انتهى ثم ان ادنى السجود المجزي ان يكون الوضع المذكور مع الانخفاض
الزائد على نهاية الركوع مع الخروج عن حد القيام كما ذكره المص في شرح المنية فيفترض عدم ارتفاع محل الجبهة على محل القدمين
باكثر من نصف ذراع فان كان الارتفاع نصف ذراع لا يضر لانه قليل وان زاد عليه لم يقع السجود معتدا به فان اعاده
صحت صلاته وان انصرف من صلاته ولم يعده بطلت الا ان يكون لازدحام كما في المراقي وفي جامع الفتاوى قالوا اذا سجد على
لبنة او اجرتين يجوز ولو على لبنتين لا لان الارتفاع كثير انتهى من شرح المنية لابن اميرحاج وذكر في الخلاصة قال
مشايخنا ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز اذا كانت احديهما فوق الاخرى وان كانتا اجرتين يجوز لان الارتفاع قليل انتهى

وذكر الزاهدي لو سجد يعني المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى والاقرب هو الاول كذا في شرح المص للمنية
مهمة وفي العتابي وضع ركبتيه ورفع قدميه قال بعضهم لا يجوز كما لو صلى وقدماه متعلقتان على دكان لا يجوز اجماعا
من خزانة الفتاوى ولعله لان فيه سخرية والله اعلم راكب السفينة لم يجد موضعا للسجود للزحمة ولو اخر الصلاة يقل الزحمة
فيجد موضعا يؤخرها وان خرج الوقت على قياس قول ابي حنيفة رضي الله عنه في المحبوس اذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا من القنية
والقعود هو مرادف الجلوس كما افاده القاموس قال في الملتقط قعد اي جلس وقال الاخترى الجلوس بالضم اوتدمق
القعود بالضم اوتدمق جلوس لكن الان بينهما فرقا من حيث ان القعود لما فيه لبث بخلاف الجلوس ولهذا يقال قواعد البيت و
لا يقال جوالسه ويقال فلان جليس الملك ولا يقال قعيده كما في الكليات قلت وهذا هو الباعث على اختيار القعود على الجلوس
فيما نحن فيه لان فيه لبثا ومكثا فاحفظه واحمد الله تعالى وجوز في القاموس ان القعود ما من القيام يعني والجلوس ما عن اتكاء و
اضطجاع او نوم او سجود قال في الكليات ويقال لمن كان قائما اقعد ولمن كان نائما او ساجدا اجلس وعلله البعض بان القعود انتقال
من علو الى سفل ولهذا قيل لمن يصيب رجله مقعد والجلوس انتقال من سفل الى علو ومنه سميت نجد جلسا لارتفاعها انتهى وقال
في المصباح الجلوس غير القعود فالجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن هو نائم او ساجد
اجلس ولمن هو قائم اقعد وقد يكون جلس بمعنى قعد يقال جلس متربعا ويقال جلس متكئا ولا يقال قعد متكئا بمعنى الاعتماد على احد
الجانبين وقال الفارابي وجماعة الجلوس نقيض القيام فهو اعم من القعود وقد يستعملان بمعنى الكون والحصول فيكونان بمعنى واحد
ومنه جلس متربعا وقعد متربعا وجلس بين شعبها الاربع اي حصل وتمكن وليس هذا من القعود المعروف فان الرجل يكون معتمدا
على اعضائه الاربعة انتهى يعني القدمين والركبتين قلت وعلى هذا كان الجلوس انسب للمقام اذ الانتقال فيما نحن فيه من سفل
الى علو الا انهم اختاروا القعود عليه اشعارا بان السجود اعلى الاركان وان شرف المؤمن وعزه فيه كان اكمل فاذا انتقل منه الى التشهد
فكانه انتقل من علو الى سفل فناسب ذلك القعود فاحفظه واحمد الله تعالى **الاخير** بمعنى الآخر بكسر الخاء ما يقابل
الاول مؤنثه الاخيرة كما في قولهم القعدة الاخيرة كما افاده القهستاني في شرح الكيدانية وفي الملتقط الآخر بكسر الخاء ضد الاول و
صفة تقول جاء آخرا اي اخيرا وتقديره فاعل والانثى آخرة وفي المصباح الاخير مثال كريم والآخر على فاعل خلاف الاول و
افاد في القاموس انه يقال اخر من التفعيل وتأخر من التفعل واستأخر واقتصر على ذلك قلت ولم اظفر بفعله الثلاثي ولو كان
لكان اخر يأخر كحسن يحسن لقول المصباح الاخير مثال كريم والله اعلم قال القهستاني في شرح الكيدانية واحترز به عن القعدة
الاولى وقعدة السهو فانهما واجبان على ما قالوا انتهى قلت وعن الجلسة بين السجدتين فانها سنة على ما سيأتي وافاد في شرح
المختصر ان افتراض القعود الاخير انما هو عند علمائنا الثلاثة وفي النظم انه لا يفترض عند بعضهم بل هو واجب كما في التحفة واوائل الكشف و
سهو الكفاية وكذا ذكره المصنف انتهى قلت وبهذا ينظر فيما سيأتي من دعوى الاتفاق والاجماع على فرضيته ثم المراد بالقعود
الاخير ما يكون في اخر الصلاة سواء تقدمه قعود كما في الثلاثية والرباعية او لا كما في الثنائية كما افاده المص في شرح المنية ونوح
افندي قال ابن امير حاج القعدة الاخيرة من الفرائض المتفق عليها قال في الاسرار لانه ثبت باتفاق الاخبار ان النبي صلى الله عليه
وسلم ما سلم الا بعد القعدة والامر بالصلاة في كتاب الله تعالى مجمل فيكون فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للكتاب انتهى والظاهر ان
على اصل افتراضها الاجماع وانما الخلاف في مقدارها كما سيأتي واختلف مشايخنا في كونها ركنا فقال بعضهم هي ركن من الاركان
الاصلية قال في البدائع واليه مال عصام بن يوسف ووجهه انها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الاركان والصحيح انها ليست
بركن اصلي لان اسم الصلاة ينطلق على المركب من الاركان الاربعة دون القعود ولهذا يتوجه النهي اليها من غير تقدير القعدة
كالنهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ولو حلف لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم يوجد القعدة ولو اتى
بدون الركعة لا يحنث ولان القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف الاركان الاصلية للصلاة وان كانت
من فروضها حتى لا تجوز الصلاة بدونها ويشترط لها ما يشترط لسائر الاركان انتهى وكذا نقل ابن الكمال ما في البدائع باختصار
وقال نوح افندي وهي فرض باجماع العلماء لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقد التحق فعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله به بيانا له وهو
مجمل فاذا وقعا بيانا للفرض المجمل اي الصلاة كان متعلقهما فرضا بالضرورة كما في البرهان والفتح وذكر الشيخ قاسم في شرح الدرر
انه قد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر ان القعدة الاخيرة فرض ثم نقل نوح افندي ما في البدائع باختصار وقال الشرنبلالي
في حاشية الدرر وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركنيتها قال الزيلعي ليست ركنا وقال في البحر الصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم
توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج انتهى و
لفظه في المراقي وقيل القعود الاخير قدر التشهد ركن ايضا وقيل شرط انتهى وبالثاني جزم مولانا اخي حيث قال القعدة الاخيرة
شرط التحليل وليست بركن اصلي ولهذا لم تشرع في الركعة الاولى انتهى قلت وهو الراجح في ظن العبد الضعيف غفر الله له ثم
نقل نوح افندي عن الشيخ ابن نجيم انه قال في البحر ولم ار من تعرض لثمرة هذا الاختلاف انتهى وسكت عليه وكذا نقله الشرنبلالي و
سكت عليه ايضا في الحاشية لكنه ذكر في المراقي انه لو قعد القعدة الاخيرة نائما ففيه خلاف قال في منية المصلي اذا لم يعدها بطلت
صلاته وفي جامع الفتاوى يعتد بها نائما لانها ليست بركن ومبناها على الاستراحة فيلائمها النوم قلت وهو ثمرة الاختلاف في شرطيتها
وركنيتها انتهى وجعل المصنف في شرح المنية ما فيها اصح وجعل ابن امير حاج ما في جامع الفتاوى ارجح وقال بعده وكذا الاشك
في تنجح الاعتداد بقراءة التشهد في حالة النوم ايضا انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى **قدر التشهد**

ولو صلى على الدكان وادلى رجليه عن الدكان عند السجود لا يجوز وكذا لو صلى على السرير وادلى رجليه عنه لا يجوز من الجوهرة

وفي حديث اذا جلس بين شعبها الاربع يعني يديها ورجليها على التشبيه باغصان الشجرة وهو كناية عن الجماع لان القعود كذلك مظنة الجماع فكني بها عن الجماع مصباح

فهو شرط الخروج كما ان التحريمة شرط الدخول منه

بسكون الدال على المشهور اي بمقداره وهو ما يساويه فهو نصب بنزع الخافض ظرف للقعود والمصدر المعرف بال والموصوف يعمل
في الظرف وفي غيره ايضا على قلة كما في الميزان وشرحه في المصباح قدر الشيء بالسكون والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا
وقدره اي مماثله واخذ بقدر حقه وبقدره اي بمقداره وهو ما يساويه وقرأ بقدر الفاتحة وبقدرها وبمقدارها انتهى
ثم في المغرب التشهد قراءة التحيات لله لاشتمالها على الشهادتين انتهى فالتشهد على هذا مصدر وهو الملائم لقولهم يقعد
ويتشهد والمعنى قدر قراءة التحيات لله الخ من غير حاجة الى تقدير مضاف وفي الكليات التشهد في التعارف اسم للتحيات
المقروءة في الصلاة وللركن الذي يقرأ فيه انتهى قال نوح افندي هذه التسمية من قبيل تسمية الكل باسم جزئه اعني سمي هذا
الثناء وهو التحيات لله الخ بالتشهد لما فيه من ذكر الشهادتين اطلاقا لاسم الجزء على الكل كما في الاذان فانه حي على الصلاة حي
على الفلاح ومع هذا اطلق الاذان على الكل انتهى فالتشهد على هذا اسم غير مصدر وهو الملائم لما سيأتي من قوله وقرأ التشهد
ابن مسعود رضي الله عنه والمعنى قدر قراءة التشهد بتقدير مضاف وعليه كلام المص في شرح المنية والاول اولى كما
لا يخفى وقدر الفرض في القعدة الاخيرة هو القعود مقدار ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ واذا قرأ
بسرعة جاز لكن مع تصحيح الالفاظ والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض انه لفظ الشهادتين
فقط من شرح المنية للمص ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ان المفروض قدر ما يتمكن
فيه من قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله من الكافي والمسكينية القعدة الاخيرة مقدرة بالتشهد هو المروي عن ابي حنيفة
نصا فان لم يجلس الامام ومن خلفه قدر التشهد حتى انصرفوا كانت صلاتهم فاسدة من خزانة الفتاوى وشرح المنية لابن
امير حاج واذا قعد في اخر الصلاة هذا القدر فقد تمت صلاته حتى لو فرغ المقتدي قبل فراغ الامام فتكلم او اكل فصلاته تامة
من الجوهرة عن المحيط فرغ المقتدي عن التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته من القنية وفي خزانة الفتاوى وما قاله ابو سعيد
البردعي ان الواجب ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع والسجود فذلك اختياره وليس مذهب علمائنا وقال ابن هبيرة والتحقيق
من مذهبيهما ان الجلوس بمقدار ايقاع السلام في القعدة هو الفرض وما عداه مسنون كذا ذكره العلماء بمذهبه من اصحاب
عبد الوهاب وغيره من شرح المنية لابن امير حاج **مهمة** واما القعدة الاخيرة فلان الصلاة مجملة بينها النبي
صلى الله عليه وسلم بفعله وقوله وهو صلى الله عليه وسلم لم يفعلها بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة
دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على عدم
الافتراض كان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة والطمأنينة وهو نسخ للقطع بالظني لكانتا
فرضين ولولا انه صلى الله عليه وسلم لم يعد الى القعدة الاولى لما تذكرها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا وعلم مما ذكرنا ان تقديم
القيام على الركوع والركوع على السجود فرض لان قضيته كقضية القعدة الاخيرة ذكره المص في شرح المنية وافاد في اول
شرحه ان من الفرائض ما لا يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن نحو ترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة كترتيب القراءة على القيام
والركوع على القراءة والسجود على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه الترتيب كلها فروض وليست باركان
ولا بشروط انتهى والحق الحقيق بالاخذ والقبول ما دل عليه كلام كثير من الثقات والنقول ان مراعاة الترتيب بين القيام
والقراءة والقراءة والركوع والركوع والسجود والسجود والقعدة الاخيرة فرض ومراعاة الترتيب بين الركعات وبين
السجدتين واجبة خلافا لزفر فان مراعاة الترتيب عنده فرض مطلقا فلو قرأ وهو قاعد لا يعتد بتلك القراءة لوقوعها في غير
محلها بل لا بد له من اعادتها ولو ترك القراءة ساهيا حتى ركع فتذكر في ركوعه انه تركها فقام وقرأ ارتفض ركوعه قال في
القنية رامزا لركن الائمة الصباغي حتى لو لم يعد ركوعه تفسد صلاته وقال في البحر يفترض ركوعه ثانيا فلو لم يركع بطلت صلاته
فلو ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة انتهى ولو سجد ساهيا قبل ان يركع ثم ركع فتذكر في ركوعه
انه قدم السجود يفسد ركوعه وتلزمه اعادة السجود حتى لو لم يعده تفسد تلك الركعة ولا تلزمه اعادة الركوع عند علمائنا
الثلاثة لان معنى فساد الركوع عندهم توقف صحته على اعادة السجود فاذا اعيد عاد الركوع صحيحا وعند زفر ومالك والشافعي
تلزمه اعادة الركوع ايضا لان معنى فساده عندهم عدم الاعتبار به لوقوعه في غير محله ففساده عند علمائنا موقوف وعندهم
بات فان قلت ما الفرق بين تقديم الركوع على القراءة وبين تقديم السجود على الركوع حتى انهم حكموا بلزوم اعادة الركوع
في الصورة الاولى وبعدم لزوم اعادته في الثانية قلت الفرق بينهما ظاهر وهو ان السجود لما اعيد في الصورة الثانية وجد
الترتيب المفروض بين الركوع والسجود واما في الاولى فالقراءة حصلت بعد الركوع فلو خر ساجدا بعدها من غير اعادة الركوع
لم يوجد الترتيب المفروض بين الركوع والسجود والحاصل انه اذا قدم ركن على ركن ينظر ان كان المقدم مما حقه التأخير كالركوع
في الصورة الاولى يعاد المؤخر والمقدم وان كان مما حقه التقديم كالركوع في الصورة الثانية يعاد المقدم فقط فاحفظه
ولو قعد قدر التشهد ثم تذكر قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمناف ان عليه سجدة اتى بها واعاد القعدة لانها ارتفعت
بالعود الى قضاء السجدة المتروكة لان الترتيب بين القعدة الاخيرة وجميع ما سواها فرض بالاتفاق حتى لو لم يعدها تبطل
صلاته لان هذا من قبيل تقديم ما حقه التأخير فيعاد المقدم والمؤخر وبهذا الاعتبار جعلوا مراعاة الترتيب فرضا
ويجب سجود السهو في جميع الصور المذكورة لان بعضها يتضمن تأخير الركن وبعضها تأخير الواجب وتأخير كل منهما يوجب
سجود السهو لان اداء كل منهما من غير تأخير واجب فاذا اخر واحدا منهما فقد ترك الواجب فيجب عليه سجود السهو لذلك

لا اما في صدر الشريعة والكنز فانهما مختاران منه

هذا اذا كان المنسى والمتذكر فيه فى ركعة واحدة واما اذا كانا فى ركعتين بان تذكر فى سجود ركعة ركوع ركعة قبلها فانه يقضى الركوع وسجدتيه وان تذكر فى ركوع ركعة سجود ركعة قبلها فانه يقضى السجود وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه قال فى الهداية لا يجب عليه الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وقال قاضيخان وغيره يجب معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض واما بعده فلا حتى لو تذكر سجدة بعد ما رفع رأسه من الركوع يقضى السجدة ولا يعيد الركوع لانه بعد ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف فى اعادته ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل بناء على ان الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود الى ما قبله اولا قال بعضهم لا يرتفض مطلقا اى سواء تذكر قبل الرفع منه او بعده واختاره صاحب الهداية وقال بعضهم ان تذكر قبل الرفع منه ارتفض وان تذكر بعده فلا لعدم تمامه واختاره قاضيخان قال فى فتح القدير وفى كافى الحاكم الشهيد ابى الفضل الذى هو جمع كلام محمد رحمه الله رجل افتتح الصلاة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فهذا قد صلى ركعة وكذلك ان ركع فى الاولى ولم يسجد وركع فى الثانية ولم يسجد ثم سجد فى الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة انتهى وقال فى البحر اعلم ان كل موضع يشترط فيه الترتيب وقلنا بفساد بتركه الركن الذى هو فيه هل تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار فى النهاية انتهى من حاشية نوح افندى هذه نبذة مجموعة حسنة ذكرتها ههنا لمناسبة ظاهرة فاحفظها فانك ستجدها نافعة لك فى مسألة رعاية الترتيب الآتية قريبا ان شاء الله تعالى ولعلك تنجو بها عن الاختلال الواقع فى كلام صدر الشريعة وصاحب الدرر فلله در سلفنا الذين بذلوا الفكر ودققوا النظر والله الهادى المنجى عن الخطر

فائدة وفى الولوالجية ما يدل ان الموالاة من غير فصل ليس بشرط فى القعود الاخير حيث قال رجل صلى اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن انها ثالثة فقام ثم تذكر فجلس فقرأ بعض التشهد وتكلم ان كان الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كانت اقل فسدت انتهى من الكنوجية

تنبيه والذى يظهر انه شرط لانه شرع للخروج كالتحريمة للشروع وصحح فى البدائع انه ركن زائد يحنث من حلف لا يصلى بالرفع من السجود وفى السراجية لا يكفر منكره من الدر المختار

قال المصنف **وهى** اى الافعال الخمسة المذكورة من القيام الى القعود **اركان** جمع ركن وهو فى اللغة الجانب الاقوى وفى الاصطلاح للجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره انتهى ركن الشئ جانبه وجمعه اركان مثل قفل واقفال واركان الشئ اجزاء ماهيته من المصباح ركن الشئ جانبه الاقوى وجبل ركين له اركان عالية من الملتقط وقد اتممنا الكلام عليها بارداف كل منها بما يليق به بتوفيق الله وهدايته والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى البشير النذير وعلى آله وصحبه اولى علم غزير وفى المراقى والاركان المتفق عليها اربعة وهى القيام والقراءة والركوع والسجود ويشترط لصحة الاركان اداؤها مستيقظا فاذا ركع او قام او سجد نائما لم يعتد به وان طرأ فيه النوم صح بما قبله منه وفى القعود الاخير خلاف انتهى وقدمنا بيانه ولو قرأ القرآن فى حالة النوم فالاصح انه لا يجوز لان قراءة القرآن عبادة والاختيار من شرطها من الظهيرية وشرط فى ادائها الاختيار اى الاستيقاظ اما لو ركع او سجد ذاهلا كل الذهول اجزأه فان اتى بها او باحدها بان قام او قرأ او ركع او سجد او قعد الاخير نائما لا يعتد بما اتى به بل يعيده والقراءة والقعدة على الاصح وان لم يعد تفسد صلاته لصدوره لا عن اختيار فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون فلو اتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة وهى لا تقبل الرفض فلو ركع او سجد فنام فيه اجزأه لحصول الرفع والوضع اختيارا من التنوير وشرحه الدر اختلفوا فى قراءة النائم فى صلاته هل يعتد بها فقيل نعم واختاره الفقيه ابو الليث واختار فخر الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص فى المبتغى ومحيط رضى الدين على انه الاصح قال شيخنا والاوجه اختيار الفقيه والاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف وقد عرف من هذا جواز القيام فى حالة النوم ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه وكذا الركوع والسجود لما عرفت ان الاختيار المشروط انما هو فى ابتداء العبادة وقد وجد ولا شك فى ترجح الاعتداد بالقعود حالة النوم لذلك وعلى الاعتداد بها اقتصر فى جامع الفتاوى فقال لو قعد قدر التشهد نائما يعتد بها انتهى وكذا لا شك فى ترجح الاعتداد بقراءة التشهد فى حالة النوم كما فى القراءة بل بطريق اولى من شرح المنية لابن امير حاج قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعنى ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد فى ابتداء الصلاة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول يجزيه انتهى والجواب انا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار من شرحها للمص قلت والله اعلم يشهد لكفاية الاختيار فى الابتداء كفاية النية والاخلاص فيه على ان فى اعتبار الاختيار فى الابتداء تسهيلا على الضعفة فيما عم به البلوى كما قال فى المنية وشرحها للمص وهذه المسألة وهى وقوع بعض الافعال فى الصلاة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما فى التراويح خصوصا فى ليالى الصيف والناس عن هذه المسألة غافلون انتهى وهذا كما ترى يقتضى التسهيل والتيسير والتخفيف وما ذلك الا في الاعتبار بوجود الاختيار فى ابتداء الصلاة والحكم بكفايته وقد قالوا المشقة تجلب التيسير والله ميسر كل عسير ولما ذكر من الفرائض ما اتفق على فرضيته وان اختلف فى ركنية بعضه اراد ان يذكر فرضا اختلف فيه فقال **والخروج** اى خروج المصلى عن صلاته **بصنعه** بصاد مهملة مضمومة بعدها نون بعدها عين مهملة قال فى الملتقط الصنع بالضم مصدر قولك صنع اليه معروفا وصنع به صنيعا قبيحا اى فعل انتهى وفى الاختري صنع صنيعا قبيحا بابه فتح

ويشترط تأخير القعود الاخير عن الاركان لانه شرع لختمها فيعاد لسجدة صلبية تذكرها من المراقى

يشير الى ان هذا اللفظ لم يوجد فى الاصول الستة منه

الركن فى الصلاة اربعة القيام والقراءة والركوع والسجود والتكبيرة الاولى شرط الدخول فى الصلاة وليست بركن والقعدة الاخيرة شرط الخروج من الصلاة من المضمرات

والخروج عن الصلاة والتحريمة بصنعه اى بفعله الاختيارى المنافى للصلاة كالقهقهة كما فى بحر الفتاوى قهستانى

اى فعل فعلا قبيحا انتهى وفى المسكينية اى بفعله مطلقا سواء كان بلفظ السلام او غيره انتهى يعنى ولو كان غيره فعلا قبيحا لكنه يكره تحريما كما ستعرفه **فرض** عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه **خلافا لهما** وعندهما ليس الخروج بصنعه فرضا كما فى المسكينية فلو سبق المصلى حدث موجب للوضوء كانفلات ريح مثلا بعد ما قعد قدر التشهد فى آخر صلاته لزمه ان يتوضأ ويخرج عن صلاته بفعله الاختيارى والا فتبطل صلاته كما ستعرفه عنده لتركه فرض الخروج وعندهما لا تبطل لعدم تركه فرضا فانما الباقى عليه بعد ذلك واجب السلام وبتركه لا تبطل الصلاة ولو احدث بعد ذلك عمدا او تكلم او عمل غير ذلك مما ينافى الصلاة كالاكل او شرب تمت صلاته بالاتفاق كما ستعرفه ففى المنية وشرحها للمص الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض عند ابى حنيفة رضى الله عنه خلافا لهما حتى ان المصلى اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافى الصلاة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير عمد منه فى هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا شئ واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة بفعله قصدا لكونه فرضا قد بقى عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ويخرج بصنعه بل عمل عملا منافيا فى الصلاة من غير متعلقات الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضا من فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة انتهى وفيها وفى شرحها لابن امير حاج الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض عند ابى حنيفة خلافا لهما حتى ان المصلى اذا احدث بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافى الصلاة تمت صلاته بالاتفاق من الفرائض المختلف فيها الخروج من الصلاة قصدا من المصلى بقول او عمل ينافى الصلاة بعد تمامها سواء كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما تعينه لذلك هو الواجب او كان كلام الناس او اكلا او شربا او مشيا او غير ذلك فقال ابو حنيفة يفترض ذلك وقالا لا يفترض مع اتفاقهم على وجوب اصابة لفظ السلام وجه قوله ان اتمام الصلاة فرض بالاجماع واتمامها بانهائها وانها فيها لا يكون الا بمنافيها لان ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافى صنع المصلى فيكون فرضا لان الاتمام لا يحصل الا به وما لا يتوسل الى الفرض الا به وهو مقدور عليه يفترض كافتراضه وايضا الفعل الاختيارى شرط للدخول فيها اعنى التحريمة فكذا الخروج منها اعتبارا بالحج ووجه قولهما ان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كسائر فرائض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض واجاب فى الكافى بما معناه ان الخروج فرض عليه والسبب الذى يحصل به الخروج من حيث هو كذلك اعنى كونه سببا للخروج من الصلاة لا يوصف بالمعصية وان كان هو فى نفسه مع قطع النظر عن كونه سببا للخروج معصية كالزنا سبب لحرمة المصاهرة من حيث انه سبب لحرمة الولد وان كان هو فى نفسه حراما قطعا هذا ومعنى تمت صلاته بالاتفاق تمت فرائضها حتى لو وجد شئ مناف للصلاة بعد فعل شئ من هذه المنافيات لا تفسد صلاته والا فمعلوم انها لم تتم بسائر ما ينسب اليها من الواجبات لعدم خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على وجه مكروه فتعاد على وجه غير مكروه كما هو الحكم فى كل صلاة اديت مع الكراهة وان سبقه الحدث فى هذه الحالة فكذلك عندهما اى وان سبقه حدث موجب للوضوء كانفلات ريح بعد ما قعد قدر التشهد فى القعدة الاخيرة تمت صلاته فرضا عندهما لان الخروج بصنعه ليس بفرض ولم يبق الا هو نعم يتوضأ ويأتى بالسلام ليكون مستكملا للاتيان بواجبات الصلاة مع فرائضها وقال ابو حنيفة يتوضأ ويخرج عن الصلاة اى وقال ابو حنيفة لم تتم صلاته فرضا لان الخروج بصنعه فرض ولم يوجد فيتوضأ ويخرج من صلاته بفعل مناف لها ويجب ان يكون لفظ السلام فلا خلاف بينهم فى شرعية الوضوء والسلام وانما الخلاف بينهم فى انه لو لم يتوضأ ولم يأت بالسلام حتى اتى بمناف للصلاة هل تفسد صلاته فقال ابو حنيفة نعم وقالا لا والحاصل انه يتوضأ ويسلم بالاتفاق انتهى هذا على تخريج ابى سعيد البردعى اخذه من الاثنى عشرية فقال لو لم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح كما فى التبيين من حاشية الشرنبلالى واعلم ان افتراض الخروج بصنعه هو قول ابى سعيد البردعى وذهب الشيخ ابو الحسن الكرخى الى انه لا خلاف بينهم فى ان الخروج بفعل المصلى ليس بفرض ولم يرو ذلك عن ابى حنيفة وانما هو قول ابى سعيد وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة واختار المحققون من مشايخنا هذا الذى ذكره الكرخى من شرح المنية لابن امير حاج قال من الفرائض الخروج بصنعه كفعله المنافى لها بعد تمامها وان كره تحريما والصحيح انه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعى وغيره واقره المص وفى المجتبى وعليه المحققون من الدر المختار واكثر المشايخ قد اختاروا قول ابى سعيد وقال شمس الائمة الصحيح ما قاله ابو الحسن وقال صاحب الكشف وما ذكره ابو الحسن احسن لان الاول ليس بمنصوص عليه عن ابى حنيفة من شرح المجمع لمصنفه وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح من ايضاح ابن الكمال وميل الشيخ حافظ الدين فى الكافى الى ان الخروج بصنعه فرض وعلله بانا اجمعنا على بقاء التحريمة فى هذه الحالة حتى لو نوى المسافر الاقامة فى هذه الحالة يتغير فرضه كما لو نواها فى خلال الصلاة والتحريمة لا تراد لذاتها وانما تراد لافعال الصلاة ولم يبق فعل آخر سوى الخروج فكان فرضا ضرورة انتهى والظاهر ان هذا هو التحقيق من شرح المنية للمص هذا اى جعل الخروج من الصلاة بصنع المصلى فرضا على تخريج ابى سعيد البردعى اخذه من المسائل الاثنى عشرية الآتية واما على تخريج ابى الحسن الكرخى فانه ليس بفرض وصحح فى كثير من الكتب تخريج الكرخى وسيأتى الكلام عليه مستوفى ان شاء الله تعالى من حاشية نوح افندى وفيها بعد اربع وثلثين ورقة قال فى المجتبى وعلى قول الكرخى المحققون من اصحابنا وذكر فى معراج الدراية معزيا الى شمس الائمة والصحيح

وعندهما هو واجب وهو الصحيح من الضياء المعنوى

اى بعد القعود قدر التشهد قبل السلام

ما قاله الكرخي اقول لكن غالب اصحاب المتون وشراحها اختاروا ما قاله البردعي ومنهم صاحب الكنز فلولا ثبت عندهم
اولوية قوله لما اختاروه والله اعلم انتهى قلت وتقديم صاحب الملتقى قوله ينادي باعلى صوت على انه صحيح فلا تغفل ولله
الموفق **وبقي** من الفروض تمييز المفروض ومتابعة الامام في الفروض وصحة صلاة امامه في رأيه وعدم تقدمه
وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلثة قال
العيني وهو المختار واقره صاحب منح الغفار كذا في الدر المختار قوله تمييز المفروض اي ما هو الفرض من الصلوات مما هو غير فرض منها
افاد الشرنبلالي في المراقي انه يشترط لصحة اداء الفروض تمييزها عن غيرها باعتقاد افتراض ركعتي الفجر واربع الظهر وهكذا و
اعتقاد سنية ما قبل الفجر وما قبل الظهر وما بعده وهكذا او اعتقاد ان الصلوات كلها فرض كان يعتقد افتراض الاربع
في الفجر ويصلي كل ركعتين على حدة ويعتقد افتراض الخمس في المغرب ويصلي ثلاثا ثم ركعتين لان النفل يتأدى بنية الفرض بخلاف
العكس فلو اعتقد ان الصلوات كلها غير مفروضة لا تصح ولا يشترط ان يميز بين ما اشتملت الصلوات عليه من الفروض و
السنن كان يعتقد فرضية القيام وسنية الثناء في الفجر مثلا وعزا ذلك الى التجنيس والمزيد والخلاصة انتهى قلت لفظ التجنيس
والمزيد رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فريضة على العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه ان يقضيها لانه لم ينو
الفرض وانها شرط وكذلك ان علم ان منها فريضة وسنة ولا يعرف الفريضة من السنة لم يجزه لما قلنا رجل صلى سنين ولم يعرف
النافلة من المكتوبة فان كان اعتقد ان كلها فريضة اجزأه ما صلى لان النفل يتأدى بنية الفرض واما الفرض فلا يتأدى
بنية النفل وان كان لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فكل صلاة صلاها خلف الامام اجزأه اذا نوى صلاته وان كان
يعرف الفرائض من النوافل ولكن لا يعلم ما في الصلاة من الفريضة والسنة جازت صلاته لانه اذا عرف الفرائض ينوي الفرائض
انتهى ولفظ الخلاصة وفي الفتاوى رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على العباد الا انه يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاؤها
وكذا لو علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يعرف الفريضة من السنة ولم ينو الفريضة فان نوى الفريضة في الكل جاز ولو صلى
سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة ان ظن ان الكل فريضة جاز وان لم يظن ولا يعرف ان البعض فرض والبعض نفل فكل صلاة
صلاها خلف الامام جاز ان نوى صلاة الامام وان كان يعرف الفرائض من النوافل لكن لا يعرف ما في الصلاة من الفريضة والسنة
جاز ولو ام قوما وهو لا يعلم الفرائض من النوافل ونوى الفرض في الكل جازت صلاته واما صلاة القوم فكل صلاة ليس لها سنة
قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء يجوز صلاة القوم وكل صلاة لها سنة قبلها كالفجر والظهر لا يجوز صلاة القوم انتهى (لان الفرض قد اداه الامام)
تكميل المصلون ستة من علم الفروض منها والسنن وعلم معنى الفرض انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب
بتركه والسنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فنوى الظهر او الفجر اجزأه واغنت نية الظهر عن نية الفرض
والثاني من يعلم ذلك وينوي الفرض فرضا ولكن لا يعلم ما فيه من الفرائض والسنن يجزيه والثالث ينوي الفرض ولا يعلم
معناه لا يجزيه والرابع علم ان فيما يصليه الناس فرائض ونوافل فيصلي كما يصلي الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يجزيه
لان تعيين النية شرط وقيل يجزيه ما صلى في الجماعة ونوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاته والسادس
لا يعلم ان لله تعالى على عباده صلوات مفروضة ولكن كان يصليها لاوقاتها لم يجزه من القنية والاشباه **تتمة** وعن
ركن الاسلام الكبادي ابن مسلمين في دار الاسلام بلغ ولم يتفكر في معرفة الله تعالى مدة طويلة وكان يترك الصلوات ثم
تنبه وتفكر فعرفه بذاته وصفاته حق معرفته فعليه قضاء ما ترك من الصلوات اذ كان مقرا بالاسلام ملتزما له في
حال كمال عقله ولو كان صلاها قبل معرفته فعليه قضاؤها لان المعرفة شرط كالطهارة وقال نور الائمة البياعي يلزمه قضاء
ما ترك ولا يلزمه قضاء ما صلى قبل المعرفة وعن بعضهم يجب عليه ما يجب على المسلمين من وقت بلوغه وعن بعضهم من بلغ عاقلا
في دار الاسلام فالظاهر انه يعرف الله تعالى جملة فيؤمر بقضاء ما تركه من القنية وقوله ومتابعة الامام في الفروض قيد
بالفروض لانها في الواجبات واجبة ففي باب سجود السهو من الدر المختار عن المنهد الظاهر انها فرض في الفرض واجبة في
الواجب انتهى قلت والله اعلم سنة في السنة ثم الفروض اعم من الاركان والشروط ففي باب الوتر والنفل من الدر المختار عن [illegible]
مخالفة الامام فيما هو من الاركان او الشرائط مفسدة لا في غيرها انتهى قلت وافاد قوله لا في غيرها ان المخالفة فيما هو من الواجبات
والسنن غير مفسدة فمخالفته في القعود الاول غير مفسد فاحفظ هذه الجملة **وواجبها** كفرضها فراجعه وهو اسم فاعل
من الوجوب بمعنى السقوط كما في قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها سمي به ما بين الفرض والسنة لانه سقط عنا علمه وسقط علينا
عمله حتى لا يكفر جاحده ويأثم تاركه او من الوجيب بمعنى الاضطراب سمي به لاضطرابه وتردده في اللزوم فلزمنا عملا الوجوب كذلك (اي اعتقاده ولا يكفر منكره)
ولم يلزمنا علما لوقوع الشبهة في الدليل وهو شرعا ما ثبت لزومه بدليل فيه شبهة يثاب آتيه ويعاقب تاركه قال في التوضيح
ويعاقب تارك الفرض والواجب الا ان يغفر الله له واقره في التلويح وقال في الضياء المعنوي وحكم الواجب حكم الفرض في حق الثواب
بالفعل والعقاب بالترك لكن ثوابه وعقابه دون ثواب الفرض وعقابه انتهى وذلك ان الواجب في رتبة المكروه تحريما كما هو مقرر
في محله وفاعله لا يعاقب بالنار فكذا تارك الواجب واما تارك الفرض فيستحق العقاب بالنار والله اعلم واختلف في تفسيق تارك
الواجب قيل نعم قال صاحب التحقيق هو الصحيح وجعله في التلويح الحق وقيل لا قال القاآني هو الصحيح ثم الاختلاف في التفسيق
بارتكاب كبيرة ولو مرة لكن في التفسيق بارتكاب صغيرة خلاف فقيل لا وعليه قول القهستاني في الامامة الفسق هو الخروج
عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة انتهى وفي فتح البحر ان المكروه تحريما صغيرة ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الاصرار عليها انتهى

ومن لا يعرف الفريضة الا انه يؤديها في وقتها او علم ان فيها فريضة وسنة ولم يعرف الفريضة لا يجوز صلاته وعليه القضاء بزازية

صلى الصلوات الخمس في مواقيتها ولا يعلم فرضيتها لم تجز منية المفتي

والواجب

والواجب في رتبة المكروه تحريما فالظاهر ان تركه صغيرة فلا يفسق به مرة لكن في شرح الفقه الاكبر للشيخ علي
القاري ان ترك الفرض او الواجب بلا عذر ولو مرة كبيرة انتهى وقيل نعم فان الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى
بارتكاب معصية ولو صغيرة كما نص عليه القاآني وعليه كلام المص في شرحيه هذا هو مطلق الواجب واما واجب
الصلاة فستسمعه هذا هو التحرير فعليك به ينفعك عند التقريب وهو في اللغة من الوجوب وهو السقوط سمي به لانه
ساقط عنا علمه وعلينا عمله او من الوجيب وهو الاضطراب سمي به لتردده واضطرابه في الثبوت وفي الشرع ما لزم
بدليل فيه شبهة وحكمه انه يفسق تاركه غير مأول ولا يكفر جاحده وتركه في الصلاة لا يفسدها بل يجب به سجود السهو
ان سهوا ويجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق من شرح المنية للمص الواجب في اللغة يجيء بمعنى اللزوم وبمعنى السقوط
وبمعنى الاضطراب وفي الشرع اسم لما لزمنا بدليل فيه شبهة قال فخر الاسلام وانما سمي به اما لكونه ساقطا عنا علما او لكونه
ساقطا علينا عملا او لكونه مضطربا بين الفرض والسنة او بين اللزوم وعدمه فانه يلزمنا عملا لا علما انتهى وشرعت
الواجبات لاكمال الفرائض والسنن لاكمال الواجبات والاداب لاكمال السنن ليكون كل منها حصنا لما شرع لتكميله وحكم الواجب
استحقاق العقاب بتركه عمدا وعدم اكفار جاحده والثواب بفعله ولزوم سجود السهو لنقص الصلاة بتركه سهوا واعادتها بتركه
عمدا وسقوط الفرض ناقصا ان لم يسجد ولم يعد من المراقي الواجبات لا تفسد الصلاة بتركها وتعاد وجوبا في العمد والسهو
ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا اثما وكذا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تجب اعادتها والمختار انه جابر للاول لان الفرض
لا يتكرر من الدر المختار كل صلاة اديت مع ترك واجب او فعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا في الوقت فان خرج لا تعاد من الاشباه
لكن في شرح المنية للمص اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل مطلقا وهو الاصح انتهى واما
الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا شك انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي (اي يؤمر به)
كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا من الاشباه وهو ما ثبت بدليل ظني فسد الصلاة بتركه ولم تبطل من القهستاني
قلت هذا مبني على الفرق بين الفساد والبطلان في العبادات كالمعاملات فالفاسد ما صح اصلا لا وصفا والباطل ما لم يصح
اصلا ولا وصفا ويوضحه قوله في اول باب ما يفسد الصلاة اي يبطل الصلاة على ما يأتي في البيع انتهى لكن الجمهور
على انه لا فرق بينهما في العبادات قال في منح الغفار في اول باب ما يفسد الصلاة والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى و
كذا قال نوح افندي في اول هذا الباب والفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى وقال الشافعي الفرض والواجب مترادفان
ما يذم شرعا تاركه سواء ثبت بقطعي او ظني واصطلاحنا اولى من اصطلاحه وتمام ذلك في شرح القهستاني للكيدانية
قلت الشافعية بل الجمهور الفرض والواجب اسمان مترادفان لفعل مطلوب جزما ولا ينكر الشافعية انقسام ما لزم فعله الى
قطعي ثابت بدليل قطعي دلالة وسندا وظني ثابت بدليل ظني دلالة او سندا ولا ينكرون ايضا اختلاف حال القطعي والظني
من حيث الاكفار لمنكره وعدمه الى غير ذلك وانما النزاع في ان الاسمين هل هما لمعنى واحد يتفاوت في بعض الاحكام بالنظر
الى ثبوته او كل منهما لقسم منه مغاير للاخر باعتبار طريقه فهو نزاع لفظي غير ان افراد كل قسم باسم انفع عند الوضع
لموضوع المسألة للحكم عليه فان الاصطلاح تضع الفرض موضوع مسألة للحكم عليه بما يناسبه وتضع الواجب كذلك بخلاف ما اذا
كانا مترادفين فانه يحتاج الى نصب قرينة بحسب المواضع من التقرير والتحبير وتمامه في البزدوي والمغني وشروحهما
فائدة الواجب لم يكن ثابتا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد كذى مفهومه قطعي ليس بظني في حق
من سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم من فتح القدير في باب الامامة قولهم بدليل فيه شبهة اي في نقلنا له عن النبي
صلى الله عليه وسلم كخبر الواحد ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان دليلا قطعيا وصار موجبه فرضا كما في
الكشف من جواهر الفقه قلت ولقد اوسعت الكلام في الفرض والواجب وغيرهما في حواشينا على شرح المنية الكبير للمص
والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير **قراءة** تمام سورة تسمى **بالفاتحة** هي في الاصل صفة من فتح
الباب ضد اغلقه او فتح السلطان البلاد غلب عليها وهذه السورة تفتح باب القرآن وهي صدره الغالب ولذا سميت به وفي
المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به وفاتحة الكتاب يفتتح بها القراءة في الصلاة انتهى قيل الفاتحة في الاصل مصدر بمعنى الفتح
كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع
فهو مفتوح الاول ورد بان فاعلة في المصادر قليلة والاحسن انها صفة ثم جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه
فهو كالباعث على الفتح والتاء اما لتانيث الموصوف في الاصل وهو القطعة او للنقل من الوصفية الى الاسمية دون المبالغة (اي ليس)
لندرتها في غير صيغتها كذا في الكليات والفاتحة علم اتفاقا او وضعي كفاتحة الكتاب او اختصار منه في الاصل مصدر او
صفة ولذا دخله اللام وكذا الا للمعنى او للفرق او للنقل كما في قهستانية الكيدانية قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث
كونها قرآنا وفي بيع النظم وتر المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا من القهستانية اذا اتى بالواجب وزاد عليه
هل يقع الكل واجبا ام لا قال اصحابنا لو قرأ القرآن كله في الصلاة وقع فرضا ولو اطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا من الاشباه
ويجب كل الفاتحة عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الباقي كما في الزاهدي من القهستانية قراءة فاتحة الكتاب
فيسجد للسهو بترك اكثرها لا اقلها لكن في المجتبى يسجد بترك آية منها وهو اولى قلت وعليه فكل آية واجب من الدر المختار
تنبيه وجوبها انما هو في الاوليين ولم يقيده به هنا اكتفاء بما يأتي وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى تعيين

قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا للثلثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فيثبت به الوجوب فياثم بترك الفاتحة من
غير فساد من شرح المنية للمص فلا تفسد الصلاة بتركها عندنا خلافا للشافعي فانها عنده فرض تفسد الصلاة بتركها
من ايضاح ابن الكمال تعيين الفاتحة للقراءة المفروضة فيها وقال مالك والشافعي واحمد في المشهور في رواية تعيين
الفاتحة لها فرض لما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرأوا ما
تيسر من القران وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم
اقرأ ما تيسر معك من القران فقد امر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم بقراءة القران مطلقا ووافق نص الكتاب القطعي
نص السنة فلا يجوز تقييد اطلاق نص الكتاب بما روي من السنة مع ما فيه من ظنية الدلالة في المتن كما في الطريق لان تقييد
اطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايض ثبت عنه صلى الله عليه
وسلم المواظبة على قراءة الفاتحة في الصلاة ولم يقم دليل على تعيينها للفرضية والمواظبة وحدها كذلك من غير ترك ظاهرا
تفيد الوجوب فكيف وقد جاء ما يفيد الوجوب وهو ما روي فالاجر ان قلنا بوجوبها حتى لو تركها عامدا او ساهيا لا تفسد
صلاته بل يجب عليه سجود السهو في السهو جبرا للنقصان الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد للسهو لتكون
مؤداة على وجه لا نقصان فيه فان لم يعدها كانت مؤداة اداء مكروها لما فيها من النقصان بواسطة ترك الواجب من غير
جبر من شرح المنية لابن امير حاج **تتمة** ومن الواجبات قصر فاتحة كل من الاوليين على مرة في المنية وشرحها
للمص ومنها الاقتصار فيهما اي في الركعتين الاوليين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كره
ان عمدا ووجب سجود السهو لو سهوا لانه مخالفة للمتوارث من مواظبته صلى الله عليه وسلم ولانه يلزم منه تاخير الواجب
وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود
السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه القراءة بل ان شاء قرأ وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ح ملحق
بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرح به ويلزم منه انه لو تعمده لا يكره ما لم يؤد الى امر اخر مكروه كتطويل الاخر
على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها انتهى وفي شرحها لابن امير حاج والاقتصار فيهما على مرة اي والاقتصار في
الركعتين الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة في كل ركعة منهما وهذا على اطلاقه ماخوذ مما في الذخيرة والتتمة والفتاوى
الصغرى وروى ابراهيم عن محمد اذا قرأ الفاتحة في ركعة مرتين فان كان ذلك في الاوليين فعليه السهو من غير فصل بينهما
اذا قرأ بينهما سورة او لم يقرأ وان كان في الاخريين فلا سهو عليه لكن في الذخيرة والتتمة ايض قبل هذا وذكر ابن سماعة عن محمد
اذا قرأ فاتحة الكتاب في ركعة مرتين ساهيا فعليه السهو يريد به اذا لم يقرأ السورة وذلك لانه ترك قراءة السورة بعد الفاتحة
وقراءة السورة بعد الفاتحة واجبة واما لو قرأ الفاتحة وسورة ثم قرأ الفاتحة فلا سهو عليه انتهى واللفظ للذخيرة
وفيه زيادة على لفظ التتمة وزاد في الذخيرة ايض وعن هذا قيل اذا قرأ في صلاة الجمعة سورة السجدة فسجدها ثم قام و
قرأ الفاتحة وقرأ تتجافى جنوبهم عن المضاجع لا سهو عليه وان قرأ الفاتحة مرتين لانه ما قرأهما على الولاء وقد ذكر قاضي خان
هذا الفرع في فتاواه من غير ذكر قيل ثم على هذا التفصيل اقتصر في محيط رضي الدين والفتاوى الظهيرية من غير عزو
الى احد ولا حكاية خلاف وظاهر الخانية والخلاصة انه الراجح وهو كذلك يظهر لما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير
الواجب وهو السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا بعد السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة
لم يجب عليه شيء فلا جرم ان نقل الزاهدي عن شرح خواهر زاده انه الاصح وعلى هذا فليس الاقتصار على الفاتحة مرة واحدة
في كل من الاوليين بواجب مطلقا بل قبل السورة او ما يقوم مقامها فينبغي التقييد به انتهى ثم هذا في غير التطوع واما في
التطوع فلا باس بتكرارها كما في قهستانية الكيدانية عن كنز العباد ولفظه في العتابية تكرار الفاتحة في التطوعات لا يكره
لانه ورد الخبر في مثله انتهى **ومن** الواجبات تقديم الفاتحة على السورة ونحوها ففي المراقي ويجب تقديم الفاتحة
على قراءة السورة للمواظبة حتى لو قرأ من السورة ابتداء فتذكر يقرأ الفاتحة ثم يقرأ السورة ويسجد للسهو كما لو كرر الفاتحة
ثم قرأ السورة انتهى وفي المنية وشرحها للمص ومن الواجبات تقديمها اي تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايض انتهى
وفي شرحها لابن امير حاج وتقديمها على السورة اي تقديم الفاتحة على السورة او ما يقوم مقامها لثبوت المواظبة منه صلى الله
عليه وسلم عليها كذلك حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ويلزمه سجود السهو
وتعقب هذا شيخنا رحمه الله بما قالوا لو افتتح فشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبر ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلاة
كان عليه السهو والا فلا فقال وفي هذا اذا وازنته بما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما يتأدى فيه
ركن يجب السهو انتهى والمسألة نظير مسألة الزيادة على التشهد في القعدة الاولى الاتية في بيان صفة الصلاة وسنذكر
فيها ان شاء الله تعالى عن غير واحد من المشايخ ما يوافق هذا الذي ذكره شيخنا بحثا انتهى **وضم سورة** قصيرة
او قدرها الى الفاتحة في ركعتين غير متعينتين من الفرض غير الثنائي وفي جميع الثنائي ويجب الضم في جميع ركعات الوتر
والنفل كما في المراقي وضم اقصر سورة كالكوثر وما قام مقامها وهو ثلاث ايات قصار نحو ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر
واستكبر وكذا لو كانت الاية او الايتان تعدل ثلثا قصارا ذكره الحلبي في الاوليين من الفرض وهل يكره في الاخريين المختار لا

182

وفي جميع ركعات النفل لان كل شفع منه صلاة وكل الوتر احتياطا من التنوير وشرحه للدر وضم سورة ولو قصيرة معها
في الاوليين من الفرض او الكل في غيره ولو لم يضم جهر بها في الاخريين على الاصح كما في الكافي واقصر السور الكوثر ثلاث ايات عشر كلمات
اعدادا وان كانت عشرين كلمة واكثر من اربعين حرفا فلو ضمت مع الفاتحة جاز بالكراهة وانما بدأ بالسورة لانها سنة
في كل ركعة كما في الاختيار والمنية وغيرهما ويستحب ان لا يجمع بين سورتين في ركعة واحدة كما في الخزانة او ضم ثلاث
ايات قصيرة ولو اقصر من سورة نحو ثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم عبس وبسر فانها ستة وان كانت عشر كلمات واكثر من
خمسة وعشرين حرفا او اية طويلة معها اي مع الفاتحة معادلة لاقصر سورة نحو ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم
يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما فانه احدى عشرة وان كانت عشرين كلمة واكثر من اربعين حرفا او اطول كاية الكرسي فانها
اكثر من الاقصر بمرات ولذا لو نصفها في الركعتين معها جاز بلا كراهة كذا في قهستانية الكيدانية ومنها ضم السورة او
ما يقوم مقامها من الايات التي تعدل سورة اليها اي الى الفاتحة للمواظبة ايض ولما روى الترمذي عن ابي سعيد انه صلى الله
عليه وسلم قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلاة لمن لم يقرأ بالحمد وسورة وما ذكر في الهداية
وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد في شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلثة من شرح المنية للمص
وضم السورة او الايات اليها اي وضم ثلاث ايات فصاعدا الى الفاتحة في الاوليين من المكتوبة وفي جميع ركعات النفل وما
الحق به في ذلك وقالت الائمة الثلثة ذلك سنة من شرحها لابن امير حاج ونفل السورة واجبة ايض كما قال القاضي في الجامع وعنه
انها مستحبة كما في التمرتاشي والفاتحة ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية كذا في القهستانية قلنا بوجوبهما اي الفاتحة
وضم السورة حتى يأثم تاركهما اذا عمد ويلزمه سجود السهو اذا نسي كذا في غاية البيان لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون
السورة اي لا يؤمر بالاعادة بترك السورة عمدا كذا في الدرر وحواشيها العزمية قال نوح افندي تبع المص في جعل الفاتحة اوجب
من السورة العلامة الزيلعي وهو تبع فيه صاحب القنية ونظر فيه صاحب البحر بان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك الواجب تثبت
كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم يجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم
مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الوجوب من السورة للاختلاف في ركنيتها دون السورة والاكدية لا تظهر فيما ذكر لان
وجوب الاعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المتأكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك انتهى وكذا في الشرنبلالية
مهمة اذا نقص عن قدر الواجب من القراءة فقد ارتكب كراهة التحريم لترك الواجب واذا اتى به فقد خرج عن كراهة
التحريم فان قرأ القدر المسنون كما سيأتي فقد خرج كراهة التنزيه ايض والا فقد ارتكبها كما صرح به في شرح منية المصلي
فمن قال يخرج عن الكراهة اذا قرأ الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية من التوضيح **وتعيين
القراءة** المفروضة في الصلاة قال المص في شرح المنية وفي المراقي الواجبة قلت وهذا اولى فان قراءة الفاتحة
في الاخريين سنة على الظاهر كما يأتي **في** الركعتين **الاوليين** من الفرض الثلاثي والرباعي قال القهستاني لمواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم على القراءة فيهما كما في المراقي والاوليين بفتح اللام والتحتية الاولى مثنى الاولى تانيث الاول انقلبت
الف التانيث عند التثنية ياء ثم ان لفظ الملتقى لفظ الكنز وفي الوقاية ومختصرها واصلاحها وتعيين الاوليين للقراءة
والاول اولى اذ المعين كالفرع والمعين له كالاصل وكذا الركعة كل والقراءة جزء فينبغي ان يجعل الكل اصلا والجزء تبعا هذا
ولكن كان ينبغي ان يقال وتعيين القراءة للاوليين باللام بدل في ولم يثبت مجيء في بمعنى اللام لكن جاءت مرادفة الباء فيجوز
ان يكون المعنى وتخصيص القراءة بالاوليين والاحسن كما قال القهستاني والقراءة في الاوليين قلت فانه اخصر خال عن
التكلف فان في المصباح والملتقط وغيرهما تعيين الشيء تخصيصه من الجملة ولا يخفى ان هذا لا يستقيم بالنسبة الى القراءة
والله اعلم وتعيين القراءة في الاوليين من الفرض على المذهب من التنوير وشرحه الدر وتعيين الاوليين من الثلاثية و
الرباعية المكتوبتين للقراءة المفروضة واجب عند المشايخ القائلين بان محلها الركعتان الاوليان عينا وهو الصحيح وعليه
مشى في الخلاصة والكافي واما عند القائلين بان محلها ركعتان منها بغير اعيانهما فتعيين الاوليين للقراءة ليس بواجب بل
الظاهر انه سنة وغير خاف ان ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا قرأ في الاخريين من الرباعية دون الاوليين او في احدى الاوليين
واحدى الاخريين منها او في الاولى والثالثة او في الثانية والثالثة من الثلاثية او الرباعية فعلى الوجوب يجب سجود السهو
اذا كان تركها في الاوليين او في احديهما في هذه الصور سهوا لتاخير الواجب عن محله سهوا وعلى السنية لا من شرح المنية لابن
امير حاج اما البعض الخاص من الواجبات فتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي او الرباعي للقراءة اي قراءة
القران من الفاتحة وغيرها وفيه تسامح اذ المعنى القراءة في الاوليين لكن في التحفة وغيرها انها في الاوليين فريضة على الصحيح
من مذهبنا فلو قرأ في الاخريين فقط كان قضاء فان الصلاة في الاصل ركعتان زيدت في الحضر واقرت في السفر من قهستانية
الكيدانية **ورعاية الترتيب في فعل مكرر** اخرج القول كالقراءة في كل ركعة كالسجدة او في كل الصلاة
كالركعة حتى لو نسي سجدة من الاولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد لانه يبطل
بالعود الى الصلبية والتلاوية اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد بخلاف تينك
السجدتين من الدر المختار ورعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل الصلاة او في كل ركعة واجبة فاعلم ان المشروع
فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعة

الاخيرة

ويأتي تمام هذا البحث في باب الوتر والنوافل

اوفى كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين ما يتحد فى كل الصلاة وبين جميع ما سواه من الثلثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتى بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد فى كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا قلنا انفا فى ترك القيام وحده يصلى ركعة تامة واما الترتيب بين ما يتكرر فى كل الصلاة كالركعات فواجب الا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلى بعض ما تأخر من الركعات قبل ما قبله وكذا الترتيب بين ما يتكرر فى كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضى ما فعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزمه سجود السهو لكن اختلف فى لزوم قضاء ما تذكرها فيه فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد فى الركعة التى قبلها فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففى الهداية انه لا تجب اعادته بل تستحب وفى فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو لم يعده فسدت صلاته كذا فى شرح المنية للمص وقد قدمنا فى اخر تعداد الفرائض تمامه فراجعه والله الموفق

واعلم ان الانتقال من ركن الى ركن بعده واجب ففى المنية وشرحها للمص ومنها يعنى الواجبات الانتقال من الفرض الذى هو فيه الى الفرض الذى بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع الاول الى الفرض الذى بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثانى فقد انتقل من الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلاث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شئ ليس بفرض انتهى والانتقال من الفرض الى الفرض وهذا مخالف لعامة الكتب فان مقتضاها افتراضه بل المسطور فى غير ما كتاب من الكتب المعتبرة عد الانتقال من ركن الى ركن من اركان الصلاة وعللوه بانه وسيلة الى الركن فكان فى معنى الركن غايته انه ليس بركن اصلى لانه مشروع لغيره وهو اداء ركن اخر لا لعينه نعم كلمتهم مجتمعة على وجوب رعاية الترتيب فى الفعل المتكرر فى كل ركعة وهو السجود عند علمائنا الثلثة من شرح المنية لابن امير حاج وفى تحفة الملوك واركانها ستة القيام والقراءة والركوع والسجود والانتقال من ركن الى ركن والقعدة الاخيرة انتهى **واعلم** ان اداء كل فرض وواجب فى وقته واجب ففى الكيدانية مع القهستانية والخامس يعنى من الواجبات اتيان كل فرض فى موضعه اى اداء كل فرض من افراد فرض الصلاة فى وقته اللائق به بلا تأخير فلو شك فى القيام او القومة فى الركوع او السجود وقعد تفكر مقدار اداء ركن فالسهو كما فى الخزانة واتيان كل واجب كذلك اى اداء كل واجب من واجباتها فى وقته اللائق به بلا مكث فلو كرر الفاتحة ثم قرأ السورة او شك فى التشهد فى الوضوء فشغله عن السلام ثم تذكر فسلم فالسهو كما فى الخزانة انتهى الاتيان بالركن او الواجب فى محله واجب كما فى شرح المنية للمص ويأتى فى باب سجود السهو تمامه ان شاء الله تعالى

وتعديل الاركان نص فى المغرب والمسكينية وشرح المجمع وغيرها على ان الاركان هنا اركان الصلاة انتهى فليست بمعنى الجوارح والاعضاء قلت وصيغة الجمع مستعملة فى الاثنين كما هو معهود فى المواريث والوصايا اذ لا وجوب عند ابى حنيفة ومحمد فى تعديل غير الركوع والسجود والتعديل التسوية قال فى المغرب عدل الشئ تعديلا سواه وفى المصباح عدلته تعديلا فاعتدل سويته فاستوى انتهى وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح فى الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة والمراد الاطمينان فى الاولين فانه واجب على تخريج الكرخى دون تخريج الجرجانى فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الاطمينان فى الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابى يوسف انه فى الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل فى الحقايق عن مبسوط شيخ الاسلام كذا فى القهستانية وتعديل الاركان اى تسكين الجوارح قدر تسبيحة فى الركوع والسجود وكذا فى الرفع منهما على ما اختاره الكمال لكن المشهور ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة وعند الثانى الاربعة فرض من الدر المختار قلت مر ان مكمل السنة ادب وسيأتى ان القومة والجلسة سنتان فينبغى ان يكون تعديلها ادبا والله اعلم ويجب الاطمينان وهو التعديل فى الاركان بتسكين الجوارح فى الركوع والسجود حتى تطمئن مفاصله فى الصحيح لانه لتكميل الركن لا سنة كما قال الجرجانى ولا فرض كما قال ابو يوسف من المراقى قال فى البحر ومقتضى الدليل وجوب الاطمينان فى الاربعة اى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلسة بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن امير حاج حتى قال انه الصواب من شرنبلالية قلت واليه ميل المص فى الشرح الكبير حيث قال ولا ينبغى ان يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية ففى فصل ما يوجب السهو من الخانية المصلى اذا ركع ولم يرفع رأسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا يلزمه سجود السهو وتجوز صلاته عند ابى حنيفة ومحمد انتهى وفى التوجيه عن المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التى بين الركوع والسجود ساهيا لزمه سجود السهو انتهى قال فى البحر ويكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك لان الكلام فيهما واحد انتهى وفى الشرح الكبير للمص وسئل محمد عمن ترك الاعتدال فى الركوع والسجود فقال انى اخاف ان لا تجوز صلاته وكذا عن ابى حنيفة وعن السرخسى من ترك الاعتدال يلزمه الاعتدال اى يلزمه ان يعيد الصلاة بالاعتدال وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام لا اشكال فى وجوب الاعادة اذ هو الحكم فى كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى **وعند ابى يوسف هو** اى تعديل الاركان المذكور **فرض** وكذا القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين والطمانينة فيها كلها فرائض عند ابى يوسف وعندهما هى سنن على ما ذكر فى الهداية وغيرها كذا فى شرح

وحده كما لو صلى بقراءة قاعدا بلا عذر وقد شرع قائما بحيث لم يوجد بعد التحريمة ما يطلق عليه اسم القيام

المنية للمص وسبق فى تعداد الفرائض ترجيح قول ابى يوسف لكنه خلاف ما يفيده تقديم الملتقى **والقعود الاول** فى غير ولو حكما وهو قعود المسبوق فيما يقضيه ولو جلس الاول تبعا للامام لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليه وسجوده للسهو لما تركه وقام ساهيا كذا فى المراقى والقعدة الاولى قدر التشهد فى الفرائض والواجبات والسنن وظاهر الرواية كما فى الكافى ان يكون سنة فالترك مكروه كما فى الظهيرية وذكر فى النظم انها لو تركت فى النفل يفسد قياسا لا استحسانا وفى المنتقات لا يفسد عند الشيخين خلافا لمحمد ورفر من القهستانية والقعدة الاولى فى الثلاثى والرباعى فى جميع الصلوات عند الشيخين وقال محمد ورفر انها فرض فى السنة والنفل من قهستانية الكيدانية والقعود الاول ولو فى نفل فى الاصح واراد بالاول غير الاخير لكن يرد عليه ما لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فان القعود الاول فرض عليه وقد يجاب بانه لعارض من الدر المختار والقعدة الاولى للفصل بين الشفعين وعند الطحاوى والكرخى هى سنة والجمهور ولا سيما المتأخرين على الاول قال فى البدايع لان النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليها فى جميع العمر وذا يدل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام هنا لانه روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كان فرضا لرجع واكثر مشايخنا يطلقون عليها اسم السنة اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلا او لان السنة المؤكدة فى معنى الواجب انتهى روى الترمذى وحسنه وصححه ان المغيرة بن شعبة صلى اماما فلما صلى ركعتين قام ولم يجلس فسبح به من خلفه فاشار اليهم ان قوموا فلما فرغ من صلاته سلم وسجد سجدتى السهو وقال هكذا صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرح المنية لابن امير حاج **والتشهدان** فى القعدتين و منها يعنى الواجبات قراءة التشهد فانها واجبة فى القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب الهداية فى باب سجود السهو فاوجب السجود بترك التشهد فى القعدة الاولى والاخيرة وهو ظاهر الرواية وفى رواية هى واجبة فى القعدة الاخيرة فقط اما فى الاولى فهى سنة واليه مال صاحب الهداية فى باب صفة الصلاة حيث قال فى بيان الواجبات وقراءة التشهد فى القعدة الاخيرة وظاهر الرواية اظهر للمواظبة فى جميع ذلك من غير ترك مرة من المنية وشرحها للمص فان قلت ما الجواب عما عن ابن مسعود رضى الله عنه كنا نقول فى الصلاة قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله وساقه رواه النسائى والدارقطنى والبيهقى وقال اسناده صحيح قلت اجاب فى الهداية وغيرها بان المراد بالفرض هنا التقدير كما فى قوله تعالى فنصف ما فرضتم اى قبل ان يقدر التشهد واولى منه ما اجاب به شيخنا وهو ان هذا على تقدير ان لا يؤول لفظ الفرض فثبوت كونه فرضا اصطلاحيا به متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض اعنى خبر الواحد فيكون واجبا وسنية التشهد فى القعدة الاولى اختيار جماعة منهم القاضى ابو جعفر الاستروشنى وقيل فى القعدتين قال صاحب الذخيرة عليه المحققون من اصحابنا وذكر فى محيط رضى الدين والذخيرة وغيرهما انه الاصح ومشى عليه ايضا فى المبسوطين والهداية فى باب سجود السهو من شرح المنية لابن امير حاج والتشهدان اى التشهد فى القعدتين عند عامة المشايخ كما فى التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما فى المحيط وهو الصحيح كما فى الزاهدى وقال بعضهم انه فى القعدة الاولى سنة كما فى الكافى وذكر فى النظم انه فى القعدة الاخيرة فرض عند بعض من القهستانية والتشهد اى قراءة التحيات لابن مسعود رضى الله عنه دون ابن عباس وابى موسى رضى الله عنهما فى القعدتين فى ظاهر الرواية والقياس ان يكون سنة فى القعدة الاولى كما قال بعضهم لان الاقوال زينة الافعال فكانت احط رتبة منها كما فى الكافى من قهستانية الكيدانية وهذا ما قاله الاستروشنى ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كان التشهد فيها واجبا والقعدة الاولى لما كانت واجبة كان التشهد فيها سنة كما فى شرح المنية لابن امير حاج والتشهدان ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا فى كل قعدة فى الاصح اذ قد يتكرر عشرا كمن ادرك الامام فى تشهد المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجدة تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له ذلك قلت ومثل التلاوة تذكر الصلبية فلو فرضنا تذكرها ايضا لهما يزيد اربع اخر لما مر فتدبر ولم ار من نبه عليه والله اعلم من الدر المختار **مهمه** ومن الواجبات القيام الى الركعة الثالثة بعد قراءة التشهد من غير تراخ حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يسجد للسهو لتأخير واجب القيام الى الثالثة كذا فى المراقى وغيره **ولفظ السلام** بجر الميم للاضافة ويجوز ضمها على حكاية الرفع والمعنى ولفظ هو السلام زاد اللفظ اشعارا بان المراد هذه الكلمة ويؤيده ما فى النوازل وغيره كما فى قهستانية الكيدانية انه لو اقتدى بالامام بعد السلام قبل عليكم لم يدخل فى صلاته انتهى ويجب لفظ السلام مرتين فى اليمين واليسار للمواظبة دون عليكم لحصول المقصود بلفظ السلام دون متعلقه ويتجه الوجوب بالمواظبة عليه ايضا من المراقى ثم عند الجمهور كمال السلام السلام عليكم ورحمة الله واقله السلام عليكم غير انه عندنا يخرج من الصلاة بمجرد لفظ السلام ولا يتوقف على قوله عليكم ابن امير حاج ولفظ السلام مرتين فالثانى واجب على الاصح كما فى البرهان دون عليكم وتنقضى قدوة بالاول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية من الدر المختار الاقتداء بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصح من البزازية ولفظ السلام اى لفظ هو السلام الاول يعنى السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ آخر لزمه السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما فى المحيط وغيره وفى التحفة يخرج عن الصلاة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذى هو سنة كما فى الزاهدى فان الكلام فى مطلق الصلاة من القهستانية واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه وعند الائمة الثلثة هو فرض فلو تركه فسدت صلاته عندهم لا عندنا بل تمت لكن مع كراهة التحريم لترك الواجب لا يقال المواظبة الواقعة بيانا للمجمل تقتضى افتراض السلام كالقعدة لان ذلك فيما هو داخل فى الصلاة كالقعدة لا ما هو خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفساده به

اذا وقع فى خلالها قصدا بالاجماع كذا فى الشرح الكبير للمص ومن واجبات الصلاة اصابة لفظ السلام وذهب الائمة الثلثة الى افتراضه حتى قال النووى لو اخل بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام عليك او سلام عليكم وقلنا بالوجوب للمواظبة النبوية على التسليم فيأثم تاركه بتركه ولا تفسد صلاته واطلاق بعض المشايخ السنة عليه لا ينافى الوجوب لما تقدم فى القعود الاول من شرح المنية لابن امير حاج **وقنوت الوتر** مطلقا سواء كان فى رمضان او غيره وسواء كان فى النصف الاول او الاخير وعند الشافعى فى النصف الاخير من رمضان واجب من المسكينية والمعنى وقراءة القنوت فى صلاة الوتر قال فى زاد الفقير والقنوت فى الوتر والواجب قراءة دعاء اما اللهم انا نستعينك ونستغفرك او اللهم اهدنا فيمن هديت او دعاء آخر والاولى اللهم انا نستعينك انتهى وقال التونسى فى شرحه والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك فسنة حتى لو اتى بغيره جاز انتهى وقنوت الوتر اى دعاء فى الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما فى الخلاصة ووقت المحيط زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفى التحفة بها او بمقدار سورة البروج وفى رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففى كثير من الكتب المعتبرة ان لم يعرفه يقول يا رب ثلثا من القهستانية الواجب فى جميع السنة ولو مقتديا فى رمضان فى صلاة الوتر الدعاء المطلق او الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا الى الحق والاكرام فان امتداد زمانه مثل الانشقاق او البروج او كليهما والاول الصحيح كما فى التحفة وليس فيه دعاء موقت اصلا او سوى ما ذكرنا على الخلاف ومن لا يحسن الدعاء يقول ثلثا اللهم اغفر لى او يا رب او ربنا آتنا الآية على الخلاف وهو مختار مشايخنا كما فى الذخيرة وغيره واطلاقه مشعر بجواز الجهر والمخافتة فيه للمنفرد وغيره لكن المنفرد يخافت ولا رواية عن الامام فى الامام وقال ابو يوسف يجهر وعن محمد يخافت وعنه يؤمن المقتدى من قهستانية الكيدانية وقراءة قنوت الوتر وهو مطلق الدعاء من الدر المختار ويجب قراءة قنوت الوتر عند ابى حنيفة وعندهما كالوتر سنة من المراقى وقراءة القنوت فى الوتر وهذا عند ابى حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر قيل ويدل على الوجوب ما روى اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذى حديث حسن عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك فانه صريح فى المواظبة على هذا القول ولا يخفى انه غير دال على المطلوب وقيل لانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل على انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او بالفرضية وانتفى الثانى فتعين الاول وفيه نظر ايضا لمن حقق من شرح المنية لابن امير حاج

مهمة ويجب تكبيرة القنوت كما فى المراقى عن الجواهر وفى الدر المختار عن الزيلعية ويجب تكبير قنوت الوتر وتكبيرة ركوع الثالثة انتهى وفى شرح زاد الفقير للتونسى ويجب تكبيرة الوتر الفاصلة بين القراءة والقنوت فى الركعة الثالثة منه نبه عليه الشارح فى كنزه وقد وهم فى النهر فجعلها تكبيرة ركوع الركعة الثالثة من الوتر وليس كذلك انتهى **تتمة** فى مراسيل ابى داود عن خالد بن ابى عمران رضى الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل عليه السلام فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك الله رحمة للعالمين ليس لك من الامر شىء الآية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق ورواه الطحاوى والبيهقى بالفاظ مختلفة واخرج اصحاب السنن الاربعة وغيرهم عن الحسن بن على رضى الله عنهما قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى قنوت الوتر اللهم اهدنى فيمن هديت وعافنى فيمن عافيت وتولنى فيمن توليت وبارك لى فيما اعطيت وقنى شر ما قضيت فانك تقضى ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت وزاد النسائى بعد قوله وتعاليت وصلى الله على النبى وآله وسنده صحيح وحسن كما قاله النووى قال الترمذى حديث حسن ولا نعرف عن النبى صلى الله عليه وسلم فى القنوت احسن من هذا واخرج اصحاب السنن الاربعة وحسنه الترمذى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول فى آخر وتره اللهم انى اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وقوله فى آخر قنوته يحتمل ان يكون المراد به آخر قنوت وتره فيستحب ختم قنوت الوتر به ويحتمل ان يكون المراد به فى آخر وتره حقيقة اعنى بعد التشهد الاخير منه وفى بعض روايات النسائى كان يقول اذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه اللهم انى اعوذ الخ وزاد فى هذه الرواية بعد ثناء عليك ولو حرصت من شرح المنية لابن امير حاج قلت ومن هنا يعرف وجه ما مر من قوله ولا يخفى انه غير دال على المطلق وكذا ذكره هنا ويأتى تمام ذلك فى باب الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **و** كل تكبيرة من زوائد **تكبيرات** كل صلاة من صلاتى **العيدين** وكذا يجب تكبير ركوع الركعة الثانية منها وكذا يجب تكبيرة الافتتاح فيهما فالمجموع ست عشرة تكبيرة فيهما وتكبيرات العيدين وكذا احدهما وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير فى افتتاحه لكن الاشبه وجوبه فى كل صلاة كما فى البحر من الدر المختار ويجب تكبيرات العيدين وكل تكبيرة منها واجبة يجب بتركها سجود السهو ويجب تعيين لفظ التكبير لافتتاح كل صلاة للمواظبة لا فى صلاة العيدين خاصة خلافا لمن خصه بهما ويجب تكبيرة الركوع فى ثانية العيدين اى فى كل ركعة ثانية من صلاتى العيدين تبعا للتكبيرات الزوائد فيها لاتصالها بها بخلاف تكبيرة الركوع فى الاولى من المراقى ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما

يقع

وكذا فى القنوت الاخفاء لانه دعاء بزازيه

وقولهم دعاء القنوت اضافة بيانية كذا فى المغرب اهـ

والمختار فى القنوت الاخفاء لانه دعاء بزازيه

ورفع اليد فى تكبير القنوت واجب كالتكبير كما فى وتر القهستانيه

وكذا فى شرح المص ويأتى فى الوتر تمامه سلمه

وزاد النسائى والبيهقى وابن حبان بعد واليت ولا يعز من عاديت ابن امير حاج والمص

يقع فيهما من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبير الركوع والسجود سنة الا تكبير ركوع الركعة الثانية فان تكبيره واجب لاتصاله بالواجب وهى الزوائد حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كان سنة فى غيرها من شرح المص للمنية وتكبيرات العيدين اى والتكبيرات الزوائد فى صلاتى العيدين وهى اربع فى كل ركعة منهما اولى الاربع فى اولى الركعتين تكبيرة الافتتاح فهى فيها فرض وواجب ومن ثمة نص فى المستصفى على ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير فى تكبيرة الافتتاح فيهما حتى يجب عليه سجود السهو اذا قال الله اجل او اعظم اعنى ساهيا بخلاف سائر الصلوات قلت لكن هذا فيما يظهر انما هو على قول الجمهور مشايخنا ان تكبير الافتتاح شرط لا ركن اما على القول بانها ركن وبوجوب لفظ التكبير كما هو الراجح رواية ودراية فينبغى انه اذا قال الله اجل او اعظم فى افتتاح غيرها ساهيا يجب عليه سجود السهو كما فيها وآخرة الاربع فى اخرى الركعتين تكبيرة الركوع فهى فيها سنة وواجب من شرح المنية لابن امير حاج وتكبيرات الصلاة الواجبة على المختار الزوائد السنة فى العيدين اى اليومين اول شوال وعاشر ذى الحجة والكلام مشير الى انه يجب بكل تكبير منه وترك منفردا سجدة كما بالكل كما فى المنية لكن لو وقوع الفتنة قالوا لا يسجد فى العيدين والجمعة كما فى الخزانة وتكبير ركوعهما اى تكبير كل ركوع من الركوعات الاربع منهما لكن فى فتح القدير وغيره انه لم يجب الا تكبير الركوع الثانى فانه ملحق بالزوائد من قهستانيه الكيدانيه تكبير الركوع فى صلاة العيدين واجب فى الركعتين يجب بتركه سجود السهو كما فى البحر وخصه ذلك ابن الهمام بتكبير ركوع الركعة الثانية من الشرنبلالية قال فى البحر نقلا عن السراج الوهاج ان تكبير الركوع فى صلاة العيد ملحقا بالزوائد فى كونهما واجبين حتى يجب السهو بتركهما ساهيا فى صلاة العيد انتهى ويخالفه ما فى فتح القدير من وجوب تكبير الركوع الثانى دون الاول من التوجية وتكبيرات صلاة العيدين الزائدات على ما فى نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير فى تكبير الافتتاح ولا تكبير الركوع فيهما فى العيدين وفى المستصفى وغيره انهما واجبان من القهستانيه وقيل تكبيرات العيدين سنة كذا فى المحيط من المسكينية **والجهر** هو فى الاصل ظهور الشىء بافراط الحاسة البصر او السمع كما فى المفردات وفى الشرع اسماع غيره كما فى قهستانيه الكيدانيه وفى المصباح جهر الشىء يجهر بفتحتين ظهر واجهرته بالالف اظهرته ويعدى بنفسه ايضا وبالباء فيقال جهرته وجهرت به وقال الصغانى اجهر بقراءته وجهر بها انتهى اى اسماع الامام غيره ولو صبيا واحدا مقتديا به كما فى قهستانية الكيدانية قراءته **فى محله** اى موضع الجهر وهو فجر الامام واولياء مغربه وعشائه ولو قضاء وغير ذلك مما يذكر فى محله فى المصباح المحل بالفتح والكسر لغة موضع الحلول والمحل بالكسر الاجل والمحلة بالفتح المكان ينزله فيه القدم **والاسرار** بكسر الهمزة مصدر اسررت الحديث اسرارا يتعدى بنفسه وقد يزاد الباء فى مفعوله للتاكيد مثل اخذت الخطام واخذت به وعلى هذا يقال اسر الفاتحة واسر بالفاتحة كذا فى المصباح اى اسماع الامام نفسه لا غيره كما فى قهستانية الكيدانية قراءته قال فى المراقى وهو اسماع نفسه فى الصحيح **فى محله** وهو جميع ركعات الظهر والعصر وما بعد اوليى المغرب والعشاء لامام ومنفرد وغير ذلك مما يذكر فى محله ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيه بها كالفجر والجمعة والعيدين واوليى المغرب والعشاء وكالتراويح والوتر فان الجهر فى جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها كغير ما ذكر فالجهر والمخافتة فى محله واجب للمواظبة منه صلى الله عليه وسلم على ذلك من شرح المص للمنية والجهر فى الجهرية كالفجر والمغرب والعشاء ان كان اماما وان منفردا يتخير والجهر افضل والمخافتة فى السرية اماما كان او منفردا وعند بعضهم هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما من زاد الفقير وشرحه للتونسى والجهر فيما يجهر والمخافتة فيما يخافت اى والجهر بالقراءة فى الصلاة التى يجهر فيها بالقراءة والمخافتة بالقراءة فى الصلاة التى يخافت فيها بالقراءة فيجهر فى الفجر والاوليين من المغرب والعشاء وفى الجمعة والعيدين ويخفى فيما سوى ذلك كما هو المتوارث لنا الى يومنا هذا عمن ادركنا من الامة مستفاضا شايعا وكان هذا هكذا لمن ادركناهم عمن يلونهم حتى الى الصحابة رضى الله عنهم وهم اخذوا بالضرورة عن صاحب الوحى سيدنا ومولانا محمد عبد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على الجهر والاخفاء كذلك فلا يحتاج ثبوت هذا المطلوب الان ينقل فيه نص معين لوجود الاجماع العملى عليه فى سائر الاعصار ثم مما يصرح بذلك ما فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة الا بقراءة قال ابو هريرة رضى الله عنه فما اعلن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلناه لكم وما اخفاه اخفيناه لكم وفى لفظ له وللبخارى فما اسمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اسمعناكم وما اخفى منا اخفينا منكم الى غير ذلك من شرح المنية لابن امير حاج **فائدة** قدم الجهر لانه كان الاصل فى الصلوات كلها فى الضياء المعنوى وانما يجهر فى الجمعة والعيدين وان كانت الصلاة عجماء لورود النقل المستفيض بالجهر فيهما وكان القياس ان يجهر فى الصلوات كلها لان القراءة ركن من اركان الصلاة فيجب اظهارها فى الصلوات كلها كسائر الاركان ولهذا كان النبى صلى الله عليه وسلم يجهر فى الابتداء فى الصلوات كلها الا ان الكفار لما سمعوا القراءة منه صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر كانوا يلغون ويغلطونه فترك الجهر فيهما وذلك ان كفار قريش قالوا لاتباعهم لا تسمعوا لهذا القرآن الذى يقرأ عليكم محمد واذا سمعتموه يقرأ فارفعوا اصواتكم بالاشعار والاراجيز والغوافيه بالمكا والتصفير وقابلوه بكلام اللغو حتى تغلبوه فيسكت وصلاة الجمعة انما فرضت بالمدينة وكانت الغلبة فيها للمسلمين فجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فبقيت كذلك وكذلك العيدان انتهى **تتمة** من الواجبات انصات المقتدى وقت قراءة الامام اى استماع لما هو الى قراءة امامه مع ترك الكلام زمان قراءة الامام لانهم قالوا ان القراءة ان كانت فرضا على القارى فقد فرض الاستماع على السامع منه الا يرى ان القراءة لما كانت فرضا على جبريل عليه السلام فرض الاستماع على النبى صلى الله عليه وسلم ولم تفرض على السوق فلم يفرض

منهما مما فى الحقيقة فراجعه سلمه

لانه بمعنى خفيه كما فى المصباح

الاستماع على السامع منه كما في تفسير الكشاف وغيره وفيه اشعار بان قراءة المقتدي مكروه كراهة التحريم ولا خلاف في الجهرية واما
في السرية فلا يكره الفاتحة عند محمد والاصح الكراهة المروية عن ثمانين من كبار الصحابة رضي الله عنهم والانصات ماخوذ في
مفهومه الاستماع والسكوت كما قال الراغب من قهستانية الكيدانية قلت وح يحمل وانصتوا بعد فاستمعوا له على التحريم والله اعلم
ومن الواجبات متابعة الامام اي اتيان المأموم مثل ما فعل امامه على وجه فعله من اجزائه فعله حتى لو لم يكن مثله كالقيام والقعود
او لم يكن على وجهه بان فعل احدهما واجبا والاخر نفلا او لم يكن لاجله بان يصليا الظهر منفردين امتثالا الامر لم يكن متابعة على
اي حال وجده وان لم يكن محسوبا من صلاته كما اذا وجده في حال القومة وههنا كلام من وجوه الاول انهم قالوا ان المتابعة فرض كما
في الكافي وغيره والثاني انها شرط في جزء واحد لا في كل الاجزاء كما في التمرتاشي والثالث انها شرط في الافعال دون الاذكار كما في المنية
والرابع ان الجلابي قد فصل بان ما يفعله الامام على خمسة اوجه اثنان واجبا المتابعة احدهما ما يفرض في الصلاة بلا خلاف وثانيهما
ما يسوغ فيه الاجتهاد مع المعارض كتكبيرات العيد وسجدتي السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع في الوتر واما البواقي فان كان
اذكار الصلاة كالثناء وتسبيح الركوع والسجود والتشهد والسلام فغير واجبة المتابعة الا ترى انها لو تركها الامام لم يترك المأموم
وان كان خطأ بالاتفاق كزيادة ركوع او سجود او جلوس وقيام او ما ساغ فيه الاجتهاد مع كونه منهيا كالقنوت في الفجر والتكبير الخامس في
الجنازة ورفع اليدين في تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة فالمتابعة غير جائزة من قهستانية الكيدانية قلت وقد سبق ان المتابعة
في الفرض فرض وفي الواجب واجبة والظاهر انها في السنة سنة وهكذا وفي المكروه مكروهة وفي الحرام حرام والله اعلم ومنه التوفيق
وسننها كما بقيها وهي بلفظ الافراد على وفق الكنز على ما يستفاد من المسكينية قال في الدر المختار ترك السنة لا يوجب
فسادا ولا سهوا بل اساءة لو عامدا غير مستخف وقالوا الاساءة ادون من الكراهة انتهى قلت يعني التحريمية فتكون الاساءة مساوية
للتنزيهية فان ترك السنة مكروه تنزيها كما ان ترك الواجب مكروه تحريما في الكراهية والاستحسان من القنية عن الحلواني الكراهة
افحش من الاساءة وفي صفة الصلاة من القهستانية والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره قلت وقد تستعمل الاساءة
في مقابلة ترك الواجب بمعنى استحقاق النار كما في صلاة المسافر من القهستانية **رفع اليدين** معا كما هو ظاهر عباراتهم
ولم ار من نبه على تقديم اليمنى على اليسرى فليحرر والمراد رفعهما الى الموضع المسنون ويأتي بيانه في الفصل الاتي قال ابن امير حاج ولو
لم يمكنه رفعهما الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكنه ولو امكنه رفع احديهما فقط رفعها ولا يترك رفع اليدين لانه سنة بالاجماع
والسنن مطلوب احياؤها بالاتيان بها على سبيل المواظبة كما كان عليه صاحب السنة صلى الله عليه وسلم ولو اعتاد ترك الرفع يأثم
لا ان كان احيانا وهذا المحكي في الذخيرة عن الامام الزاهد الصفار ونص في الخلاصة على انه المختار وهذا يفيد انه من سنن الهدى ثم
المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما هو حكم السنة المواظب عليها منه صلى الله عليه وسلم على ما ذكر صدر الاسلام البزدوي والظاهر ان التقييد
به لبيان انحطاط درجة ترك السنة عن درجة ترك الواجب كما ان درجة السنة منحطة ايض عن درجة الواجب وهو حسن لكن بعد
وجود الدليل الدال على لحوق الاثم لتارك السنة بمجرد تركه لها وليس ذلك بالسهل الواضح ثم غير خاف ان لحوق الاثم لمعتاد ترك انما
هو اذا لم يكن الترك لعذر اما اذا كان لعذر فلا وقيل ان تارك الرفع لا يأثم وفي الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على هذا القول
فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهى قلت وهذا يفيد انه من سنن الزوائد ثم يتجه على هذا القول التأثيم له
بالترك اذا اقترن بالاستخفاف لا بمجرد الترك واما انه يأثم بالترك مطلقا كما هو محكي قولا ثالثا في هذه المسألة فافراط مردود والله
تعالى اعلم بالصواب انتهى **للتحريمة** اي لاجل الاتيان بها فيكون الرفع قبل التكبير على وفق ما يأتي في الفصل الاتي **ونشر
اصابعه** في الرفع المذكور افرد الضمير ليوافق الضمائر الاتية والاختصر كما في المنية والتنوير الاصابع والنشر بفتح النون وسكون
الشين المعجمة بعدها راء مصدر نشرت الثوب ضد طويته في المغرب النشر خلاف الطي ومنه كان صلى الله عليه وسلم يكبر ناشر الاصابع
قالوا هذا ان لا يجعلها مشتا انتهى وفيه ايض مشت بالفارسية جمع الكف انتهى وفي الاختري المشت بالضم يوم وجمعه امشات
كلون وجمع الكف بالضم مقبوضها والجمع اجماع كما في الملتقط وضربه بجمع كفه بضم الجيم اي بها مقبوضة والفتح لغة وفي النوادر
سمعت رجلا من بني عقيل يقول ضربه بجمع كفه بالكسر كما في المصباح قلت فالجمع كالمشت مبنى ومعنى قال في الضياء المعنوي
والذي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كبر ناشرا اصابعه معناه ناشرا لها عن طيها اي لم يرفع قابضا الاصابع الى الكف و
قال شيخ الاسلام من الناس من ظن انه اراد بنشر الاصابع ان يفرج بين الاصابع تفريجا وهو غلط ولكن اراد النشر عن الطي
كما يكون في الثوب اي لا يرفع يديه مضمومتين بل يرفعهما منصوبتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة القبلة قال
الفقيه ابو جعفر الهندواني اذا رفع يديه لا يضم اصابعه كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل بينهما اي يترك الاصابع على ما هي
عليه بين الضم والتفريج كذا في النهاية انتهى وفي شرح النقاية لواجد باشا في النوازل قال ابو بكر سمعت محمد بن سلمة يقول
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر نشر اصابعه قال بعض اهل الحديث اراد بهذا تفريج الاصابع وتفريقها قلنا لا
بل اراد بذلك البسط لا التفريج والتفريق لانه يقال نشر الثوب اذا بسطه وذكر الطحاوي انه يرفع يديه ناشرا اصابعه
مستقبلا بهما القبلة والنشر ضد الضم اي لا يرفعهما مضمومتين ولا مجموعتين ولم يذكر انه يفرج بين اصابعه او لا يفرج والافضل
ان يكون بين ذلك لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم انتهى قلت فقد تبين من ذلك الفرق بين النشر والتفريج فالنشر
بين الكف والاصابع والتفريج بين الاصابع وتبين ايض ان النشر عند رفع اليدين للتحريمة سنة بخلاف التفريج لكن في المنية
وشرحها للمص ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع

لا تارك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة مؤكدة ولو اعتاد تركه يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركه في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة من شرح المص للمنية

بطن

بطن كفيه نحو القبلة الكمال للاقبال عليها وفي الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى الكف الاخرى انتهى وفي الخانية
ويفرج اصابعه حالة الرفع لا كل التفريج ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة انتهى وفي القهستانية لا يسن
ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة كذا في النظم وعليه
الاعتماد انتهى قلت والحاصل انه لا يسن التفريج ولا تركه بل المسنون هو النشر وفي القهستانية وعن بعض المشايخ
الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وفي قهستانية الكيدانية لا يفرج بين الاصابع كل
التفريج ولا يضمها كل الضم وانما يسن نشرها وبسطها ويقبض اولا كما في الخزانة انتهى وفي النقاية وشرحها لواجد باشا
قال الفقيه ابو جعفر الهندواني في رفع اليدين عند التكبير يضم اصابعه ضما فاذا كان وقت التكبير نشرها اي الاصابع
ولا يفرج يعني الاصابع كل التفريج ولا يضمها كل الضم انتهى واما كيفية الرفع فلم تذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي انه يرفع
يديه ناشرا اصابعه مستقبلا بهما القبلة فظن بعضهم انه اراد بالنشر تفريج الاصابع قالوا وهو غلط بل اراد به النشر من الطي
يعني يرفعهما منصوبتين لا مضمومتين حتى تكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة فنص بعضهم على ان هذا سنة وظاهر
الخانية وغيرها في الكيفية ما قال الفقيه ابو جعفر وهو ان يقبض اولا اصابعه ويضمها ضما فاذا آن وقت التكبير نشر اصابعه
ولا يفرج بين اصابعه كل التفريج ولا يضمها كل الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج وانما يفرج
بين اصابعه كل التفريج في الركوع ويضم كل الضم في السجود ثم لا يخفى انه لا يتوقف القيام بسنة النشر على تقديم قبض الاصابع وضمها
اولا بل لو كانت الاصابع منشورة غير مفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفع يديه كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد اتى
بالسنة من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** تذكير ضمير اصابعه ربما يشير الى ان المرأة لا تنشر لان حالها على
الستر لكن نص في الغزنوية انها تنشر اصابعها كما ترفع يديها يعني الى الموضع المسنون لها كما ستعرفه قلت وذلك كما في
التوجيه لان يدها ليست بعورة والله اعلم **وجهر الامام بالتكبير** اي اسماعه القوم بالتكبير اي تكبيراته
بقدر الحاجة فانه متوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا فتركه بدعة هذا وجهر الامام بالتكبير مطلقا
وكذا سائر اذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث في ذلك كله من لدنه صلى الله عليه وسلم حتى الآن من شرح المنية للمص
وجهر الامام بالتكبير والتسميع لحاجته الى الاعلام بالشروع والانتقال ولا حاجة للمنفرد كالمأموم من المراقي وجهر الامام
بالتكبير بقدر حاجته للاعلام بالدخول والانتقال وكذا بالتسميع والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه من الدر المختار
السنة في حق الامام الجهر في اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال من شرح المص عند ذكر السلام
جهر الامام اي اسماع القوم بالتكبير اي بكل تكبيرة وان كان كونه ذكرا يوجب المخافتة لانه الاصل في الاذكار الا انه امتنع
لمانع اقوى وهو التنبيه لمن خلفه بانتقاله من شرط او ركن ووجود علة لا يمنع وجود علة اخرى توجب الحكم على خلاف الاولى
كما قالوا الا انه يقتضي وجوب الجهر وبه صرح في كشف المنار من قهستانية الكيدانية جهر الامام بالتكبير **فائدة** يرفع
الامام صوته بتكبيرة الاحرام وسائر التكبيرات ولا يرفع المأموم صوته الا قدر ما يسمع نفسه من الضياء المعنوي
قال ابن عباس رضي الله عنهما كنت اعرف انقضاء صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالتكبير من صحاح المصابيح وذلك انه صلى الله عليه
وسلم كان اذا جلس من السجود في اخر صلاته يخفض شيئا من صوته في تكبيره ليعرف من خلفه انه جلس ويستحب للامام ان يرفع صوته
بالتكبير اذا قام عن السجود قدرا اكثر مما يرفعه اذا جلس ليعرف من وراءه قيامه من جلوسه من زين العرب **تتمة**
والاوجه ان الجهر بالتكبير مطلوب من الامام في سائر تكبيرات الصلوات حتى في زوائد العيدين ولا سيما في الرفع من السجود ليعلم
المأموم مطلقا وجود ذلك ويعلم الاعمى من المأمومين انتقاله من ركن الى ركن ويتابعه في تكبيرات العيدين وادنى درجات طلب
ذلك منه الندب والاستحباب والظاهر ان الجهر كما هو مطلوب منه في التكبير مطلوب منه كذلك في التسميع لهذا المعنى وللقائل ان يقول
ويستحب ايض الجهر بالتكبير والتحميد لواحد من المقتدين اذا كانت الجماعة لا يصل جهر الامام اليهم اما لضعفه او لكثرتهم فانهم يتم
بذلك مسمع يعرفهم الشروع والانتقالات فينبغي ان يستحب لكل صف من المقتدين الجهر بذلك الى حد يعلمه الاعمى ممن بينهم كما يشهد
له ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه انه اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد وابو بكر يسمع الناس تكبيره
وما فيه عنه ايض صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر خلفه فاذا كبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر ابو بكر ليسمعنا
وما فيه ايض عن عائشة رضي الله عنها لما مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم مرضه الذي توفي فيه فذكرته الى ان قالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي بالناس وابو بكر يسمعهم التكبير ومن هنا قال الاعمش في قول عائشة رضي الله عنها في الصحيحين وكان ابو بكر
يصلي وهو قائم بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد يعني انه كان يسمع الناس
تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي شرح صحيح مسلم للنووي قولها وابو بكر يسمع الناس التكبير فيه جواز رفع الصوت بالتكبير ليسمعه
الناس ويتبعوه وانه يجوز للمقتدي اتباع صوت المكبر وهذا مذهبنا ومذهب الجمهور ونقلوا فيه الاجماع وما اراه يصح الاجماع
فيه فقد نقل القاضي عياض عن اهل مذهبهم ان منهم من ابطل صلاة المقتدين ومنهم من لم يبطلها ومنهم من قال ان اذن
له الامام في الاسماع يصح الاقتداء به والا فلا ومنهم من ابطل صلاة المسمع ومنهم من صححها ومنهم من شرط اذن الامام ومنهم
من قال ان تكلف صوتا بطلت صلاته وصلاة من ارتبط بصلاته وكل هذا ضعيف والصواب جواز كل ذلك وصحة صلاة المسمع والسامع
ولا يعتبر اذن الامام انتهى قلت على انه لا يبعد ان يكون المراد بالاجماع المذكور اجماع الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وح فالظاهر صحته

قوله النووي

ولا يقدح في نقله اختلاف من سواهم ممن حدث بعدهم من فقهاء المالكية وفي الدراية وبه يعرف جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرها انتهى قال شيخنا رحمه الله اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذه البلاد فلا يبعد انه مفسد فانه غالبا يشتمل على مد همزة الله او اكبر او بائه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلا يبعد انه مفسد فانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ والاشتغال بتحريرات النغم للصناعة النغمية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام كذا بساطه ذلك الصياح ثم ذكر ما قاله من انه اذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة او النار لا تفسد صلاته والمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسؤال الجنة والتعوذ من النار فهو بمنزلته ولو صرح به لا تفسد وفي الثاني لاظهارها ولو صرح بها فقال وا مصيبتاه او اذكروني افسد وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به ولو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحريري فيه افسد وحصول الحرف لازم من هذا التلحين ولا ارى ان ذلك يصدر ممن فهم معنى الصلاة والعبادة كما لا ارى تحرير النغم في الدعاء كما يفعله القراء في هذا الزمان يصدر ممن فهم معنى الدعاء والسؤال وما ذاك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك ادى سؤاله وطلبه بتحرير النغم من الرفع والخفض والتطريب والترجيع كالتغني نسب البتة الى قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني انتهى وقد اجاد رحمه الله فيما وضع وافاد من شرح المنية لابن امير حاج رفع المؤذنين اصواتهم فيما يبلغ صوت الامام الناس مكروه كراهة تحريم عند الائمة الاربعة من انسان العيون في سيرة النبي المأمون **مهمة** ومن السنن ان لا يطأطئ رأسه عند التكبير فانه بدعة كما في الدر المختار وفي المراقي ويسن الاعتدال عند ابتداء التحريمة وانتهائها بان يكون اتيانها من غير طأطأة الرأس كما ورد انتهى ويسن تفريج القدمين في القيام قدر اربع اصابع لانه اقرب الى الخشوع والتراوح افضل من نصب القدمين وتفسير التراوح ان يعتمد على قدم مرة وعلى اخرى اخرى لانه ايسر وامكن لطول القيام من المراقي **والثناء** هو لغة اسم من الاثناء ففي المصباح اثنيت على زيد بالالف والاسم الثناء بالفتح والمد انتهى والاثناء ذكر الخير قاله القهستاني وفي المصباح واستعماله في الذكر الجميل اكثر منه في القبيح انتهى وعرفا ان يقول سبحانك اللهم الخ قاله القهستاني وعلى هذا لا حاجة الى التقدير والمعنى وقوله سبحانك اللهم الخ وفي المسكينية والثناء اي قراءته وهو سبحانك اللهم الخ فجعله اسما لهذا الذكر الشريف وبناه على تقدير مضاف ليكون فعل المكلف واما قول المص في شرح المنية والثناء اي قراءة سبحانك اللهم الخ فيحتمل الوجهين فتدبر قال القهستاني في شرح الكيدانية يثني المقتدي كغيره في السرية والجهرية بلا تفصيل عند بعضهم كما في التتمة وذكر في الروضة انه اثنى في الجهرية عند الفاتحة بالاتفاق وعند السورة عند ابي يوسف والاصح انه يثني في السرية لا في الجهرية كما في المضمرات انتهى ويسن الثناء لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ولقوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الى الصلاة فارفعوا ايديكم ولا تخالف اذانكم ثم قولوا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وان لم تزيدوا على التكبير اجزأكم وسنذكر معانيها ان شاء الله تعالى من المراقي **والتعوذ** هو لغة تفعل من عاذ به معاذا وعياذا بمعنى الاعتصام والالتجاء كالاستعاذة ففي المصباح استعذت بالله وعذت به معاذا وعياذا وتعوذت به اعتصمت وفي الملتقط عاذ به من باب قال وتعوذ به واستعاذ به لجأ اليه وفيه لجأ اليه يلجأ مثل قطع يقطع لجأ بوزن طلب وملجأ بوزن مقتل ولجئ من باب طرب لغة فيه والتجأ اليه مثله والمعنى فزع اليه والموضع ايضا لجأ وملجأ وفيه فزع اليه اي لجأ وفزع منه اي خاف وكلاهما من باب طرب والمفزع بوزن المجمع الملجأ وفلان مفزع الناس اي اذا دهمهم امر فزعوا اليه انتهى قلت وفي الحديث كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة كما في انسان العيون وعرفا قول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فالمعنى وقوله اعوذ بالله الخ والتعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم مرة في الركعة الاولى لا غير من قهستانيه الكيدانية ويسن التعوذ فيقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو ظاهر المذهب واستعيذ واختاره الهندواني من المراقي **والتسمية** مر بيانها في الوضوء اي وقوله بسم الله الرحمن الرحيم ويسن التسمية اول كل ركعة قبل الفاتحة لانه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح صلاته ببسم الله الرحمن الرحيم والقول بوجوبها ضعيف وان صحح لعدم ثبوت المواظبة عليها من المراقي وما صححه الزاهدي من وجوبها ضعفه في البحر من الدر المختار والتسمية ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم مرة في الركعة الاولى في رواية عن ابي حنيفة وعنه في كل ركعة قبل الفاتحة وهو قول ابي يوسف وقال الدقاق انه قول اصحابنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في المضمرات من قهستانيه الكيدانية **والتامين** هو بالتركية امين ديمك كما في الاختري وفي المصباح امن على الدعاء تامينا قال عنده امين وفي الملتقط تقول من امين امن فلان تامينا اي قال امين انتهى فالمعنى وقوله امين ويسن التامين للامام والمأموم والمنفرد والقارئ خارج الصلاة للامر به في الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم لقنني جبريل عليه السلام عند فراغي من الفاتحة امين وليس من القرآن وافصح لغاته المد والتخفيف والمعنى استجب دعاءنا من المراقي وامين بالقصر والمد معناه استجب من المغرب وامين في الدعاء يمد ويقصر وتشديد الميم خطأ قيل معناه كذلك فليكن وهو مبني على الفتح مثل اين وكيف لاجتماع الساكنين من الملتقط والاصل القصر والمد اشباع كما في المدارك وهو اسم الفعل الذي هو استجب كما في تفسير القاضي وغيره وليس من القرآن وفاقا كما في تفسير القاضي بدليل انه لم يثبت في المصاحف كما في المدارك لانه لم يكتب في الامام ولم ينقل انه قرآن كما في حاشية الكازروني وما نقل عن مجاهد انه قرآن وانه من السورة عنده فانه فشاذ لا يعتمد عليه كما في حاشية الشرواني واعلم ان امين ليس من القرآن اتفاقا حيث لم يكتبه عثمان رضي الله عنه والكتبة في المصاحف

بدعة

كان اذا حزبه امر صلى
حم د عن حذيفه
من الجامع الصغير

وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر الزاهدي عن المحسن ان الصحيح انها واجبة في كل ركعة ومراده في كل ركعة تجب فيها القراءة وقال ابن وهبان في منظومته ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذا ايجابها قال الاكثر اي يسجد للسهو اذا تركها ساهيا اول ركعة تجب فيها القراءة لان اكثر العلماء قال بوجوبها وهذا هو الاحوط فان الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه السلام عليها من شرح المص

سنية التسمية هو المشهور من المذهب وما قيل انها واجبة فخلاف المشهور نعم رجح بعض الفضلاء كونها واجبة لكن الفتوى على انها سنة مؤكدة لانه هو المشهور من المذهب ويجب على المفتي ان يفتي بالمشهور ولا يجوز له ان يجاوزه الى القول المهجور من حاشية نوح افندي

بدعة لا يرخص فيه كما في هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك ولو وجد مكتوبا في المصاحف يمحى بخلاف البسملة في اول سورة البراءة حيث لا يمحى كما في تقدمة المقدمة وما قيل انه من اسماء الله تعالى تقديره يا امين فمردود بانها توقيفية ولم يسمع ذلك كما في حاشية الشرواني لكن في شرح المشكاة لعلي القاري قال ابن الملك او اسم من اسماء الله تعالى وقال الابهري ذكر عبد الرزاق عن ابي هريرة رضي الله عنه باسناد ضعيف انتهى ويسن ختم السورة به كما في تفسير القاضي وفي كنوز الحقائق للشيخ عبد الرؤوف المناوي عن مسند الفردوس مرفوعا امين درجة في الجنة وفي شرح المشارق للهروي عن جمل الغرائب انه ينال قائله درجة وفيه ايضا روي ان امين خاتم رب العالمين ومعناه ان الله تعالى يدفع به الآفات والبلايا عن عباده فكان كخاتم الكتاب الذي يصونه انتهى وامين بالمد والقصر من اسماء الافعال معناه استجب وفي الواقعات لو قال بتشديد الميم فسدت صلاته وعن ابي يوسف لا تفسد لان في القرآن مثله وعليه الفتوى من هدية الصعلوك والتامين اي ان يقول امين بالقصر او المد وتخفيف الميم وكذا تشديدها فانه وان كان مفسدا عندهما لكنه غير مفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب همين يعني همين ميخواهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل بني على الفتح وخفف بحذف الالف ولا منع ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل من قهستانيه الكيدانية **مهمة** امين دعاء ومعناه اللهم استجب كما في المقدمة وهو دعاء لقوله تعالى قد اجيبت دعوتكما وكان موسى عليه السلام داعيا وهارون عليه السلام مؤمنا معناه اللهم استجب ولا تخيب رجاءنا او يا امين استجب على انه اسم من اسماء الله تعالى كما في الضياء المعنوي **تكميل** امين بالقصر في الحجاز والمد اشباع بدليل انه لم يوجد في العربية كلمة على فاعيل ومعناه اللهم استجب وقال ابو حاتم معناه كذلك يكون وعن الحسن البصري رحمه الله انه اسم من اسماء الله تعالى والموجود في مشاهير الكتب المعتمدة ان التشديد خطأ وقيل هو لغة وهو وهم قديم وذلك ان ابا العباس احمد بن يحيى قال امين مثل عاصين لغة فتوهم انه المراد صيغة الجمع لانه قابله بالجمع وهو مردود بقول ابن جني وغيره ان المراد موازنة اللفظ لا غير ويؤيده قول صاحب التمثيل في الفصيح التشديد خطأ ثم المعنى غير مستقيم على التشديد لان التقدير ولا الضالين قاصدين اليك وهذا لا يرتبط بما قبله فافهم من المصباح **اعلم** ان السر بالكسر الذي يكتم واسر الشيء كتمه كما في الملتقط وفي المصباح اسررت الشيء اخفيته وفي المغرب السر واحد الاسرار وهو ما يكتم ومنه السر للجماع وفي التنزيل ولكن لا تواعدوهن سرا واسر الحديث اخفاه انتهى وفي المدارك فانه يعلم السر ما اسررته الى غيرك واخفى منه ما اخطرته ببالك او ما اسررته في نفسك وما ستسره فيها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان السر اسم للمكتوم المخفي وليس بمصدر لكن قال القهستاني في **سرا** اي قولا اسرارا انتهى فيحتمل انهم جعلوه بمعنى المصدر بعد ما كان اسما كما جعلوا هنيئا مريئا بمعنى المصدر بعد ما كانا صفتين قال في ترجمة الصحاح قال تعالى كلوا واشربوا هنيئا مريئا اي كلا وشربا هنيئا مريئا وقال في شرح الميزان صفتان في الاصل من هنؤ الطعام ومرؤ هناءة ومراءة اذا صار هنيئا مريئا اي سائغا ثم استعملا بمعنى المصدر انتهى واذا اعتبر سرا مصدرا فالمعنى يسر كلا من هذه الاذكار الاربعة اسرارا والجملة مستأنفة وما قاله القهستاني بعيد والذي يظهر للعبد الضعيف انه على اصله وانه في معنى مكتوما مخفيا والمعنى وقوله كلا من هذه الاذكار الاربعة قولا مكتوما مخفيا عن غيره او حال كون كل منها مكتوما مخفيا عن غيره على قول من جوز ايقاع الحال عن الخبر وبعد هذا كله لو جعل المعنى في حال الاسرار لكان موجها فان المصدر المعرف باللام يعمل في الظرف قال المولى مسكين في قول الكنز والثناء والتعوذ والتسمية والتامين سرا متعلق بكل واحد من الاربعة اي كل واحد من الاربعة يكون سرا مطلقا سواء كان في الفرض وفي النفل وسواء كان اماما او مقتديا او منفردا وسواء كانت جهرية او غير جهرية وقال مالك رحمه الله الامام يبدأ بالفاتحة بلا ثناء ولا تعوذ ولا يقول التامين ايضا وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك التسمية ليست بسنة وقال الشافعي يجهر بالتسمية والتامين في الجهرية انتهى **اعلم** انه كما ان كل واحد من هذه الاربعة سنة كذلك اسرار كل منها سنة قال في المراقي ويسن الاسرار بالثناء وما بعده للآثار الواردة بذلك انتهى فهذه ثمان سنن **ووضع يمينه** مركب اضافي جزؤه الاول مرفوع عطفا على الاقرب او الابعد ووضع الشيء خلاف رفعه كما في المغرب وفي الاختري الوضع بالفتح فرو نهادن قال الدرمق **على يساره** اي تمكين يده اليمنى على يده اليسرى وفي الاختري اليمين صاغ كه ضد يسار در اليسار صول كه خلاف يمين در وفي المصباح اليمين واليسار مفتوحان والعامة تكسرهما ومن معانيهما العضو انتهى قلت فهما يعمان اليدين وغيرهما لكن المقام يخصهما باليدين قال المص في شرح المنية وعاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال منهما وفي المراقي ويسن وضع الرجل يده اليمنى على اليسرى **تحت سرته** ظرف الوضع وكونه تحتها سنة اخرى قال المص في شرح المنية وحادي عشرها كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمرأة وفي المسكينية وعند مالك يرسل يديه وان شاء اعتمد والارسال عزيمة عنده والوضع رخصة وعند الشافعي يضع على صدره انتهى والمعنى على المختار انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويقبض الرسغ بالابهام والخنصر واضعا المتوسطات عليه تحت السرة او الصدر فانه سنة كما في الكافي والجلالي من قهستانيه الكيدانية وصفة الوضع ان يجعل باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى محلقا بالخنصر والابهام على الرسغ لانه لما ورد انه يضع الكف على الكف وورد الاخذ استحسن كثير من المشايخ تلك الصفة عملا بالحديثين وقيل انه مخالف للسنة والمذاهب فينبغي ان يعمل بصفة احد الحديثين مرة وبالاخر اخرى ليأتي بالحقيقة فيهما ويسن وضع المرأة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها من المراقي وكيفية الوضع ان يضع باطن كفه الايمن

لطيفه السر مرتبة للروح فوق مرتبة القلب يدرك بها اسرار الموجودات من شرح الشرعه ليحيى افندي
منه

لطيفه اليمين في اللغة القوة ومنه لاخذنا منه باليمين ولهذا سميت اليمنى يمينا لانها اقوى الجانبين وهي جهة مبدأ الحركة ولذا سمي جهة المشرق يمين الفلك لابتداء الحركة العظمى منها من الكليات
منه

على ظاهر الايسر ويحلق بالخنصر والابهام على الزند ويبسط السبابة والوسطى والبنصر على الرسغ حتى يتشكل اسم الجلالة
كذا فى شرح الكنز من هدية الصعلوك **قلت** ولا يفرج بين الثلاث ولا يضم بل يتركها كما هى كحال التشهد لقولهم لا يسن
التفريج الا فى الركوع ولا الضم الا فى السجود فافهمه **وتضع المرأة** والخنثى الكف على الكف تحت ثدييه من الذكر الحاكى **وتكبير**
الركوع لا بد من ان يكون المراد بهذا الركوع كماله ودوامه الذى يكون فيه التسبيح لما يأتى من ضميره وتسبيحه والا احتيج
فى هذا الضمير الى اعتبار الاستخدام فتدبر وعلى ما ذكرنا يكون الاضافة لادنى ملابسة اذ التكبير لا يكون فى الركوع بل قبله
مقارنا للخرور من القيام بان يقع ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه حتى لو اخره عن هذا المحل لا يأتى به فى الركوع
لانه ذكر فات محله فلا يؤتى به فى غير محله والا ففيه كراهتان من حيث تأخيره عن محله ومن حيث اتيانه فى غير محله كما هو معروف
وسيأتى ان شاء الله تعالى بيانه ثم التكبير لغة التعظيم كما فى المنتقط وعرفا قول الله اكبر كما فى القهستانية فالمعنى وقوله الله اكبر
مع الخرور للركوع الكامل فهو سنة وقيل كما فى المسكينية واجب كذا فى الحواشى **وتسبيحه** التسبيح كالتقديس والتنزيه يقال
سبحت الله اى نزهته عما يقول الجاحدون كما فى المصباح والمعنى هنا وقوله سبحان ربى العظيم ففى قهستانية الكيدانيه وتسبيح
الركوع اى ان يقول فيه سبحان ربى العظيم فالاضافة عهدية انتهى فهو سنة وقيل كما فى قهستانية الكيدانية انه واجب
وقيل فرض وعن محمد ان تركه مكروه كما فى النهاية وغيرها انتهى **قلت** ومعلوم ان كل مكروه حرام عنده فيؤول الى الكراهة التحريم
ومآلها الى الوجوب تدبر وفى المسكينية قال ابو مطيع انه واجب وقال مالك لا تسبيح فى الركوع اصلا انتهى مرات **ثلاثا**
او ثلاثا من المرات فالتثليث سنة ايضا حتى يكره النقص من الثلاث ويتمها فيه فلو رفع رأسه قبل تمامها لا يكملها فى القومه
ولا يأتى فى الركوع بغير ذلك وما روى فيه محمول على التهجد **والرفع** بالرفع عطفا على الاقرب او الابعد اى وسنتها رفع
الرأس **منه** اى من الركوع بعد تثليث تسبيحه ذكره هنا ليقرب الضمير من مرجعه ولينتظم الضمائر فانه لو اخره الى محله
وهو قبيل قوله وتكبير السجود لحصل البعد ووقع التفكيك المخل نعم يمكنه ان يقول والرفع من الركوع لكن الاضمار اخصر و
الاختصار مطلوب **قلت** وههنا قد استخرت الله تعالى فى اختصار الكلام ورأيته اولى ومن الله تعالى استمد واسأل التوفيق الى
سواء الطريق وهو الموفق الهادى وعند الشافعى وفى رواية عن ابى حنيفة رفع الرأس من الركوع فرض وهو قول محمد كذا فى المسكينية
وفى المراقى ويسن الرفع من الركوع على الصحيح وروى عن ابى حنيفة رضى الله عنه انه فرض ويسن القيام بعد الرفع ايضا مطمئنا
للتوارث انتهى فلو خر للسجود بلا رفع جاز وكره والله اعلم **قلت** زاد فى المسكينية ههنا والتسميع والتحميد عند الرفع منه انتهى
اى وهما سنتان ايضا وفى قهستانية الكيدانية فى سياق تعداد السنن الخاصة والتسميع ان يقول حالة الانتقال سمع الله لمن حمده
بالسكون للامام فلا يحمد ولا يجمع بينهما وللمقتدى عند تسميع الامام التحميد ان يقول ربنا لك الحمد فلا يسمع ولا يجمع وللمنفرد
الجمع بين التسميع والتحميد فى الانتقال وقيل التسميع عند الانتقال والتحميد عند الاستواء وقيل عند الانحطاط والاول هو الصحيح
كما فى المنيه انتهى ويسن التحميد للمؤتم والمنفرد اتفاقا وللامام عندهما ايضا من المراقى فلا التسميع ولا التحميد بعد الاستواء لانه
ذكر فات محله فلا يؤتى به فى غير محله **واعلم** انه لا تكبير فى الرفع من الركوع قال فى المراقى كان النبى صلى الله عليه وسلم يكبر عند
كل خفض ورفع سوى الرفع من الركوع فانه كان يسمع فيه انتهى وفى الكيدانية وشرحها للقهستانى عند تعداد السنن العامة
وتكبيرات الانتقالات اى كل تكبيرة عند كل انتقال من ركن او اليه حتى التكبير عند القنوت فانه ينتقل من ركن القراءة وقدمر
انه قيل واجب والاطلاق مشعر بانه يكبر عند الانتقال من الركوع الى القومة كما فى المحيط ويدل عليه حديث البخارى وقد تواتر
العمل به من عهده صلى الله عليه وسلم الى يومنا بلا انكار كما فى شرح الاثار الا ان اكثر المداولات سيما المتون خالية عنه
وفى العتابى ليس فيه تكبير انتهى كما عليه العمل اليوم وقبله بزمان كثير **واخذ ركبتيه بيديه** اليمنى باليمنى
واليسرى باليسرى فى الركوع **وتفريج اصابعه** فيه اى تفريقها كل التفريق وتفريق الاصابع سنة ركوع الرجال
لا النساء كما فى القنيه وفى الاشباه والغزنوية ولا تفرج اصابعها فى الركوع انتهى وفى الكيدانيه وشرحها للقهستانى والاخذ
ركبتيه فى الركوع اى وضع الراحتين مؤكدين على الركبتين متكئا بهما عليهما حال كونهن غير منحنيات كالقوس فان الوضع
سنة كالاستقامة ولذا كره التركه ومن السنة ان يجافى عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا اصابعه كما فى الزاهدى وتفريج
الاصابع فيه اى تفريقها فى الركوع دون غيره انتهى ويسن اخذ ركبتيه بيديه حال الركوع ويسن تفريج اصابعه لقوله صلى الله
عليه وسلم لانس رضى الله عنه اذا ركعت فضع كفيك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك ولا يطلب تفريج
الاصابع الا هنا ليتمكن من بسط الظهر والمرأة لا تفرجها لان مبنى حالها على الستر ويسن نصب ساقيه لانه المتوارث واحناؤهما
شبه القوس مكروه ويسن بسط ظهره حال ركوعه لان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع يسوى ظهره حتى لو صب عليه الماء
استقر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لو كان قدح ماء على ظهره لا يتحرك لاستواء ظهره ويسن تسوية رأسه بعجزه
العجز بوزن رجل من كل شئ مؤخره ويذكر ويؤنث والعجيزة للمرأة خاصة وقد تستعمل للرجل واما العجز فعام وهو ما بين
الوركين من الرجل والمرأة لان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك اى لم يرفع
رأسه ولم يخفضه من المراقى **وتكبير السجود** كتكبير الركوع اى وقوله الله اكبر مع الخرور للسجود بان يكون
ابتداؤه فى ابتدائه وانتهاؤه عند انتهائه فلو اخره عنه لا يأتى به فى السجود وكذا يسن تكبير الرفع منه بان يكون ابتداؤه
من اول الرفع وانتهاؤه عند الجلسة وكذا يسن تكبير السجود الثانى بان يكون ابتداؤه بعيد تمام الجلسة وانتهاؤه حال وضع الرأس

وكذا

وكذا يسن تكبير الرفع منه فههنا اربع تكبيرات مسنونة وكذا يسن نفس الرفع منه كما فى التنوير وكذا وعند الشافعى وفى
رواية عن ابى حنيفة رفع الرأس من السجود فرض وهو قول محمد كما فى المسكينية **وتسبيحه** اى وقوله سبحان ربى الاعلى
فى السجود فالاضافة عهدية كما فى قهستانية الكيدانيه وقال ابو مطيع تسبيح السجود واجب وقال مالك فرض كما فى المسكينية
مرات **ثلثا** او ثلثا من المرات قال القهستانى فى شرح الكيدانيه وقد مر الخلاف فى تسبيح الركوع انتهى يعنى ان الخلاف
المذكور فى تسبيح الركوع جار فى تسبيح السجود فراجعه ولا يأتى فى السجود بغير التسبيح وما روى محمول على التهجد كما فى المراقى
ووضع كلتا **يديه** على الارض فى حال السجود **و** وضع كلتا **ركبتيه** عليها فيها وقدمنا ان وضع احدى كل من
اليدين والركبتين فرض فليراجع وفى المسكينية وقال زفر والشافعى السجود فرض على الاعضاء السبعة وهى الوجه واليدان
والركبتان والقدمان وفى الكيدانية وشرحها للقهستانى والسجدة على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والقدمين
والخمسة احسن فان وضع الوجه والقدم فرض كما فى الكافى وغيره انتهى **وافتراش رجله اليسرى** اى وضعها
على الارض كالفراش له ففى المصباح فرشت البساط وغيره وافترشته بسطته وافترش الرجل ذراعيه القاهما على الارض
كالفراش له انتهى واليسرى بوزن الحبلى تانيث الايسر خلاف الايمن فى الكنز مع شرحه للمولى مسكين وسنتها افتراش
رجله اليسرى مطلقا سواء كان فى القعدة الاولى او الاخرى وقال مالك التورك فى القعدتين سنة وقال الشافعى يفترش فى
الاولى ويتورك فى الثانية انتهى **ونصب** رجله **اليمنى** النصب بالفتح مصدر يقال نصب الشئ اقامه كما فى الاختري واليمنى
كاليسرى تانيث الايمن ضد الايسر فى الكنز وشرحه لملا مسكين وسنتها نصب رجله اليمنى مطلقا اى فى كل من قعدتى
الصلاة خلافا لمالك والشافعى انتهى فجعل الافتراش والنصب سنتين وفى المنيه وشرحها للمص وسابع عشرها افتراش الرجل
اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة فى القعدتين للرجل والتورك فيها للمرأة انتهى
فجعل الكل سنة واحدة ويوافقه ما فى الكيدانية وشرحها للقهستانى والعاشر افتراش رجله اى بسط الكعب وما تحته على الارض
اليسرى للجلوس عليها اى على بعضها مع نصب بعض رجله اليمنى موجها نحو القبلة اصابعها كما فى المبسوط وفى شرح الطحاوى
اصابعها كما فى الكافى والتحفه وهذا فى الفرض واما فى النفل فيقعد كما يشاء كالمريض كما فى الزاهدى فى القعدة الاولى والثانية
الصلاتية والشهوية وفى القعدة للنساء التورك ان تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن لا الايسر انتهى
قلت وكلامهم ساكت عن حال الجلسة بين السجدتين وظاهره ان هذه الكيفية غير مسنونة فيها وسيأتى التنبيه على ذلك
والقومة بالفتح مرة القيام ففى المصباح قام قياما انتصب واسم الموضع المقام بالفتح والقومة المرة والاقامة
واسم الموضع المقام بالضم انتهى والمراد بها هنا هو القيام الذى يكون بعد الركوع ففى الكنز والمسكينية وسننها القومة بين
الركوع والسجود وعند ابى يوسف والشافعى فرض وفى رواية الكرخى واجبة انتهى وفى الكيدانيه وشرحها للقهستانى والقومة
عند تعداد السنن العامة
لغة الانتصاب وشريعة انتصاب الشق الاعلى بحيث يقيم صلبه بعد الركوع انتهى **قلت** والاستواء فى هذه القومة سنة
مستقلة كما فى الشرنبلالية وكان محل ذكرها بعيد قوله والرفع منه او قبيل قوله وتكبير السجود اخرها الى هنا لمناسبة
كما اشرنا اليه بالنقل عن المراقى تنبه
قوله **والجلسة** المشهور المناسب لما قبلها فتح الجيم على انها مرة الجلوس وهو الذى صرح به القهستانى كما ستعرفه لكن
فى المصباح جلس جلوسا والجلسة بالفتح المرة وبالكسر النوع والحالة التى يكون عليها الجلوس كجلسة التشهد وجلسة الفصل
بين السجدتين لانها نوع من انواع الجلوس انتهى والمراد بها هنا هو الجلوس الذى يكون بين السجدتين ففى الكنز والمسكينية
وسننها الجلسة بين السجدتين وعند ابى يوسف والشافعى فرض وفى رواية الكرخى واجبة انتهى وفى الكيدانيه وشرحها للقهستانى
عند تعداد السنن العامة
والجلسة بالفتح لغة القعود او واحدة وشريعة القعود بين السجدتين بحيث يطمئن مفترشا رجله اليسرى قاعدا عليها
ناصبا اليمنى كما فى الجلابى وذكر فى المسعودية انه يضع الوركين على كعب الرجلين انتهى وهذا هو التنبيه الموعود انفا
فليحفظ **قلت** والاطمينان فى هذه الجلسة سنة كما فى الدرر فالظاهر ان ما بعده من الافتراش والنصب كذلك والله اعلم
تنبيه ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة كحال التشهد كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ
الركبة هو الاصح كما فى المراقى وهذا مما اغفله المتون والشروح كما فى الدر المختار عن امداد الفتاح **والصلاة**
اى التصلية **على النبى** الامى المعلوم المذكور فى القلوب وعلى الالسنة اعنى سيدنا محمدا نبى الانبياء **عليه السلام**
كذا فى اكثر النسخ وفى بعضها صلى الله عليه وسلم وهو الاولى الانسب بالمقام والسلام السلامة من الافات قاله ابن امير حاج
وعليه السلام دعاء له صلى الله عليه وسلم بان يجعله الله تعالى سالما من كل مكروه قاله القهستانى ثم المراد كما قاله القهستانى
الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على وجه الكمال فيضم الصلاة على الال الى صلاة صلى الله عليه وسلم والا فقد
نقص الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم واللام فى الصلاة عهدية فتشير الى ما هو المعروف انتهى ويسن الصلاة
على النبى عليه السلام فى الجلوس الاخير فيقول ما قال محمد رحمه الله لما سئل عن كيفيتها فقال يقول اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
فى العالمين انك حميد مجيد وزيادة فى العالمين ثابتة فى رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف من المراقى وانما
صلينا على ابراهيم وعلى ال ابراهيم عليهم السلام لانه حين اتم بناء البيت دعا للحجاج بالرحمة فكافيناهم بذلك
ويجوز بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما دل عليه كلام الاصل من قهستانية الكيدانية وفى اولها اللهم صل

الابراهيم

المذهب فى القومة والجلسة
هو السنية ومختار ابن الهمام
وابن امير حاج وجوبهما كذا
فى الشرنبلالية عن البحر

على محمد وعلى آل محمد افضل العبارات في هذا الباب كما ذكره المرزوقي وغيره انتهى **فائدة** وسلم على
عباده بلا الف كتابة لا لفظا فالاحسن الذكر والمنكر والمعترف في ذلك سواء على ما في كتب الخط العربي من قهستانية
الكيدانية فاد رحمه الله ان كتابة الالف احسن وعليها وجدنا رسوم النسخ والحمد لله تعالى في الكنز والمسكينية وسننها
الصلاة على النبي عليه السلام في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض انتهى وفي الكيدانية مع قهستانيه والصلاة على
النبي عليه السلام بعد تشهد السلام المخرج عن الصلاة من كل الوجوه فلا يصلي الا قبل السلام السهوي فلا يصلي في القعدة
الاولى ولا الثانية قبل السلام ويصلي عند الطحاوي في السلام والسهوي جميعا وقيل يصلي قبل السلام عندهما و
في السهوي عند محمد والاول الصحيح كما في الكافي انتهى وثامن عشرها الصلاة على النبي عليه السلام بعد التشهد في القعدة
الاخيرة من منيته وشرحها للمص والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاخيرة في الخانية واذا صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى وكذا هو في الذخيرة معزوا الى بعضهم
ولم اقف على تعقبه بشيء ويظهر ان هذا في نفس الامر ليس بصحيح بل الصواب انه يسن له ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
بعد الفراغ من التشهد في القعدة الاخيرة مطلقا اعني سواء صلى ساهيا او عامدا في محل اخر او لم يصل اما اذا لم يصل فظاهر
واما اذا صلى في القنوت فلان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مشروعة في القنوت والشيء اذا تكرر شرعيته في موضعين
لا يكون فعله لاحدهما مسقطا لفعله في موضع آخر ومبطلا لشرعيته فيه نعم ان قام دليل خارجي على ذلك اتبع وهو مفقود
هنا واما اذا صلى في غير القنوت فلان فعلها في غير المحل الذي شرعت فيه وطلب من المكلف اتيانه بها فيه لا يقتضي اسقاط
شرعيتها او استنانها في المحل الموصوف بذلك وهل هذا الا ذهول ظاهر ولو لم يكن في الاتيان بها في القعدة الاخيرة مطلقا
الا الخروج من خلاف من قال ببطلان الصلاة اذا لم يات بها بعد الفراغ من التشهد في هذه القعدة لكفى وما كان
الاولى بمن ذكر هذا ان يغفله عن التعقب له بالرد والعجب من قاضي خان انه بعد ان قال ومن عليه السهو يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في القعدة الثانية اردفه
بقوله والاحوط ان يصلي في القعدتين انتهى مع انه اذا اتى بالصلاة في القعدة الاولى التي هي الاخيرة فقد اتى بها في محلها
الذي هو المعتاد لها ثم قعدة سجود السهو لا تدفعها ولعله لم يات بهذه القعدة الثانية صحت صلاته ثم لم يتعقب هذا والله تعالى
الموفق والحمد لله على التوفيق من شرح المنية لابن امير حاج ولقد اجاد في هذه التنبيه وافاد رحمه الله تعالى **تنبيه**
والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض في العمر مرة ابتداء وتفترض كلما ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم لوجود سببه من المراقي
قلت وهذا هو الاليق بالصلاة المطلوب اكثارها والله اعلم ثم اسمه يعم نحو الرسول والنبي للتوارث قولهم قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك ادين الله تعالى واساله ان يختم لي بالسعادة الايمانية **والدعاء**
المعهود شانه الاتي بيانه ان شاء الله تعالى في الكنز والمسكينية وسننها الدعاء اذا فرغ من التشهد والصلاة للمؤمنين و
المؤمنات ولنفسه ولوالديه ان كانا مسلمين وفي المراقي ويسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي الكيدانية
مع القهستانيه والدعاء لله وسؤاله وفرق بعضهم بينهما بان الداعي المضطر فله الاجابة والسائل المختار فله المثوبة
كما في المشارق بعده اي بعد الصلاة لنفسه لا على نفسه فيكون اللام صلة لا تعليلا ولجميع المسلمين اي لكل فرد منهم بان
يقول اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات الاحياء منهم والاموات اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة الاية
وما قال محمد اللهم اصلح امري واصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك وطاعة رسولك الى غير ذلك مما
يشبه الكتاب والسنة لا غير وانما لم يخص الوالدين كما خص غيره لانه يحتاج الى استثنائهما كافرين ولعله انما لم يقل
المؤمنين كما في السابق تنبيها للفساق والاسلام لغة الانقياد المتعلق بالجوارح كما في المشارق وشرعا على نوعين
دون الايمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقن الدم وفوق الايمان وهو الاعتراف مع الاعتقاد
بالقلب والوفاء بالفعل كما في المفردات وما قيل ان الايمان والاسلام واحد فمعناه انهما اذا ذكرا معا والا فالمراد من الايمان
التصديق الباطني ومن الاسلام الطاعات الظاهرية وعن بعض المشايخ ان الايمان تصديق الاسلام والاسلام
تحقيق الايمان كما في شرح التاويلات انتهى وفي المنية وشرحها للمص وتاسع عشرها الدعاء في اخر الصلاة بما يشبه
الفاظ القران والادعية المأثورة كما مر وتمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات
كما ذكرنا في صفة الصلاة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة انما هي عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما لكونهما من غلبة مقارنتهما كالشيء الواحد
انتهى قلت قوله بالمسبحة كانه رجوع عما ذكره في صفة الصلاة من القبض او العقد لان في كل منهما حركة كثيرة
والصلاة محل السكون والوقار فالاكتفاء بالمسبحة اولى والله اعلم وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع
عند النفي ويضعها عند الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة
رضي الله عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد وعن كثير من المشايخ
لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية وتمامه في الشرح الكبير للمص وتسن الاشارة في
الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم رفع اصبعه السبابة وقد احناها شيئا قليلا ومن قال انه لا يشير اصلا فهو خلاف الرواية

والدراية

والدراية وتكون بالمسبحة اي السبابة من اليمنى فقط يشير بها عند انتهائه الى الشهادة في التشهد لقول ابي هريرة رضي الله
عنه ان رجلا كان يدعو باصبعيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم احد احد يرفعها اي المسبحة عند النفي اي نفي
الالوهية عما سوى الله تعالى بقوله لا اله ويضعها عند الاثبات اي اثبات الالوهية لله وحده بقوله الا الله ليكون الرفع
اشارة الى النفي والوضع الى الاثبات من المراقي واما تحريك الرأس يمنة ويسرة تحقيقا لمعنى النفي والاثبات في لا اله الا الله
فالظن الغالب جوازه بل استحبابه اذا كان مع النية الصالحة فيخرج عن حد العبث واللعب فيكون فعلا دالا على التوحيد
مقارنا للقول الدال عليه فتكون كلمة التوحيد كالكلمتين واصله رفع المسبحة في الصلاة في التشهد عند اشهد ان لا اله الا الله وقد
روي في الصحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم مع ان الصلاة موضع سكون ووقار حتى كره فيها الالتفات من الطريقة المحمدية
وفي التحفة الاشارة مستحبة وهي الاصح على ما ثبت في الحديث من شرح الكنز للعيني يشير بالمسبحة اي بالسبابة اليمنى
عند كلمة التوحيد وهي قوله اشهد ان لا اله الا الله في الاصح اي في اصح الروايات عن علمائنا مبسوط الاصابع لا معقودها
وعند ابي يوسف يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة وهو مذهب الشافعي من تحفة الملوك
وهدية الصعلوك قال محمد بن الحسن رحمه الله انه صلى الله عليه وسلم كان يشير ونحن نصنع كصنعه وهو قول ابي حنيفة
من شرح تحفة الملوك للعيني والاصح انه يشير بالمسبحة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله من الوجيز والصحيح انه
يشير بالمسبحة من غير عقد وقبض من الشرنبلالية عن البرهان واخرج ابن السني في صحاحه عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاشارة بالاصبع اشد على الشيطان من الحديد من شرح المنية لابن امير حاج
وفي الجامع الصغير بعلامة البيهقي عن ابن عمر رضي الله عنهما تحريك الاصبع في الصلاة مذعرة للشيطان وفي كنوز الحقائق
بعلامة الامام احمد رضي الله عنه لهي اشد على الشيطان من الحربة يعني السبابة وفيه بعلامته انه كان يشير
في الصلاة وفي الجامع الصغير بعلامة الطبراني عن عقبة بن عامر رضي الله عنه في كل اشارة في الصلاة عشر حسنات وفيه
ايضا بعلامة عبد الرزاق وابن عدي عن ابي هريرة رضي الله عنه ان جزءا من سبعين جزءا من النبوة تاخير السحور وتبكير الفطر
واشارة الرجل باصبعه في الصلاة قلت وبعد هذا كله ظهر ان قول من قال يكره الاشارة المذكورة مكروه وللشيخ علي القاري
في ذلك تاليف لطيف شنع فيه عليه تشنيعا شديدا حتى اكفره فراجعه والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير
وادابها هكذا بلفظ الجمع في الكنز ولعله مخالف لما قبله للتنبيه على كثرة اداب الصلاة بالنسبة الى فرائضها و
واجباتها وسننها قال العلامة ابن امير حاج وفي افراد هذه الاداب كثرة لمن تتبعها رزقنا الله تعالى التادب بها ظاهرا و
باطنا بمعونته وطوله وقوته وحوله انتهى والمعنى ومن ادابها وهي جمع ادب والادب ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
مرة او مرتين ولم يواظب عليه كزيادة التسبيحات في الركوع والسجود والزيادة على القراءة المسنونة وقد شرع لاكمال السنة
كما في المراقي والادب والمستحب بمعنى عرفا كما في القهستانية الادب ما فعله الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه والواجب
ما شرع لاكمال الفرض والسنة لاكمال الواجب والادب لاكمال السنة كما في البزازية وفي شرح المنية للمص الادب في اللغة الظرف
وحسن التناول كذا في القاموس والمراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلاة ولا باس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة
للواجب فالادب مكمل للسنة وفي الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرض
والسنن اكمال الواجب والادب اكمال السنن انتهى ولها اداب تركه لا يوجب اساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد لكن فعله
افضل كذا في المختار **نظره الى موضع سجوده** وهو قدر ذراعين من موضع قدميه كما يؤخذ من شرح المصابيح
لابن ملك وقد يؤخذ من شرح المص في مسالة المرور بين يدي المصلي انه قدر ثلثة اذرع قيده في المسكينية بحالة القيام
ثم قال اما في الركوع فالى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعدة الى حجره ولو لم يفعل لا ياثم هذا في المكتوبة واما
في التطوع فالامر اسهل انتهى نظره الى موضع سجوده حال قيامه والى ظهر قدميه حال ركوعه والى ارنبة انفه حال سجوده
والى حجره حال قعوده والى منكبه الايمن والايسر عند التسليمة الاولى والثانية لتحصيل الخشوع من التنوير وشرحه كذا
ومنها نظر المصلي سواء كان رجلا او امراة الى موضع سجوده قائما حفظا له عن النظر الى ما يشغله عن الخشوع ونظره الى
ظاهر القدم راكعا والى ارنبة انفه ساجدا والى حجره جالسا ملاحظا قول النبي صلى الله عليه وسلم اعبد الله كانك تراه فان
لم تكن تراه فانه يراك فلا يشتغل بسواه ونظره الى المنكبين مسلما واذا كان ضريرا او في ظلمة يلاحظ عظمة الله تعالى من المراقي
ينظر في سجوده الى حذيه من منية المفتي وقوله الى حجره قال المولى عزمي زاده لعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم
اخره زاي جمع حجزة بضم الحاء وسكون الجيم مثل بردة وبرد وحجزة وحجز وغرفة وغرف وهي معقد الازار وكون النظر اليه بلا تكلف
ليس بمحل شبهة فليتدبر ولو كانت العبارة بالراء فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم بمعنى ما بين يديك من ثوبك كما
في القاموس انتهى وبالاخير جزم المص في شرح المنية عند قوله وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال
قيامه الى موضع سجوده ولا يجاوزه وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه اي طرفه وفي حال قعوده
الى حجره بفتح الحاء وكسرها وهو ما على مجمع فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لا يتكلف حركة عينه الى غير
ما هي عليه واذا ترك العين على ما هي عليه لا يتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه
في حال القيام قدر اربع اصابع مضمومة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة كتسليمة والا

فلو كان الفم ينبغي ان لا يتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم التكلف وهذا كله ادب
ولو تركه لا يأثم انتهى وفي شرحها لابن امير حاج لان الصلاة على هذه الكيفية صلاة الخاشعين وقد مدح الله الخاشعين
في الصلاة في كتابه المبين وقد روى الامام احمد في كتاب الناسخ عن ابن سيرين انه صلى الله عليه وسلم كان يقلب بصره في السماء
فلما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون طأطأ رأسه ورواه الحاكم عن ابن سيرين عن ابي هريرة فاسنده وعن اسحق بن راهويه
بلغنا انه صلى الله عليه وسلم لما نزلت والذين هم في صلوتهم خاشعون رمى ببصره نحو مسجده وعن ابن عمر رضي الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم كان لا يجاوز بصره اشارته في التشهد ثم لا شك ان هذا اقرب الى التعظيم فكان اولى وكان عمر رضي الله عنه
يقول ان وجه دينكم الصلاة فزينوا وجه دينكم بالخشوع اخرجه مالك في الموطأ وفي البدايع ثم اطلق محمد قوله ويكون منتهى
بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاوي فقال يرمي ببصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس اصابع
رجليه وفي حالة السجود الى ارنبة انفه وفي حالة القعدة الى حجره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروي في الاخبار ان الله تعالى
لما امر الملائكة بالصلاة امرهم كذلك وزاد بعضهم وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند التسليمة الثانية الى منكبه
الايسر. وفي الخلاصة مثل ما في الكتاب وزاد بعضهم ولو لم يفعل لا يأثم هذا في المكتوبة وفي التطوع الامر سهل الكل في الاصل
ولا يخلو من تأمل انتهى قلت فاحفظ هذه الجملة المجموعة ههنا فانها تنفعك في اول الفصل الآتي **وكظم فمه**
عند التثاؤب اي اخذ شفته السفلى باسنانه وان تعذر غطاه بيده فيضع ظهر الكف على الفم كما في المسكينية
وقال ابن امير حاج وضع يده اليسرى على فمه عند عدم استطاعة كظمه والاشبه ان هذا ادب مطلقا وهو في الصلاة آكد
انتهى وامساك فمه عند التثاؤب ولو باخذ شفته بسنه فان لم يقدر غطاه بظهر يده اليمنى وقيل باليمنى قائما والا فبيساره
كما في المجتبى او كمه لان التغطية بلا ضرورة مكروهة من التنوير وشرحه كذا ومن الآداب كظم فمه عند التثاؤب فان لم يقدر
غطاه بيده او كمه لقوله صلى الله عليه وسلم التثاؤب في الصلاة من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع من المراقي
فسر الكظم في الدرر بالستر فقال المولى عزمي زاده فسر الزيلعي كظم الفم بامساك الفم ثم قال والمراد به سده بيده انتهى قال
صاحب المدارك عند قوله تعالى والكاظمين الغيظ يقال كظم القربة ملأها وشد فاها انتهى وفي الكيدانية مع القهستانية وتغطية
الفم بالفتح وتخفيف الميم وقد يضم مع تشديدها اي سترها بالسن ثم الكم او اليمين ظهرا او بطنا وقيل باليمين في القيام وفي
باليسار كما في الزاهدي وغيره عند غلبة التثاؤب بالواو وفي النسخ التي رأينا والصواب الهمزة بعد الالف وهو التنفس الذي ينفتح منه
الفم لامتلاء وكدورة الحواس كما في العناية وفيه اشعار بانه لا يغطي بلا عذر الغلبة والاكثر كما في الخزانة انتهى قال ابو هريرة رضي الله عنه
التثاؤب بالهمزة اراد به سببه وهو ثقل البدن وكثرة الغذاء من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليكظم ما استطاع اي فليحبسه
مهما امكن سترا للقبيح من شرح المشارق وقال في حديث ان الله يحب العطاس التثاؤب بالهمزة على وزن التفاعل كذا قاله
الجوهري وهو تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد وما ورد في بعض النسخ التثاوب بالواو وليس بسديد انتهى قلت التحقيق
ان الماضي بالهمزة لفظا وكتابة واما المصدر فبالهمزة لفظا وبالواو كتابة فان الهمزة الواقعة في الحشو متحركة بعد ساكن تكتب
بحرف حركتها كما في الميزان وغيره الثؤباء بضم الثاء وفتح الهمزة ممدود تنفس ينفتح منه الفم من غير قصد بالتركية
اسنمك وفي المثل اعدى من الثؤباء تقول منه تثاءب بالمد ولا تقل تثاوب من الملتقط وتثاءب بالهمزة تثاؤبا وزان
تقاتل تقاتلا قيل هي فترة تعتري الشخص فيفتح عندها فمه وتثاوب بالواو عامي من المصباح التثاؤب تفاعل من الثؤباء
وهي فترة من ثقل النعاس يفتح لها فاه ومنه اذا تثاءب احدكم فليغط فاه بالهمزة بعد الالف هو الصواب وبالواو غلط ومنه
ويكره ان يفعل كذا وكذا ويتثاءب فان غلبه شيء من ذلك كظمه اي حبسه وامسكه على التكلف من المغرب وفي فصل التاء
والثاء والواو من الاختري التثاوب اسنمك فيه ان الواو رسم واللفظ بالهمزة وفي فصل الثاء والهمزة والباء منه الثؤباء
بالضم وفتح الهمزة اسنمك وبلا همزة ثوبا ديك دهن لعندرا انتهى التثاؤب من الشيطان فاذا تثاءب احدكم فليرده ما
استطاع فان احدكم اذا قال ها ضحك منه الشيطان ق عن ابي هريرة من الجامع الصغير م ابو سعيد اذا تثاءب احدكم
فليمسك بيده على فيه فان الشيطان يدخل من المشارق اي يدخل جوفه من فيه عند التثاؤب اذا لم يسد على فيه والله اعلم
واخراج كفيه من كميه عند التكبير للافتتاح قال المولى مسكين هذا في حق الرجال اما المرأة فتجعل
يديها في كميها انتهى واخراج كفيه من كميه عند التكبير للرجل الا لضرورة برد من التنوير وشرحه كذا واخراج كفيه
من كميه عند التكبير لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبابرة من الغرر وكذا واخراج الكفين من الرسغ الى
اطراف الاصابع كما في القاموس ويؤيده ما في بعض الروايات من اخراج اليد من الكمين عند التحريمة للرجال وفيه اشعار
بان ادخال الكفين فيهما مستحب للنساء والعكس بدعة كما في الترغيب وغيره من الكيدانية مع القهستانية في صلاة مسعودي
در وقت تكبير اول دست برهنه بايد داشتن وفي ترغيب الصلاة في الفصل السادس عشر زنان در تكبير اول دستها
در آستين كردن سنت است مردان بدعت من كنز العباد اخراج الرجل كفيه من كميه عند التكبير للاحرام لقربه من
التواضع الا لضرورة كبرد والمرأة تستر كفيها حذرا من كشف ذراعيها ومثلها الخنثى من المراقي فاذا اراد الرجل ان
يدخل في الصلاة نوى واخرج يديه من كميه اذا لم يكن عذر نفيا للتكبر ونص في بعض المواضع على انه سنة ثم كبر
من المنية لابن امير حاج وفي شرحها للمص واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ادب وليس بفرض في شيء من الصلاة ولا اعتبار

لما قاله

لما قاله بعض من شرح الكنز من الشراكمة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك في الصلاة فرض تفسد
الصلاة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه صلى الله عليه وسلم قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج
يديه من كميه فالجنة عليه حرام ولعمري ان هذا الجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح ولا ضعيف
ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل
الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت بها سوى الوجوب مع صحتها وقوتها في الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلق مفترى
كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم آب عن الفاظ الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا النصيحة خوف الاغترار ممن لا ممارسة
له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره عن اصل وصيانة الكتاب عنه انتهى قلت ولقد اجاد في هذا البيان وافاد رحمه الله
تعالى فان الاحكام الشرعية امانات الله ورسوله لا بد من صيانتها من الخيانة **ودفع السعال** بالضم مصدر
سعل كنصر وهو حركة يدفع بها الطبيعة اذى عن الرئة وما يتصل بها قاله القهستاني **ما استطاع**
ما هذه دوامية وتأويلها ظرف لما قبلها اي مدة استطاعته واطاقته الدفع قال القهستاني فان اضطر فيه فلا بأس به
انتهى قاله في الغرر وكذا درر ودفع السعال ما استطاع لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان بغير عذر يفسدها
فيجتنبه ما امكن انتهى ودفع السعال ما استطاع تحرزا عن المفسد فانه اذا كان بغير عذر يفسد وكذا الجشاء من المراقي
سعل يسعل من باب قتل سعلة بالضم والسعال اسم منه من المصباح سعل يسعل بالضم سعالا وسعل من باب
طمع لغة فيه من الملتقط السعال بالضم او كسره ديدكلري مرض من الاختري الجشاء بضم الجيم والشين ممدودة على وزن
السعال قال في المغرب هو صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والتجشؤ تكلف ذلك انتهى وفي الملتقط تجشأ تجشؤا و
جشأ تجشئة مثله اي تكلف الجشاء والاسم الجشاءة بوزن الحطمة والجشاء ايضا بالضم ويقال له بالتركية كگرمك
انتهى قلت اورده في باب الهمزة الجشاء بالضم وكذا طعام مجوق يمكن امتلاء او نحو يقال جشأ الرجل جشاءة وتجشأ اذا
شبع وامتلأ وبابه فتح كذا في الاختري قلت فلعل الجشاء كما يكون بمعنى الصوت المذكور يكون بمعنى الامتلاء الذي منه
الصوت والله اعلم **اعلم** ان ما ذكره المص من قوله فرضها التحريمة الى هنا مأخوذ من الكنز غير قوله وهي اركان فانه
زيادة حسنة وصدقة خفية منه رحمه الله ولذا انتهى الى قوله في آخر الآداب والقيام حين قيل حي على الفلاح وكان
ضعيفا في رأي المص تابع في ذلك الوقاية والمختار على وفق ما قدمه في الاذان فقال **والقيام عند حي**
على الصلاة ونبه على ضعف ما في الكنز فقال **وقيل** من آداب الصلاة القيام **عند حي على الفلاح**
قوله **والشروع عند قد قامت الصلاة** غير داخل في مقول قيل بل هو عطف على الاقرب الذي
هو القيام عند حي على الصلاة او على الابعد ومر تمام ذلك في الاذان بحول الله وقوته وفضله ومنه والحمد لله
على كل حال ولما عد الفرائض والواجبات والسنن والآداب للصلاة المطلقة شرع في بيان
كيفية ادائها المعقود لها هذا الباب فاصلا لها عما تقدم بقوله

فصل

ينبغي اي يستحب وقد يأتي بمعنى يجب **الخشوع** اي تواضع المصلي لله تعالى بجوارحه الحاصل من تواضعه
له بقلبه وهو الخضوع وفي حديث اخرجه الحكيم الترمذي في نوادره عن ابي هريرة رضي الله عنه كما في الجامع الصغير لو خشع
قلب هذا لخشعت جوارحه وفي الكليات الخضوع ضراعة القلب والخشوع بالجوارح ولذا يقال اذا تواضع القلب خشعت الجوارح
انتهى **في الصلاة** ظرف الخشوع اي من اولها الى آخرها في الاشباه واما الخشوع فيها بظاهره وباطنه فمستحب انتهى
وفي الحموية عن شرح المجمع لابن الضياء ان الخشوع في جزء من الصلاة شرط صحتها ولا يخفى انه في غاية الاشكال انتهى وفي ذخيرة
الناظر للشيخ علي المقدسي نقل الفخر الرازي عن الغزالي ان الخشوع في الصلاة من اركانها انتهى وفي الاشباه ولا يستحب اعادتها
لترك الخشوع انتهى لكن في الحموية انها اذا اديت مع ترك سنة او مستحب تعاد استحبابا ومع فعل مكروه تنزيها الاولى
اعادتها انتهى وفي المختار مع الاختيار ينبغي للمصلي ان يخشع في صلاته لقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
وكان صلى الله عليه وسلم اذا صلى كان لجوفه ازيز كازيز المرجل ويكون نظره الى موضع سجوده تخشعا لله تعالى وهو اقرب الى
التعظيم من ارسال الطرف يمينا وشمالا انتهى وفي قهستانية الكيدانية ان الخشوع المأمور به المستحب هو ان يكون منتهى
نظره في القيام الى موضع سجوده وفي الركوع الى ظهر قدميه وفي السجود الى ارنبة انفه وفي القعود الى حجره وفي التسليمة الاولى
الى كتفه الايمن وفي الثانية الى كتفه الايسر كما في الكافي وغيره انتهى وقد ذكرنا تمامه في اول الآداب وفي شرح المنية للمص
قبيل فصل السنن يكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام
يرفعون ابصارهم الى السماء في صلاتهم فاشتد قوله في ذلك حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وفي المنية وشرحها للمص
ولو انشأ اي رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها
فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي هو محل نظر الحق منه الى شيء آخر وهذا
غاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات

الى شئ اخر مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد حنقه عليه كما قال الشيخ شرف الدين
اسمعيل بن المقرى فى قصيدة له فى الوعظ تائية • تصلى بلا قلب صلاة بمثلها • يكون الفتى مستوجبا للعقوبة •
تظل وقد اتممتها غير عالم • تزيد احتياطا ركعة بعد ركعة • فويلك تدرى من تناجيه معرضا • وبين يدى من تنحنى
غير مخبت • تخاطبه اياك نعبد مقبلا • على غيره فيها لغير ضرورة • ولو رد من ناجاك للغير طرفه • تميزت من غيظ
عليه وغيرة • اما تستحى من مالك الملك ان يرى • صدودك عنه يا قليل المروة • وقد روى ان الله تعالى اوحى الى موسى
عليه السلام يا موسى اذا ذكرتنى فاذكرنى وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكرى خاشعا مطمئنا واذا ذكرتنى فاجعل
لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدى فقم قيام العبد الذليل وناجنى بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالى
لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع متواضع على موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل
الله اكبر وفى قلبك شئ اكبر من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهى الا وقلبك متوجه بكل وجهه الى الله تعالى ومعرض عن
غيره ولا تقل الحمد لله الا وقلبك طافح بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك نستعين الا وانت
مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شئ وكذلك فى جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة
فالتفكر فى الصلاة بغير ما يتعلق بها من الحال ان كان دنيويا فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات
الركن الاصلى المقصود بالذات وان كان اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال فى الصلاة بها اولى من الاشتغال بغيرها
من امور الاخرة فانها قد ساوت ذلك الغير فى كونها من امور الاخرة وترجحت بان الوقت والمحل لها فافهم راشدا
والله الموفق انتهى قلت وهذا القدر كاف فى المقام يرشدنا العمل بذلك ظاهرا وباطنا **مهمة** لفظ ينبغى
قد يستعمل فى موضع يجب وفى عرف الفقهاء يستعمل فيما لم يكن فيه رواية صحيحة وفى المصباح قولهم ينبغى ان يكون كذا
معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه وقال بعضهم كلمة ينبغى تقتضى رجحان احد الطرفين وجواز الاخر وقد قيل
فى قولهم ينبغى للمصلى ان يفعل كذا اى يطلب منه الفعل ويؤمر به وهو لازم بغى يقال بغيته فانبغى ولا يكاد يستعمل
ماضيه لكونه غريبا وحشيا كذا فى الكليات • بغيته ابغيه بغيا طلبته وابتغيته وتبغيته مثله والاسم البغاء وزان
غراب وينبغى ان يكون كذا معناه يندب ندبا مؤكدا لا يحسن تركه واستعمال ماضيه مهجور وقد عدوا ينبغى من الافعال
التى لا تتصرف فلا يقال انبغى وقيل فى توجيهه ان انبغى مطاوع بغى ولا يستعمل انفعل فى المطاوعة الا اذا كان فيه
علاج وانفعال مثل كسرته فانكسر وكما لا يقال طلبته فانطلب وقصدته فانقصد لا يقال بغيته فانبغى لانه
لا علاج فيه واجازه بعضهم وحكى عن الكسائى انه سمعه من العرب وما ينبغى ان يكون كذا اى ما يستقيم او ما يحسن
من المصباح بغيضا لنه يبغيها بغاء وبغاية ايض بالضم فيهما وبالمد فى الاول اى طلبها وبغاء الشئ طلبه له وقولهم
ينبغى لك ان تفعل كذا فهو من افعال المطاوعة بقال بغاه فانبغى كما يقال كسرته فانكسر من الملتقط **اخرى**
الخشوع كالخضوع مبنى ومعنى والتخشع تكلف الخشوع والخضوع بالضم التطامن والتواضع من الملتقط خشع خشوعا
اذا خضع وخشع فى صلاته ودعائه اقبل بقلبه على ذلك وهو ماخوذ من خشعت الارض اذا سكنت واطمانت وخضع
لغريمه خضوعا ذل واستكان واخضعه الفقر اذله والخضوع قريب من الخشوع الا ان الخشوع اكثر ما يستعمل فى الصوت
والخضوع فى الاعناق من المصباح **واذا اراد** مريد الصلاة **الدخول فيها** اى قصده ففيه تنبيه
على النية ولذا لم يقل كما قال فى المنية نوى واكتفى بقوله **كبر** وظاهر هذا انه لا يتعوذ ولا يسمى كما يفعله بعض
ولم ار من نبه عليه ثم المراد بالتكبير ما يعم العبارات الاربع ولذا لم يتعرض لها فيما بعد فى المنية وشرحها للمص
وهى قوله اى قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه او الله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد او الله الكبير او الله كبير
وخالف فيهما الشافعى وقال ابن امير حاج خلافا لمالك واحمد فى الثلثة الاخيرة وللشافعى فى الاخيرين والاصح انه يكره
الافتتاح بغير الله اكبر عند ابى حنيفة كما نص عليه فى التحفة والذخيرة ونقله فى النهاية عن المحيط وقد ذكرها ابن شجاع
فى المجرد والقدورى فى التجريد وصاحب الحاوى فيه مروية عن ابى حنيفة للمواظبة التى لم يعلم اقترانها بترك وان كان
شمس الائمة السرخسى ذكر ان الاصح انه لا يكره وتابعه عليه من تابعه انتهى وقد مر تمام ذلك بحمد الله تعالى وانما جاز الشروع
بغيره من الالفاظ الثلثة لان الله الاكبر مثله او ابلغ منه فى التعظيم وكذلك الله كبير او الكبير لان افعل وفعيلا فى
صفاته تعالى على السواء كذا قاله ابن امير حاج وافاد المص ان الاكبر ابلغ فى الثناء لان تعريف الخبر يقتضى حصره فى المبتدا وانما
جاز بالكبير لان افعل وفعيلا فى صفاته تعالى سواء اذ لا يراد باكبر اثبات الزيادة فى صفته تعالى بعد المشاركة لانه لا يشاركه
احد من اصل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل انتهى • **وقد** يحذف من مع مدخولها من اسم التفضيل وهو فى الخبر
اكثر نحو الله اكبر اى من كل شئ وجاء فى غيره نحو يعلم السر واخفى اى اخفى من السر كما فى الميزان وشرحه ومر فى الاذان
عن المغرب تضعيف جعل اكبر بمعنى كبير وقد يضعف تضعيفه بما ههنا فتدبر وفى المصباح قال ابن الدهان ويجوز
استعمال افعل عاريا عن اللام والاضافة ومن مجردا عن معنى التفضيل مأولا باسم الفاعل او الصفة المشبهة قياسا
عند المبرد سماعا عند غيره ومنه عند جماعة قوله تعالى وهو اهون عليه اى هين انتهى ومر فى الاذان عن تفسير الفخر الرازى
ان المعنى الله اكبر من ان يقال هو اكبر من الاشياء وسيأتى عن شرح ابن امير حاج ان معنى الله اكبر انه اعظم من ان يوصف

حقه

حقه بهذا المقدار انتهى **حاذفا** اسم فاعل من الحذف بحاء مهملة وذال معجمة بعدها فاء وهو الاسقاط قال فى الملتقط حذف
الشئ اسقاطه وفى المصباح حذفت الشئ حذفا اسقطته وفى المغرب الحذف القطع والاسقاط ويجعل عبارة عن ترك التطويل
والتمطيط فى الاذان والقراءة وهو من باب ضرب انتهى وهو حال من فاعل كبر اى كبر حال كونه مسقطا من بين حروف
التكبير الموضوعة المشروعة مدات الزائدة الممنوعة وتاركا اياها بان لا يمد همزة الله وهاءه ولا همزة اكبر وباءه قال فى
الدر المختار ومد احدى الهمزتين مفسد وتعمده كفر وكذا الباء فى الاصح وفى البراق فان مد همزة لا يكون شارعا فى الصلاة وتفسد
به فى اثنائها وفيه من شروط صحة التحريمة ان لا يمد همزة فيها ولا باء اكبر وان لا يحذف الهاء من الجلالة واشباع حركة الهاء
منها خطأ لغة ولا تفسد به الصلاة وكذا تسكينها وان يأتى بالحاوى وهو الالف فى اللام الثانية فان حذفه لم تصح انتهى
وفى الدر المختار ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كما فى المنح والجزم هنا الاسكان
ومر تمامه فى الاذان وفى حاشية مولانا الخ وتفصيله ان الله اكبر مركب من لفظين ولكل منهما اول واخر ومد الاول من الاول عمدا
كفر لشكه فى كبريائه تعالى وغير عمد مفسد للصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز ان تكون للتقرير فلا كفر ولا افساد ومد الاخر منه لا يفيد
لانه اشباع والحذف اولى ومد الاول من الاخر كمد الاول من الاول ومد الاخر منه اختلف فيه قال بعضهم يفسد الصلاة وقال بعضهم
لا يفسد ويجزم الراء من التكبير لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم كذا فى الاكملية انتهى
ولو ادخل المد فى الف لفظة الله كما يدخل فى قوله تعالى آلله اذن لكم وشبهه تفسد صلاته ان حصل فى اثنائها عند اكثر المشايخ
ولا يصير شارعا به فى ابتدائها ويكفر لو تعمده لانه استفهام ومقتضاه الشك فى كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما اى
بين المد وعدمه لا تفسد صلاته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان
لا يصح ان يقرر نفسه وان قرر غيره لزم الفساد ايضا لانه خطاب وعلى هذا لو مد همزة اكبر الاصح انها تفسد ايض واشباع حركة الهاء
خطأ من حيث اللغة ولا يفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب وان قال الله اكبار بادخال الالف بين الباء والراء لا يصير شارعا
وان قال ذلك فى خلال الصلاة تفسد صلاته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر بالتحريك وهو الطبل وقيل
يصير شارعا ولا تفسد صلاته لانه اشباع والاول اصح من المنية وشرحها للمص ولو ادخل المد فى الف الله كما فى قوله آلله اذن لكم
تفسد صلاته عند اكثر المشايخ قلت لانه خرج عن ان يكون ذكرا فيكون من جملة كلام الناس وهو مفسد وبهذا يعلم انه يستوى
الجهل والعلم والعمد والسهو ثم مما صرح باستواء العمد والسهو فى الفساد فى خصوص هذه المسألة خزانة الاكمل وقال
محمد بن مقاتل ان كان لا يميز بينهما لا تفسد قلت كانه لانه يقول الافساد انما حصل بواسطة خروج الكلام من الجزم بمضمونه
الى التردد الذى هو كشك فيه بواسطة زيادة الهمزة فى اوله الجاعلة اياه استفهاما فى الصورة بحيث لا تمييز له بين صورتى الجزم
والشك فظاهر حاله انه لم يتردد فى ذلك فلا شك فى الحقيقة فلا افساد وعليه ان يقال ان مناط الفساد انما هو ذكر الصورة
الاستفهامية التشكيكية سواء كان جازما بمضمونها او موافقا لمقتضى صورتها من كونه مترددا فيه فلا يفترق الحال بين
ان يكون الملافظ له يميز بين الصورتين وبين ان يكون ظانا ان مؤداهما واحد وهو الجزم بمضمونها بدليل فسادها بكلام
الناس ثم بهذا ينتفى بطريق اولى ما قيل انه لا يفسد مطلقا كما هو ظاهر بعض شروح القدورى نعم هذا مانع من الاكفار لان الاكفار
به بناء على انه شاك فى مضمون هذه الجملة فحيث كان جازما فلا اكفار ثم كما يكون هذا مفسدا للصلاة لا يصير به شارعا فى الصلاة
لانه انما يصح الشروع بذكر مجزوم به صورة ومعنى ثم اعلم ان المسنون حذف التكبير سواء كان التكبير للافتتاح او فى اثناء الصلاة
قال الحديث ابراهيم النخعى موقوفا عليه الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم قال فى الكافى والمراد الامساك عن اشباع الحركة
والتعمق فيها والاضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش ثم الهاء ترفع بالخلاف قال شيخنا رحمه الله وجزم الهاء خطأ لانه لم يجئ
الا فى ضرورة الشعر واما راء اكبر ففى شرح القدورى المسمى بجامع المضمرات والمشكلات فى سياق نقله عن المحيط يعنى البرهانى هو بالخيار
ان شاء ذكر بالرفع وان شاء ذكر بالجزم انتهى وفى المبتغى بالغين المعجمة ولو قال يعنى فى تكبيرة الافتتاح الله اكبر برفع الراء يجوز
والاصل فيه الجزم لقوله صلى الله عليه وسلم التكبير جزم والتسميع جزم انتهى وان كرر التكبير مرارا ففى الشرح المذكور فى سياق
نقله المذكور يذكر الله بالرفع فى كل مرة ويذكر اكبر فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفى المرة الاخيرة هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
وان شاء ذكره بالجزم انتهى وفى غاية البيان وحكى قال الهروى وعامة الناس يقولون الله اكبر الله اكبر بضم الراء وكان ابو العباس
المبرد يفتح الراء فى الاولى ويسكنها فى الثانية فيحركها بالفتح لالتقاء الساكنين كما فى قوله تعالى الم الله ثم فى نهاية الكفاية قال
شمس الائمة الحلوانى ان شاء فخم التكبير وهو ان يخرج اللام من اقصى مخرجه مما يلى الحلق وان شاء رقق اللام واما المد فيه
فلا يخلو من ان يكون فى الله او فى اكبر فان كان فى الله فلا يخلو من ان يكون فى اوله او وسطه او فى اخره فان فى اوله فقد عرفت
ما فيه وهل يكفر ففى الكافى وغيره يكفر اذا تعمده للشك وفى المبسوط خيف عليه الكفر ان كان قاصدا وان كان فى وسطه فهو
صواب الا انه لم يبالغ فيه فان بالغ حتى حدث من اشباعه الف بين اللام والهاء فهو مكروه قيل والمختار انها لا تفسد وليس ببعيد
وان كان فى اخره فهو خطأ ولا تفسد ايض وعلى قياس عدم الفساد فيهما يصح الشروع بهما وان كان فى اكبر فان كان فى اوله فهو
خطأ مفسد للصلاة وهل يكفر اذا تعمده قيل نعم للشك وقيل لا ولا ينبغى ان يختلف فى انه لا يصح الشروع به وان كان فى وسطه
حتى صار اكبار فسيأتى ما فيه من الخلاف وان كان فى اخره فقد قيل تفسد صلاته وقياسه ان لا يصح الشروع به ايض والله تعالى اعلم
ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا وان قال فى خلال الصلاة تفسد صلاته وهذا فى غاية البيان عن بعض مشايخنا ثم قال وهو قول

الكبر وقيل لانه جمع كبير فكان فيه اثبات الشركة وقيل جمع كبر
الفقيه ابى جعفر لانه اسم الشيطان اى لان اكبار اسم الشيطان فى الصلاة وفساد الصلاة بذلك فى اثنائها ظاهر وفى
وهو طبل ذو وجه واحد وعلى كل من هذه الاقوال عدم صحة الشروع به وقيل تفسد لانه اسم ولد من اولاد ابليس انتهى
المبتغى بالغين المعجمة ولو قال الله اكبار لا تفسد صلاته لانه اشباع وهو لغة قوم وقيل تفسد ويوافقه ما فى الخلاصة وفى زلة القارى للصدر
وظاهره ترجيح عدم الفساد وعليه يتجه صحة الشروع به ايضا ولا باس بذلك ويوافقه ما فى الخلاصة وفى زلة القارى للصدر الشهيد
الشهيد لو قال الله اكبار يصير شارعا قلت لكن ينبغى ان يكون هذا مقيدا بما اذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل انتهى
وذهب اليه فى خزانة الاكمل وقال محمد بن مقاتل فى قوله الله اكبار لم تفسد صلاته اذا لم يرد به المخالفة وهو يريد الكبر
ثم يطرق هذا من البحث مثل ما ذكرناه قريبا من البحث مع ابن مقاتل المذكور فى ذهابه الى انه لو ادخل المد فى الفاس غير مميز
بينهما لا تفسد لكن طروقه لما نحن فيه هنا اذا لم يثبت ان اكبار لغة قوم اما ان ثبت انه لغة قوم كما فى المبتغى فلا بد ان يكون الكل
من صحة الشروع به وعدم الفساد بذكره هو الوجه والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج

تتمة

ولو قال الله اكبر بالكاف الضعيفة اختلف البصريون والكوفيون والاصح انه يصير شارعا لم اقف على هذا الاختلاف
ولا ظهر لى مناطه والمسألة فى الكافى بلفظ وان قال الله اكبر بالكاف كان شارعا لان العرب تبدل القاف بالكاف انتهى يعنى
تبدل الكاف المحضة التى هى من اصول العربية الفصيحة بالكاف التى هى كالجيم المعدودة من الحروف المستهجنة الواردة فى
غير الفصيح من الكلام ثم الظاهر انه لا فرق فى ذلك بين ان يكون الخلل فى مخرج الكاف لا يلفظ بها او لا غير انه اذا كان قادرا على
الكاف المحضة فلا يبعد ان يقال ذكره فيما نحن فيه للكاف المستهجنة مستهجن من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو قال الله اكبر
بالكاف الضعيفة اى الرخوة كما تنطق بها البدو اختلف فيه البصريون والكوفيون والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور
فى المحيط هكذا ولو قال اكبر بالكاف الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم اختلف اهل النحو قال
البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى فعلى هذا يكون ما ذكر هنا فيه سقط وشاعت به النسخ
واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم لم يختلفوا فى الكاف
والكاف لان ذلك شى لم يذكر احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه اعلم من شرح المص

مهمة

قال زين المشايخ لو قال الله اكبر مشددا لا يفسد وهو لغة بعض العرب فى الوقف يقول فى جعفر جعفر وعن فخر المشايخ مثله
من القنية ولو ابدل الكاف قافا يصير شارعا لان العرب تفعله من شرح الكنز للعينى وكسر الكاف من اكبر لحن مفسد من تذكرة الشيخ
يعقوب **بعد** ظرف كبر مضاف الى **رفعه يديه** فرفعهما مقدم على التكبير عند ابى حنيفه ومحمد رحمهما الله تعالى
قال فى المجمع وهما بتقديم الرفع وقال فى شرحه قال ابو حنيفه ومحمد يقدم رفع يديه على التكبير لان الرفع شرع امارة على الشروع
فى الصلاة ليبادر القوم اليها عند رؤية رفع الامام وذلك يستدعى تقديم الرفع واذا ثبت ذلك فى الجماعة ثبت مطلقا دفعا
لحرج التمييز ولان فى الرفع اشارة الى نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والتكبير اثبات الكبرياء له تعالى والنفى مقدم على الاثبات انتهى
وقال فى الهداية والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والنفى مقدم على الاثبات انتهى وقال
فى الغرر لها فرائض منها التحريمة وهى التكبير بعد رفع يديه ثم قال فى الدرر هو الاصح لان فى فعله نفى الكبرياء عن غير الله
تعالى والنفى مقدم وقال فى الجوهرة والاصح انه يرفع اولا فاذا استقرتا فى موضع المحاذاة كبر لان الرفع بمنزلة النفى كانه
نبذ ما سوى الله تعالى وراء ظهره فاليد اليمنى كالاخرة واليسرى كالدنيا ولان فى الرفع نفى الكبرياء عن غير الله تعالى وقوله الله اكبر
اثبات الكبرياء لله تعالى والنفى مقدم على الاثبات كما فى كلمة الشهادة لا اله الا الله وقال ابن امير حاج قيل الحكمة فى رفع اليدين
الاشارة به الى نبذ ما سوى الله تعالى كانه يشير بيده اليمنى الى الاخرى وباليسرى الى الدنيا قائلا بلسان حاله نبذت ما سوى الله
تعالى من الدنيا والاخرة وراء ظهرى واعرضت عنها واقبلت على عبادة الله تعالى والله اكبر اى اعظم من ان يؤدى حقه بهذا
المقدار لكن يطرق قياس هذا على تقديم النفى على الاثبات فى كلمة التوحيد ان التقديم فيها يثبت ضرورة لانه لا يمكن التكلم
بالنفى والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه فان النفى بالفعل والاثبات بالقول فيمكن القران انتهى **قلت** وكانه يميل الى ترجيح
قول ابى يوسف وفى حاشية نوح افندى عند قول الدرر لان فعله نفى الكبرياء اقول اورد عليه ان ذلك فى اللفظ فلا يلزم
فى غيره قال الشيخ كمال الدين فى فتح القدير وليس بشى انه لم يدع لزومه فان تقريب هكذا حكمة شرعية هذا الرفع نفى
الكبرياء عن غير الله تعالى يحصل من النفى الفعلى والاثبات القولى حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود فى الدلالة على
هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفى فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا
لزوما وليس الكلام الا فى وجه اولوية هذا انتهى وشبهه فى التبيين بكلمة الشهادة واورد عليه ان تقديم النفى فى
كلمة الشهادة ضرورة انه لا يمكن التكلم بالنفى والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه واجيب بان التشبيه بكلمة الشهادة من
التمثيل لا القياس المصطلح عليه انتهى وفى مراقى الفلاح للشرنبلالى رفعهما ثم كبر هو الاصح فاذا لم يرفع يديه حتى فرغ
من التكبير لا ياتى به لفوات محله وان ذكره فى اثنائه رفع انتهى وسياق **محاذيا بابهاميه شحمتى اذنيه**
هذا لفظ المجمع بعينه ويوافقه لفظ القدورى والهداية وهذا اولى من لفظ المختار وهو يحاذى ابهاماه شحمتى اذنيه
وذلك لان المحاذاة فى الاول فعل المكلف بخلافها فى الثانى تدبر ثم قوله محاذيا بحاء مهملة وكسر ذال معجمة اسم فاعل
من حاذاه بمعنى آذاه كما فى القاموس متعد الى واحد بنفسه والى آخر بالباء حال من فاعل رفع يديه المقدر كما نبهنا عليه

والباء فى بابهاميه للتعدية وفيه مضاف محذوف والمعنى بطرفى ابهاميه كما نبه عليه القهستانى والمراد بطرفيهما جانباهما
اللذان يليان الرأس القريبان من رؤسهما لا رؤسهما كما هو مقتضى الطبع عند ترك التكلف والمعنى حال كون الرافع
ليديه جاعلا جانبى ابهاميه اللذين يليان رأسه حذاء شحمتى اذنيه يعنى حياليهما كما هو لفظ الحديث الوارد فى هذا الباب و
الحيال بكسر الحاء المهملة وتخفيف التحتية القبالة كما فى المغرب والمصباح وغيرهما والقبالة بالضم التجاه كما فى الملتقط
وغيره وتجاه الشى بالضم ما يواجهه واصله وجاه يقال قعد تجاهه ووجاهه اى مستقبلا له كما فى المصباح فقبالة الشى
وتجاهه بالتركية شيلة قرشوسى كما فى المنتخب ثم المراد ان يجعل طرف ابهام اليد اليمنى المقابل للراس حذاء شحمة الاذن اليمنى
وتجاهها وطرف ابهام اليد اليسرى المقابل للراس ايضا حذاء شحمة الاذن اليسرى وتجاهها واختصر لظهور المراد والحاصل
ان محاذاة طرفى الابهامين الشحمتين تماثل محاذاة الكفين المنكبين كما يفيده كلام ابن الهمام وغيره فكما ان الكفين تكونان
امام المنكبين كذلك تكون طرفا الابهامين امام الشحمتين هذا والله اعلم بالصواب ثم فى الهداية وعند الشافعى يرفع يديه
الى منكبيه وفى عيون المذاهب وعند الثلاثة حذو منكبيه وفى شرح الكنز للمولى مسكين وقال الشافعى حذاء منكبيه وقال
مالك حذاء رأسه انتهى وفى الشرح الكبير للمص وعلماؤنا فى كتبهم نصبوا الخلاف فى هذا مع الشافعى ولا خلاف فى الحقيقة
بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو منكبيه المراد الكفان لانه صرح فى كتبهم انه يحاذى اطراف اصابعه اعلى اذنيه
وابهاميه شحمة اذنيه فى مذهبه كمذهبنا من غير فرق انتهى وفى شرح ابن امير حاج عن وائل بن حجر رضى الله عنه عند
ابى داود انه ابصر النبى صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلاة فرفع يديه حذو منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وهو قول
الشافعى ايضا فلا جرم ان قال الغزالى فى الوسيط كون المراد بما روى انه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حذاء اذنيه رؤس
الاصابع وبما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه حذو منكبيه الاكف والارساغ عملا بالدليلين بقدر الامكان هو
المستحسن للجمع بين الروايات ومشى عليه النووى فى المنهاج بل فى شرح صحيح مسلم له واما صفة الرفع فالمشهور من مذهبنا
ومذهب الجماهير انه يرفع يديه حذو منكبيه بحيث يحاذى اطراف اصابعه فروع اذنيه اى اعلى اذنيه وابهاماه شحمتى
اذنيه وراحتاه منكبيه فهذا معنى قوله حذو منكبيه وبهذا جمع الشافعى بين روايات الحديث واستحسن الناس ذلك
منه انتهى وعلى هذا فالاختلاف فى الحقيقة فى هذه المسألة بين اصحابنا وبينه فاعلم انتهى وفى شرح الطحاوى ويرفع يديه
حذاء اذنيه ويكون ابهاماه بازاء شحمة اذنيه واصابعه بازاء فروع اذنيه كذا فى شرح الكفاية لواجد باشا

مهمة

فى ترغيب الصلاة فى الباب الثانى والعشرين مكروهست درنماز دستها بالا ندازكوش بردن در تكبير اول من كنز العباد
وان لم يمكنه الرفع الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احديهما فقط
فعل كما فى التبيين من الشرنبلالية **واعلم** انه ما ذكره هو المحاذاة من غير امساس طرفى الابهامين
شحمتى الاذنين لكن وقع فى الوقاية انه يكبر بعد رفع يديه ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه وكذا فى مختصرها واصلاحها ولما
كان هذا عند المص مرجوحا بالنسبة الى ما تقدم نبه على ذلك بقوله **وقيل** كبر بعد رفع يديه حال كونه **ماسا**
بابهاميه شحمتى اذنيه فى المصباح مس الماء الجسد اصابه وامسست الجسد ماء بالالف وقد يتعدى الى ثان بالباء فيقال
مسست الجسد بماء انتهى فالباء فى بابهاميه للتعدية ومدخولها مفعول ثان مقدم وشحمتى اذنيه مفعول اول مؤخر والمعنى
ممسا شحمتى اذنيه طرفى ابهاميه ثم ان المص جعل المس مغايرا للمحاذاة وعليه مشى فى شرح المنية حيث قال ومقدار السنة
فى رفع اليدين انه يرفع الرجل حتى يحاذى اى يقابل بابهاميه شحمتى اذنيه وفى فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمة اذنيه
واصابعه فوق اذنيه انتهى فقابل المحاذاة المذكورة فى المنية بالامساس المذكور فى الخانيه وسبقه الى ذلك مولانا خسرو حيث
قال فى غرره بعد رفع يديه حذاء اذنيه ثم قال فى درره اى يرفع حتى يحاذى بابهاميه شحمتى اذنيه كذا فى الهداية وقال قاضيخان
ويمس طرفى ابهاميه شحمتى اذنيه انتهى قوله وقال قاضيخان ويمس له ظاهر مغايرته لكلام الهداية وقال فى البحر والمراد بالمحاذاة
ان يمس بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه انتهى فلا مخالفة على هذا من الشرنبلالية قوله وقال قاضيخان ويمس
اقول ظاهر هذه العبارة ان كلام قاضيخان مخالف لكلام صاحب الهداية ووفق بينهما بعضهم بان حمل المحاذاة على المس واليه
يشير كلام صاحب الوقاية والنقاية حيث قالا ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه وقال الفاضل الشمنى فى شرح النقاية ليتيقن بمحاذاة
يديه اذنيه فان المحاذاة سنة عندنا وهو رواية عن احمد يعنى ان المحاذاة عندنا سنة وهى فى اللغة المقابلة واريد بها ههنا
المماسة لان المقابلة المسنونة لا يتيقن بها الا بها ووفق بعض الفضلاء بينهما بان حمل المحاذاة على القرب التام حيث قال
قوله اى صاحب الكنز ورفع يديه حذاء اذنيه اى قريبا من اذنيه وكان المراد القرب التام ولذا عبر صدر الشريعة بالمماسة
انتهى يعنى ان المراد بالمحاذاة المقاربة التامة الكائنة بمنزلة المماسة فلهذا عبر عنها تاج الشريعة وصدر الشريعة وغيرهما
بالمماسة لان ما قرب من الشى ياخذ حكمه من الكوحية قال فى التنوير ورفع يديه ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه فقال فى الدر المختار هو
المراد بالمحاذاة لانها لا تتيقن الا بذلك وقال فى منح الغفار وفى البحر والمراد بالمحاذاة يعنى فى قول الكنز حذاء اذنيه ان يمس
بابهاميه شحمتى اذنيه ليتيقن بمحاذاة يديه اذنيه **قلت** ويحترز من كلمات هؤلاء الكملة ان المس ليس غير المحاذاة بل المحاذاة
انما تتحقق به لكن فى القهستانية والمس لم يذكر فى المتداولات الا فى قاضيخان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشى
انتهى يعنى ان المس غير المحاذاة وهو رواية نادرة مذكورة فى الخانية والظهيرية اختاره صاحب الوقاية ومن دونه والله اعلم بالصواب

وعند ابي يوسف يرفع يديه مع التكبير بان يكون ابتداؤه عند ابتداء التكبير وانتهاؤه عند انتهائه كما في الشرح الكبير للمص **لا** يرفع يديه **قبله** اي قبل التكبير كما قاله الطرفان قال في المجمع ويأمر بالمعية قال ابن فرشته اي يامر ابو يوسف بمقارنة التكبير لرفع اليدين لان الرفع سنة التكبير فيقارنه كتسبيحات الركوع انتهى وفي الشرح الكبير للمص والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفه وقاضيخان واخرين وذكر الزاهدي عن البقالي انه قال هذا قول اصحابنا جميعا انتهى والحاصل ان في وقت الرفع ثلثة اقوال الاول ان وقته قبل التكبير واختاره صاحب الدرر و صححه تبعا لصاحب الهداية ونسبه في المجمع الى ابي حنيفه ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط الى اكثر مشايخنا والثاني انه يرفعهما مقارنا للتكبير بان يبدا به عند بدئه ويختم به عند ختمه وهو المروي عن ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره في الخانية والخلاصة والتحفه والبدايع والبقالي وعزاه البقالي الى اصحابنا جميعا و الثالث انه يكبر اولا ثم يرفع يديه والاقوال الثلثة رويت عنه صلى الله عليه وسلم فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بما قررناه فيما تقدم كذا في النوحية قلت وكلام صاحب الملتقى على ترجيح تقديم الرفع قال الشرنبلالي في حاشية الدرر ويضعف القول الثالث ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله انتهى في التجنيس اذا كبر قبل ان يرفع يديه الى شحمة اذنيه لا يرفع يديه بعد ذلك من كنز العباد وقدمنا آنفا وعلى هذا الخلاف التكبير في القنوت والاعياد والجنائز من الجوهرة وما ذكر في حق الرجل **واما المرأة** فانها **ترفع** يديها قبل التكبير او معه على الخلاف كما سبق او بعده على القول الثالث **حذاء منكبيها** الحذاء بكسر الحاء المهملة بعدها ذال معجمة بعدها الف ممدودة مصدر حاذى من باب قاتل كما في المصباح وحذاء الشيء بالكسر ولكنه ايضا ازاؤه يقال جلس بحذائه كما في الملتقط يعني انه يكون ظرفا كما يكون مصدرا وهو فيما نحن فيه ظرف منصوب والمعنى الى حذاء منكبيها اي ازائهما وحيالهما والمنكب بوزن المجلس من نكب على قومه نكابة بالكسر مثل كتب كتابة اذا كان منكبا لهم يعتمدون عليه وهو عون العريف ماخوذ من منكب الشخص وهو مجتمع راس العضد والكتف لانه يعتمد عليه كما في المصباح والملتقط وفي الملتقط تنكب القوس القاها على منكبه وهو بوزن المجلس مجمع عظم العضد والكتف والجمع المناكب انتهى وفي الاخرى المنكب كجلس وفي المرقاة ولمنتخب المنكب او مون وفي المنية وشرحها للمص والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هو كسنة في الحرة واما الامة فكالرجل لان كفها ليست بعورة انتهى ويرد عليه ان كف الحرة ايض ليست بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفه ان المرأة كالرجل والاول الصحيح لما ذكرنا انتهى فيسن رفع اليدين للتحريمة حذاء الاذنين للرجل والامة لانها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود لان ذراعيها ليستا بعورة وحذاء المنكبين للحرة على الصحيح لان ذراعيها عورة ومبناها على الستر و روى الحسن انها ترفع حذاء اذنيها من المراقي والمرأة ولو امة كما في البحر لكن في النهر عن السراج انها هنا كالرجل وفي غيره كالحرة ترفع بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها وقيل كالرجل من الدر المختار وبعد رفع المرأة يديها حذاء منكبيها هو الصحيح قوله وبعد رفع المرأة لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم انتهى من الشرنبلالية قوله وبعد رفع المرأة اقول لم يقيده بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي في الجوهرة واما الامة فذكر في الفتاوى انها في الرفع كالرجل وقال في السراج الوهاج ان الامة كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود والقعود قوله هو الصحيح اقول احترز به عن رواية الحسن عن ابي حنيفه ان المرأة كالرجل في الرفع لان يدها ليست بعورة من النوحية قلت ومن هذا كله يظهر ان قول الجوهرة واجمعوا كلهم على ان المرأة ترفع حذو منكبيها انتهى معناه على الصحيح وفي المنيه وشرحها لابن امير حاج والمرأة ترفع يديها حذاء ثدييها قال ولم يذكر حكم المرأة في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفه انها ترفع يديها حذاء اذنيها كالرجل سواء لان كفيها ليستا بعورة وروى محمد بن مقاتل الرازي عن اصحابنا انها ترفع يديها حذاء منكبيها ولا شك ان ذلك استر لها ومبنى امرها على الستر الا يرى ان الرجل يعتدل في سجوده ويبسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل ما هو استر لها فالاجرم ان قال في الهداية وهو الصحيح وهو الذي اراده المص مقتصرا عليه بقوله حذاء ثدييها لان اعلى الثدي يسامت المنكب وهو مجمع العضد والكتف ومن ثم قال الزاهدي والمرأة ترفع يديها الى منكبيها حذاء ثدييها قلت ولا فرق على كلتا الروايتين بين الحرة والامة لان كفيهما ليستا بعورة انتهى قلت فالظاهر ابقاء اطلاق الملتقى على حاله ليفيد ان حكم الحرة والامة واحد كما هو الملائم لما ذكره في شرح المنيه فتدبر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفه انها كالرجل وبه اخذ المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي من القهستاني **ومقارنة** بالنون من قارنه اي صاحبه وكان معه مضافا الى **تكبير المؤتم** عند التحريمة سر كما في الغرر والمؤتم بفتح الفوقية وتشديد الميم اسم فاعل من ائتممت به فالميم الاولى مكسورة قبل الادغام فهو كمعتد قال في المصباح ائتم به اقتدى به واسم الفاعل مؤتم واسم المفعول مؤتم به فالصلاة فارقة انتهى **تكبير الامام** جهرا كما في الغرر مفعول المقارنة والمعنى وكون تكبير المقتدي مع تكبير الامام لا بعده **افضل** من كونه بعده لا معه عند الامام رضي الله عنه **خلافا لهما** فانهما قالا كونه بعده لا معه افضل من كونه معه لا بعده هذه المسألة مذكورة في فصل

192

الامامة من المجمع ولفظه ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز وقيل هو الافضل قال المصنف في شرحه قال ابو حنيفه اذا كبر مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه وقالا لا يجوز الا ان يكبر بعده وروى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفه وقيل الاختلاف في نفس الجواز قرانا وتعقيبا وانما الخلاف في الاولوية فعنده التكبير مقارنا افضل وعندهما معاقبا افضل انتهى وفي شرحه لابن فرشته ولو تحرم مقارنا للامام فهو جائز يعني اذا كبر المأموم مقارنا لتكبير الامام جاز اقتداؤه عند ابي حنيفه وقالا لا يجوز واما تقدمه فغير جائز اتفاقا وقيل هو الافضل يعني الافضل عنده ان يكبر معه وعندهما ان يكبر بعده لان في قصد القران احتمال ان يقع تكبير المؤتم متقدما فيكون اقتداؤه فاسدا وفي التاخير ليس كذلك فيكون التاخير افضل قيد بالتحريمة لان المقارنة في سائر الافعال افضل اتفاقا انتهى قلت فنبه على قولين احدهما ان الخلاف في الجواز وثانيهما انه في الافضلية ونبه على ترجيح الاول وضعف الثاني وصاحب الملتقى لله دره رجح الثاني وجعل الخلاف في الافضلية وهو الصحيح في المراقي ويسن مقارنة احرام المقتدي لاحرام امامه عند الامام وعندهما بعد احرام الامام ولا خلاف في الجواز على الصحيح بل في الاولوية مع التيقن بحال الامام انتهى وفي الدرر الافضل عند ابي حنيفه ان يكبر المقتدي مع الامام وعندهما الافضل ان يكبر بعده قال الشرنبلالي هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز انتهى وفي المنيه في صفة الصلاة والمقتدي يكبر تكبيرا مقارنا لتكبير الامام عند ابي حنيفه وعندهما بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية قال المص لا في الجواز وقد تقدمت المسألة بدليلها في بحث التكبير انتهى ولفظ المتن وشرح هناك والافضل ان تكون تكبيرة المقتدي مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفه لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة فكان افضل وقالا يكبر اي الافضل ان يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام لزوال الاشتباه بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلاة ولا خلاف في صحة كل من الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف انه لا يصح شروعه اذا كبر مقارنا انتهى وفي شرح ابن امير حاج اما كون الافضل في حق المقتدي ان يكون تكبيره مقارنا لتكبير الامام عند الامام وان يكون بعده عقبه لا معه عندهما فهو احد القولين في هذه المسألة بل نص في البدايع على ان الروايات اتفقت عن ابي حنيفه بذلك وبقول ابي حنيفه هذا قال زفر ذكره رضي الدين في المحيط والقول الاخر ان الخلاف بينه و بينهما في الجواز فعنده يجوز الاقتداء اذا وقع تكبيره مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز وقد روى ابن رستم عن محمد انه مع ابي حنيفه في هذا القول ولهما على ان الخلاف في الافضلية ان القران لا يؤمن معه من تقديم تكبيره على تكبير الامام فيقع اقتداؤه فاسدا ولا كذلك التاخير فكان التاخير افضل ولابي حنيفه ان الاقتداء عقد على الموافقة وفي المقارنة تمام الموافقة وكمال المسارعة الى العبادة ولا كذلك التاخير فكانت المقارنة افضل وقد اندفع بهذا ما في عون المروزي المختار للفتوى في الافضلية قولهما وفي صحة الاقتداء قوله نعم لا باس بقول الامام شيخ الاسلام خواهر زاده قول ابي حنيفه ادق واجود وقولهما ارفق واحوط

تنبيه ثم ذكر شمس الائمة في نوادر المبسوط ان الافعال كلها على هذا الخلاف ايض واشار خواهر زاده في مبسوطه الى ان المقارنة فيها افضل بالاجماع قال في الحقايق فلعل وضع الخلاف في التكبيرة وقع لهذا ثم المقارنة على قوله كمقارنة حركة الخاتم والاصبع والبعدية على قولهما ان يوصل المقتدي همزة الله براء اكبر انتهى **تتمة** قيل الاختلاف في جواز الاقتداء وعدم جوازه فعنده يجوز الاقتداء اذا كبر مقارنا لتكبير الامام وعندهما لا يجوز والصحيح ان الاختلاف في الافضلية والاولوية واما الجواز فمتفق عليه في الوجهين جميعا واقول الاخذ بما ذهبا اليه اولى للاحتياط لا سيما اذا كان بعيدا عن الامام لانه يحتمل ان يسبق الامام بالتكبير فلا يكون داخلا في صلاة الامام ولا في صلاة نفسه على الصحيح من النوحية

مهمة ولو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام ذلك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الخانية من الدرر قوله ولو قال المؤتم اكبر الخ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رايه انه كبر قبله لا يجزيه والاجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطأ بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله الخ علم من هذه المسألة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر في اول هذا الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد انتهى لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة قبل شروع الامام انتهى ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليتأمل من الشرنبلالية واذا شك المقتدي انه كبر قبل الامام او بعده يحكم اكبر رايه فان كان اكبر رايه انه كبر قبل الامام لا يصير شارعا في صلاة الامام وان كان اكبر رايه انه كبر بعده يصير شارعا فيها لان غالب الراي حجة عند عدم اليقين فيها فاذا استوى الظنان فانه يجزي حملا للامر على الصواب والمراد انه اذا لم يظهر عنده احد هذين الامرين اللذين هو متردد بينهما من غير معارض ومضى على صلاته مع الامام اجزاه كما هو مقتضى الاصل فيه لانه قد علم في الابتداء انه قصد الشروع في صلاة الامام فهو على الصواب في الشروع فيها معه حملا للامر على الصلاح ما لم يظهر خطاؤه بيقين او باكبر الراي من الحلبية لابن امير حاج

تذييل في بيان ثمرة الاختلاف في فضلية المعية او البعدية في الحقايق ثم ظهر ثمرة الاختلاف في وقت ادراك فضيلة تكبيرة الافتتاح فعنده لا يدركها ما لم يكبر مع الامام وعندهما يدركها اذا كبر في وقت الثناء كذا افاده الشيخ الامام العلامة استاذ العالم حميد الدين وكذا ذكر في التتمة انتهى وعلى هذا اقتصر في شرح المجمع واذا لم يكبر مع الامام ثم كبر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح من شرح المنية للمص والمختار انه ان

ادرك الامام فى الفاتحة نال ثواب الافتتاح كما فى الخلاصة وقال بعضهم اذا ادرك الامام فى الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة الافتتاح وهذا اوسع للناس كما فى الذخيرة والصحيح انه من ادرك الركعة الاولى فقد ادرك تكبيرة الافتتاح كما فى الحصر فى باب ابى يوسف من كنز العباد واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما الى وقت الثناء الكل فى الحقايق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما فى النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما فى الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما فى المضمرات وقيل بالتأسف على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان كبر معه كما فى الروضة من القهستانية وقوله **ولو قال** مرتبط بقوله فى اول الفصل كبر وليس من التفريع عليه فى شئ ولذا اتى بالواو كما فى الكنز لا بالفاء كما فى الهداية والوقاية والمختار لو الواقعة فى الكنز على ان الواقعة فى الهداية والوقاية لان المقام يقرب من مقام الفرض والتقدير اذ لا يكاد يوجد ويسمع من احد الافتتاح بغير الله اكبر لتوافق النفوس من لدن الاول الى يومنا هذا على الافتتاح بالله اكبر فصار الافتتاح بغيره كالمستحيل وكلمة لو هو الاصل فى فرض المحال كما هو معروف وعلى هذا القراءة بالفارسية والتسمية على الذبيحة فاعلم ان التحريمة لا تختص بالتكبير بل تصح بكل لفظ دال على محض التعظيم لله تعالى بلا شائبة غيره كسؤال ولو تعريضا وتبرك كما ستعرفه وعلى هذا لو لم يتحرم مريد الدخول فى الصلاة بواحد من الفاظ التكبير الاربعة المعروفة بل قال **بدل التكبير** اى فى بدله وعوضه فى الاختري البدل بالتحريك عوض يقال بدله اى عوضه وبدل الشئ غيره انتهى يعنى غيره الذى يقام فى مقامه فيؤدى مؤداه قال فى الجوهرة فيه اشارة الى ان الاصل التكبير وغيره بدل منه قال الله **اجل او اعظم** بابدال احد هذين اللفظين عن الجزء الاخير من جملة التكبير فقط واجل بالجيم وتشديد اللام افعل من جل جلالة من باب فر كما ان اعظم افعل من عظم عظما من باب كرم وفى المصباح جلال الله عظمته وفى الملتقط جل فلان يجل بالكسر جلالة بالفتح اى عظم قدره فهو جليل اى عظيم والاجل الاعظم وفى المصباح عظم الشئ عظما وزان عنب وعظامة بالفتح فهو عظيم والعظمة الكبرياء وفى الملتقط عظم الشئ بالضم عظما بوزن عنب اى كبر فهو عظيم وعظام ايضا بالضم والعظمة بفتحات الكبرياء وفى الملتقط كبر بالضم اى عظم كبرا بوزن عنب فهو كبير وكبار بالضم فان افرط قيل كبار بالتشديد والكبر بالكسر العظمة وكذا الكبرياء بالكسر والمد وفى المصباح كبر الشئ من باب قرب عظم فهو كبير والكبر العظمة والكبرياء مثله ويكون اكبر بمعنى كبير تقول الاكبر والاصغر اى الكبير والصغير ومنه عند بعضهم الله اكبر اى كبير وعند بعضهم الله اكبر من كل كبير انتهى وقد مر ان افعل وفعيلا فى صفات الله تعالى سواء ومما يقال الكبير مقابل الصغير والعظيم مقابل الحقير **او قال الرحمن اكبر** بابدال كلمة الرحمن عن الجزء الاول من جملة التكبير فقط وفى الرحيم اختلاف سيأتى ومثل الرحمن اكبر نحو الرحمن اجل بابدال هذين اللفظين عن الجزئين من جملة التكبير كليهما كما هو ظ **او قال لا اله الا الله** بابدال جملة اخرى عن جملة التكبير وكذا لا اله الا هو ولا اله غيره او غيرك وتبارك الله وسبحان الله والحمد لله وسبحانك اللهم وبحمدك ذكره ابن امير حاج وقد اشبعنا الكلام فى كلمة التوحيد فى حاشية شرح المص للمنية فراجعها تفز بالمطالب **او كبر** عطف على قال اى اولو ادى معنى التكبير **بالفارسية** اى باللغة او اللفظة المنسوبة الى الفارس وهو جيل من الناس كما فى المغرب وفى الملتقط هو الفرس بالضم وبلاد الفرس ايضا وفى القهستانية وهى منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما فى انساب السمعانى وهى بلاد الفرس كاصفهان وري وهمذان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن فى الازاهير الفارسية لغة جور من بلاد فارس انتهى فى الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية بتشديد الراء كما فى الكرمانى وغيره من القهستانية الفارسية الدرية الفصيحة نسبة الى در وهو كتاب بالفارسية من المغرب پارس ولايت عجمه ديلر اصلده شيرازه ديار ديرلر شيراز شهرى اول ديارك دار الملكيدر فارسى پارسدن معربدر مولانا كمال پاشا زاده رحمه الله بويله بيورر و ايدركه پاء عجمينك فايه تبديلى علامت تعريبدر معناسى عجمى يى عربى يه دوندرمكدر معناسندن نقل اولنمدين اول اقليمه نسبت اولنان دلدر عجم زبان پارسى ديدر عرب لسان فارسى ديرلر اول دلك فصيحنه درى ديرلر نته كيم خير البشر صلى الله عليه وسلم منقول اولان خبردن اكلنور حافظ الدين النسفى كافى ادلو كتابنده ابو سعيددن نقل ايتدوكى اوزره اول حديثك عبارتى بودر لسان اهل الجنة العربية والفارسية الدرية فارسينك درى عربينك فصيحى مقابله ذكر اولنور درى اقليم فارسده بر ناحيه مخصوصه نك اسميدر كبك درى ولسان درى اكا نسبت اولنور من لغة مولانا نعمة الله وخلاصة كلام الشيخ على القارى فى الموضوعات انه موضوع يدفعه حديث صحيح مرفوع وهو احبوا العرب لثلاث لانى عربى و القران عربى ولسان اهل الجنة عربى وقال بعضهم الدرية بفتح الدال وكسر الراء المخففة لغة مدينة المدائن وبها كان يتكلم من بباب الملك فهى منسوبة الى حاضرة بابه ومن وهم انها منسوبة الى الباب نفسه وان در هو الباب فقد وهم ولا يخفى انه لو صح الحديث بالاضبط لفظه لكان الاولى ان يضبط الدرية بضم الدال وتشديد الراء وصفا للغة الفارسية بانها كاللؤلؤ فى اللطافة اللفظية واللطافة المعنوية انتهى وفى الجامع الصغير بعلامة الحاكم عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا من احسن منكم ان يتكلم بالعربية فلا يتكلمن بالفارسية فانه يورث النفاق وفى انسان العيون وقد ذكر بعضهم ان اصحاب الكهف كلهم اعجام ولا يتكلمون الا بالعربية وانهم يكونون وزراء المهدى رضى الله عنه وفى الشرعة وشرحها ليحيى الاسود ويختار افضل اللغات وهى العربية التى هى كلام اهل الجنة ويجتنب الرطانة بفتح الراء وكسرها الكلام بالعجمية اى غير العربية اعم من الفارسية ولذلك قال والفارسية فانها اى العجمية والفارسية لغة اهل النار والمقصود التحذير من اختيارهما بغير ضرورة للظرافة فلا يرد شئ على اهل اللغتين جبلة وعلى من يتعلمها لمصلحة شرعية انتهى قلت ومن هذا ظهر ان العجمية اعم من الفارسية والمراد هنا هى اللغة الخاصة ببلاد الفرس جبلاته

ومتى يصير المقتدى مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح عند ابى حنيفه اذا كبر مقارنا لتكبير الامام وعندهما اذا كبر حالة الثناء قال رضى الله عنه هكذا قرانا على الشيخ الامام منهاج الشريعة وذكر الشيخ الامام الزاهد ابو نصر الصفار ان شداد بن الحكيم كان يقول اذا كان الرجل حاضرا واراد ان يدرك فضيلة تكبيرة الافتتاح ينبغى ان يشرع فى صلاة الامام قبل ان يقرا ثلاث ايات وان كان غائبا ينبغى ان يشرع قبل قراءة سبع ايات وقال بعضهم اذا ادرك الامام فى الركعة الاولى يصير مدركا فضيلة تكبيرة الافتتاح وهذا اوسع للناس من التجنيس والمزيد

ماسيأتى من قوله وغير الفارسية الخ ولذا لم يقل بالعجمية ويحقق ذلك تفسيرهم التكبير بالفارسية بقوله خداى بزركست اوبنام خداى بزرك كما فى المسكينية والقهستانية والنوحية وغيرها وزاد فى النوحية او خداى بزرك **صح** شروعه فى صلاته مع الكراهة فى جميع هذه الصور ثم الصحة فى غير الصورة الاخيرة قول ابى حنيفه ومحمد وسيأتى خلاف ابى يوسف فى ذلك واما فى الصورة الاخيرة فاعلم انه ذكر الشيخ نوح افندى انه اذا شرع فى الصلاة بالفارسية صح عند ابى حنيفه مطلقا سواء عجز عن العربية او لم يعجز لان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باى لسان كان وقال ابو يوسف ومحمد لا يصح الشروع فى الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية وما ذكر فى الظهيرية انه لو كبر بالفارسية يجوز عند ابى حنيفه وابى يوسف وعند محمد لا يجوز فخلاف المشهور والمشهور عن ابى يوسف ما قدمنا وروى نوح بن ابى مريم وابو بكر الرازى ان ابا حنيفه رجع الى قولهما وهو الصحيح كذا فى الكافى وحيث ثبت رجوعه عنه لا يجوز حمل المتن عليه انتهى ثم قال بعد كلام ان القادر على العربية لا يجوز شروعه فى الصلاة بالفارسية اتفاقا على الصحيح انتهى وفى الشرنبلالية والاصح رجوع الامام الى قولهما فى عدم جواز الشروع فى الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية انتهى وفى المراقى ويصح الشروع بالفارسية ان عجز عن العربية وان قدر على العربية لا يصح شروعه بالفارسية فى الاصح من قولى الامام الاعظم موافقة لهما انتهى وافاد فى الاكملية ان الافتتاح بالفارسية جائز عند ابى حنيفه سواء كان قادرا على العربية او لم يكن وقال ابو يوسف ومحمد ان احسن العربية لا يجزيه و روى ابو بكر الرازى ان ابا حنيفه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى قلت لكن صاحب الملتقى رحمه الله تعالى قيد مسألة القراءة بالفارسية بالعجز فيما بعد ولم يقيد مسألة الشروع بالفارسية بالعجز ثم لم يذكر الاختلاف ابى يوسف فيما فسياق كلامه ظاهر فى ان الشروع ليس كالقراءة بل هو كالتسمية على الذبيحة فى الصحة اتفاقا ولو مع القدرة على العربية وكان هذا يجول فى خاطرى منذ سنين ثم وجدت فى الدر المختار مع تنوير الابصار ما نصه ملخصا كما صح لو شرع بغير عربية اى لسان كان وشرط عجز وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع اذكار الصلاة واما ما ذكره بقوله او امن او لبى او سلم او سمى عند ذبح او شهد عند حاكم او رد سلاما ولم ارما لو شمت عاطسا او قرابها عاجزا فجائز اجماعا قيد القراءة بالعجز لان الاصح رجوعه الى قولهما وعليه الفتوى قلت وجعل العينى الشروع كالقراءة لا سلف له فيه ولا سند يقويه بل جعله فى التاتارخانية كالتلبية يجوز اتفاقا فظاهره كالمتن رجوعهما اليه لا رجوعه اليهما فاحفظه فقد اشتبه على كثير من الناظرين حتى الشرنبلالى فى كتبه فتنبه انتهى فحمدت الله تعالى على ذلك فلله الحمد على توفيقه وهدايته ويؤيد ما قلنا قوله **وكذا** فانه فاصل يمنع رجوع قيد العجز الى ما قبله فتدبر تبصر اى ومثل صحة ما ذكر صح **لو قرأ** المصلى فى صلاته القران **بها** اى بالفارسية حال كونه **عاجزا عن القراءة العربية** غير قادر عليها فان قراءة العاجز عن العربية بالفارسية صحيحة اتفاقا بخلاف قراءة القادر على العربية بالفارسية فانها غير صحيحة اتفاقا فى الاصح المرجوع اليه قال فى المجمع وهى بالفارسية مجزئة وقالا للعاجز عن العربية والاصح رجوعه ثم قال فى شرحه قال ابو حنيفه وزفر اذا قرأ القران فى الصلاة بالفارسية اجزاه عن القراءة العربية وان كان يحسنها وقال ابو يوسف ومحمد وهو رواية عن ابى حنيفه انه لا يجوز الا للعاجز عن العربية وروى الشيخ ابو بكر الرازى وغيره من فقهائنا رجوع الامام الى قولهما وهو الصحيح وعليه الاعتماد لتنزله منزلة الاجماع انتهى كان ابو حنيفه ولا يقول بصحة القراءة بغير العربية مطلقا ولو كان قادرا على العربية ثم رجع عن هذا القول ووافقهما فى عدم صحة القراءة بغير العربية الا عند العجز عن العربية وراوى الرجوع نوح بن ابى مريم وابو بكر الرازى وهذا هو الصحيح وبه يفتى من النوحية **او ذبح** عطف على قال اى او لو ذبح من ذبح ما ذبح **وسمى عند الذبح بها** اى بالفارسية بان قال بنام خداى فانها تصح ولو مع القدرة على العربية اتفاقا كما فى شرح الوقاية ولذا لم يقيد بالعجز ولما خص الفارسية بالذكر فى جميع ما تقدم وكان الحكم المذكور عاما لها ولغيرها من اللغات العجمية افاد ذلك بقوله **وغير الفارسية** مبتدأ مخصص فان غيرا المتوغل فى الابهام لا يتعرف بالاضافة الى المعرفة لكنه يتخصص كما فى المصباح المنير **من الالسن** بيان للمبتدأ المخصص حال منه جمع لسان بمعنى اللغة والمراد اللغات العجمية بقرينة المقام فلا تتناول العربية **مثلها** خبر مخصص للمبتدأ فالمبتدأ والخبر متساويان فى التخصص اى مثل الفارسية فى جميع ما ذكر فما صح بالفارسية صح بغيرها من التركية والزنجية والحبشية والنبطية وغيرها كما فى القهستانية والنوحية فلا فرق بين الفارسية وغيرها هو الصحيح كما فى المنح ومما صح بكل لسان الايمان فانه بغير العربية صحيح اجماعا كالتلبية والسلام ورده والتسمية عند الذبح كما فى الشرنبلالية وقدمنا نقلا عن التنوير **فى الصحيح** احتراز عما قيل انما جاز بغير العربية انما جاز بالفارسية لقربها من العربية ولمزيتها على غيرها من العجمية فلا يجوز شئ مما ذكر بغير الفارسية من الالسن العجمية **ولو شرع** اى اراد الشروع فى الصلاة **باللهم اغفر لى** او اللهم ارزقنى او استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله **لا يجوز** ولا يصح شروعه فى الصلاة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال صلى الله عليه وسلم فيما يأثر عن ربه عز وجل من شغله ذكرى عن مسألتى اعطيته افضل ما اعطى السائلين وكذا لو قال بسم الله لا يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوى به ذاته تعالى خاصة وفى الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالى كذا ذكره الكرخى وافتى به المرغينانى انتهى كذا فى شرح المص للمنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم لا يصح لانه للتبرك كانه قال اللهم بارك لى فهذا من الجوهرة وجازت التحريمة بما يدل على التعظيم من الغد ولو دون قال نوح افندى وافاد اطلاق كلام المص انه لا فرق بين الاسماء الخاصة والمشتركة حتى يصير شارعا بالرحيم اكبر او اجل كما نص

وانما اورد كذا لان ذكر ما بعده فى مقام التحرية استطرادى

عليه في المحيط والبدايع والخلاصة وصرح في المجتبى بانه الاصح وافتى به المرغيناني فما في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير شارعا
بالرحيم فضعيف والخلاف مقيد بما اذا لم يقترن بما يليه اشتراكه اما اذا اقترن بما يليه فان كان مما لا يفسد الصلاة كالقادر
على كل شيء والرحيم بعباده وعالم الغيب والشهادة فانه يصير شارعا بالاتفاق على قولهما وان كان مما يفسدها كالعالم بالموجود
والمعدوم او باحوال الخلق فانه لا يصير شارعا بالاتفاق كما اشار اليه البزازي وصرح به في شرح منية المصلي انتهى وما ذكر
من قوله ولو قال بدل التكبير لا اله الا الله على قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى مطلق سواء احسن التكبير او لا فتم
وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى **ان كان** مريدا للشروع في الصلاة لا يحسن التكبير جاز
الله اكبر يصح شروعه بما ذكر عندهما وان كان **يحسن التكبير** اي يعرفه في
شروعه وصح بكل ما دل على محض التعظيم كما قال المحقق عجزه عن خصوص التكبير
احسن الشيء اذا عرفه واتقنه وفي الملتقط هو يحسن الشيء اي يعلمه **لا يجوز** ولا يصح ش وعند **الا به** اي بالتكبير
يعني بلفظ من الفاظه الاربعة وهي الله اكبر والله الاكبر والله الكبير والله كبير في شرح المنية للمص قال ابو يوسف ان كان
يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ انتهى قال ابو حنيفة ومحمد يجوز الافتتاح بسائر كلم التعظيم الخالية عن شوب
الحاجة وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا باربعة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير كذا في الكافي والتبيين وقال
في الظهيرية وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بثلثة الفاظ قوله الله اكبر الله الاكبر الله الكبير انتهى ولم يذكر الله كبير لانه
روى عنه التردد فيه كما اشار اليه في مواهب الرحمن حيث قال ويزيد ابو يوسف الكبير ويتردد في كبير وقال في البرهان نفيا
واثباتا ولا يجيزه بغير هذه الثلثة او الاربعة ان كان يحسن التكبير انتهى وزاد في الخلاصة على الاربعة المذكورة الله الكبار
فانه قال ولو قال الله الكبار يصير شارعا عند ابي يوسف انتهى لكن قال في الظهيرية ولو قال الله اكبار لا يصير شارعا انتهى
والكبار بضم الكاف وتشديد الموحدة وتخفيفها صفة مشبهة قال في القاموس كبر ككرم كبرا كعنب وكبرا بالضم وكبارة
بالفتح نقيض صغر فهو كبير وكبار كرمان ويخفف انتهى من حاشية نوح افندي **ثم** اي بعد الرفع والتكبير كما فرغ من
التكبير بلا ارسال في الاصح كما في التنوير وشرحه لدر قلت والكاف في كما للمبادرة والمفاجأة وذكرت في كتابي المعمول في العوامل
ان الرابع من معاني الكاف المبادرة وذلك اذا اتصلت بما نحو سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت ذكره ابو سعيد السيرافي وغيره
كما في المغني وهذه كثيرة في كلام الفقهاء منها ما في كتاب الكتابة من الدرر والولدان يردان الى الرق كما مات كما ذكره المولى الواني
ومنها ما في اول كتاب الصلاة من الدرر ايضا بان كان في بلد يطلع فيه الفجر كما تغرب الشمس وهذه الكاف سماها العتابي كاف المفاجاة
وتبعه الاكمل والمعنى يطلع فيه الفجر مفاجئا طلوعه غروب الشمس وقال العيني الكاف بقران الفعلين في الوجود كما في كما قام زيد
قعد عمرو والمعنى يطلع الفجر فيه مقارنا طلوعه غروب الشمس وظهر لك من هذا ان ما مصدرية وان الكاف في موضع النصب على
الحالية فافهمه انتهى قلت فالمعنى في قول التنوير ووضع يمينه على يساره كما فرغ من التكبير انه وضع مفاجئا او مقارنا وضعه
فراغه والله اعلم وفي التجنيس لا يرسل يديه بعد التحريمة بل يضعهما من غير ارسال عندهما لانه قيام فيه ذكر مسنون من شرح المجمع
ومنها القيام في الفرض وفيه يضع يمينه على يساره تحت سرته من الغرر قوله وفيه يضع لا يخفى ان ظاهره رجوع الضمير الى
القيام ولا يفيد تعيين الوضع في ابتدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما فرغ من التكبير يضع من غير ارسال كما يليه ثم وضع يمينه
على يساره تحت سرته عقب التحريمة بلا امهلة لانه سنة القيام في ظاهر المذهب وعند محمد سنة القراءة فيرسل حال الثناء
من لمناق قوله وفيه يضع لا اقول الضمير المجرور في فيه يرجع الى القيام اي وفي القيام يضع لا وظاهر هذه العبارة يدل
على انه ليس للوضع محل مخصوص ولا وقت مخصوص بل وجوده في حالة القيام كاف في اي محل وفي اي وقت منه حصل حصل
المقصود مع انه ليس كذلك فان له محلا مخصوصا ووقتا مخصوصا اما محله فابتداء القيام واما وقته ففي ظاهر الرواية
كما فرغ من التكبير فلو اسقط قوله فيه وقال ويضع يمينه على يساره تحت سرته كما فرغ من التكبير لكان اولى من نوح افندي نقل
في النهاية عن التجنيس ان المصلي اذا تحرم للصلاة ورفع يديه لا يرسلهما بل يضع من غير ارسال وفي خلاصة الفتاوى وعند محمد
اذا فرغ من التكبير يرسل يديه فاذا شرع في القراءة وضع كذا في جواهر الفقه وفي كنز العباد عن الحصر في باب ما لك ان معنى
قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم يرسل انه يرسل عن رفع ثم يأخذ وبه نقول قال الغودي
هذه الرواية تدل على ان المصلي اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلها كما قال مالك ثم يضع اليمين على اليسار تحت السرة
ومن ترك الارسال فقد خالف قولهم انتهى قلت وقد علم مما سبق ان هذا خلاف ظاهر الرواية قلت واختار المص شم
الواقعة في المختار على الواو الواقعة في القدوري والهداية لما ان بين تمام التكبير والاعتماد تراخيا بانزال اليدين من عند
الاذنين الى السرة والله اعلم واعلم ان المص رحمه الله ذكر عند تعداد السنن الوضع على وفق الكنز وذكر هنا الاعتماد على وفق
القدوري والهداية والمختار تفننا في اسلوب الكلام وايضاحا للمرام فقال **يعتمد** المصلي في الاخذ الى الاعتماد وكذا الوقاية والمجمع
وفي المصباح اعتمدت على الشيء اتكأت عليه انتهى وهو عند البعض قاصر لا يتعدى بنفسه بل بواسطة حرف الجر وفي الاساس
وغيره اعتمده واما اعتمد به فمن قبيل التضمين او اجراء الشيء مجرى النظير كما في الكليات قلت والباء في قوله **بيمينه**
للتعدية والمعنى بالتركية صاغ الى طايد **على رسغ يساره** كذا في المختار وقال في الاختيار ويقبض بكفه اليمنى
رسغ اليسرى كما فرغ من التكبير انتهى وفي الوقاية وشرحها لابن ملك ويضع يمينه على شماله وهذا قول محمد وقال ابو يوسف
يأخذ شماله بيمينه وكلاهما متمسكان بفعل النبي صلى الله عليه وسلم والمختار ان يضع ويأخذ الرسغ بالخنصر والابهام ليكون

عملا

وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ من التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح ما في المتن كما في المضمرات قهستاني

وفي التتمة عن النوازل قال ابو بكر اذا كبر للافتتاح رفع يديه ثم يرسلهما ثم يضع اليمنى على اليسرى انتهى ابن امير حاج

حيث قال ووضع يمينه على يساره تحت سرته

عملا بالحديثين وفي القدوري وشرحه الجوهرة ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى وكيفيته عند محمد ان يضع باطن كفه اليمنى على
ظاهر كفه اليسرى وعند ابي يوسف يأخذ بيمينه رسغ اليسرى واستحسن كثير من المشايخ للجمع بينهما بان يضع باطن كفه اليمنى
على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخنصر والابهام على الرسغ وفي المنية وشرحها للمص ثم يضع يمينه على يساره ويقبض بيده اليمنى
رسغ يده اليسرى اي السنة ان يجمع بين الوضع والقبض جمعا بين ما ورد في الاحاديث اذ في بعضها ذكر الاخذ وفي بعضها ذكر
وضع اليد على اليد وفي البعض وضع اليد على الذراع وكيفية الجمع ان يضع كف اليمنى على كف اليسرى ويحلق الابهام والخنصر على الرسغ
ويبسط الاصابع الثلث على الذراع فيصدق انه وضع اليد على اليد وعلى الذراع وانه اخذ شماله بيمينه وفي شرحها لابن امير حاج لم يذكر
في ظاهر الرواية كيفية الوضع واختلف فيها فقيل يضع كفه اليمنى على ذراعه اليسرى وقيل يضع كف اليمنى على ظاهر كف اليسرى وقيل
على المفصل وفي الزاهدي عن صلاة الجلابي قال ابو حنيفة يضع رسغ اليسرى في وسط اليمنى قابضا عليها وقال لا يضع باطن اصابعه
على الرسغ طولا ولا يقبض ونقل في البدايع عن النوادر ان على قول ابي يوسف يقبض بيده اليمنى على رسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك
وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال قول ابي يوسف احب الي لان في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا ما وراء النهر
فيأخذ المصلي رسغ يده اليسرى بوسط كف اليمنى ويحلق ابهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه ليصير
جامعا بين الوضع والاخذ جمعا بين ما ورد في الاحاديث عملا بالدلائل اجمع فكان اولى وعزاه الزاهدي الى ابي حفص الكبير
انتهى قلت وهذا الاخير هو الملايم لعبارة المختار واليه يميل قلب العبد الضعيف سامحه الله تعالى قال في النهاية ورد في حديث مرفوع
لفظ الاخذ وفي حديث علي رضي الله عنه لفظ الوضع فمحمد اخذ بلفظ الوضع وابو يوسف بلفظ الاخذ قال السرخسي واستحسن كثير
من المشايخ للجمع بينهما وقال في فتح القدير قيل كيفية الوضع ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى
رسغ اليسرى وقال محمد يضعهما كذلك ويكون الرسغ وسط الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ويضع الباقي فيكون جمعا
بين الاخذ والوضع وهو المختار انتهى من نوح افندي **تحت سرته** اما ظرف لقوله يعتمد او مستقر حال من اليمين واليسار اي
حال كون يمينه ويساره مستقرتين تحت سرته قال القهستاني لانه من سنة الرجل وفي الاكتفاء اشعار بان المرأة في ذلك
كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتذكير الضمير الى المخالفة الحكم انتهى وفي الشرنبلالية والمرأة
تضع يديها على صدرها ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظاهر كفها الايسر ذكره الغزنوي انتهى وفي المراقي وتضع وضع
المرأة يديها على صدرها من غير تحليق لانه استر لها انتهى قوله تحت سرته اقول هذا سنة الوضع في حق الرجل لقول علي رضي الله عنه
من السنة في الصلاة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه الامام احمد وابو داود ولانه اقرب الى التعظيم والخشوع فكان اليق
بحال الصلاة الموضوعة لذلك واما سنته في حق المرأة فان تضع يمينها على يسارها فوق صدرها لان مبنى حالها على الستر والوضع
على صدرها استر لها قال في منية المصلي والمرأة تضعهما تحت ثدييها من حاشية نوح افندي افاد المص في شرح المنية ان هذا بالاتفاق
وقال ابن امير حاج ثم انما قلنا ان المرأة تضع يمناها على يسراها على صدرها لانه استر لها فيكون ذلك في حقها اولى لما عرف
من ان الاولى اختيار ما هو استر لها من الامور الجائز كل منها لها من غير منع شرعي عنه وخصوصا في الصلاة وقد كان الاولى بالمص
ان يقول والمرأة تضعهما على صدرها كما قاله الجم الغفير لا على ثدييها كما لا يخفى وان كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك
بان يقع بعض ساعد كل يد على الثدي الذي من جهته فان هذا ليس هو المقصود بالافادة من هذا الكلام فتامله انتهى وقال
الشافعي واحمد في رواية محل الوضع ما فوق السرة تحت الصدر في حق الرجل والمرأة واستدل له النووي وغيره بما في صحيح ابن خزيمة
عن وائل بن حجر رضي الله عنه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى ان هذا صريح
في الدلالة على خلاف المطلوب للمستدل فالاستدلال به مما يتعجب منه من شرح ابن امير حاج وعند الشافعي يضع على صدره من الدرر
اقول المذكور في كتب الشافعية انه يضع يده اليمنى على اليسرى تحت الصدر فوق السرة قال الشافعي في الام والحكمة في جعلهما تحت
الصدر ان يكونا فوق اشرف الاعضاء وهو القلب فانه تحت الصدر من نوح افندي وقال الشافعي يضع يديه على الصدر لانه موضع
نور الايمان فحفظه بيده اولى من شرح الوقاية فنضع اليمين على الشمال تحت السرة لا على الصدر يعني قال الشافعي يضع يديه
على صدره لقوله تعالى فصل لربك وانحر اي ضع يدك على صدرك وهذا التفسير ما ثور عن علي رضي الله عنه كالمرأة يعني كما ان السنة
في وضع المرأة هذا اتفاقا ولنا ما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال ان من السنة وضع اليمين على
الشمال تحت السرة والمراد من قوله وانحر نحر الاضحية ومعنى الما ثور عن علي رضي الله عنه ضع يدك على قريب نحرك وهو تحت السرة
اما المرأة فحالها الستر والوضع على الصدر استر لها من شرح المجمع لابن فرشتة ويضعهما الرجل تحت السرة وعند الشافعي على الصدر
وهو رواية عن مالك واحمد قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام الوضع تحت السرة او الصدر لم يثبت فيه حديث يوجب العمل فيحال
على المعهود من وضعهما حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة وذكر عن علي رضي الله عنه من السنة في الصلاة
وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود واحمد واللفظ له قال النووي اتفقوا على تضعيفه لانه من رواية عبد الرحمن
ابن اسحق الواسطي مجمع على ضعفه من شرح المص للمنية وفي شرحها لابن امير حاج واستدل مشايخنا بما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وبما عن علي وابي هريرة رضي الله
عنهما انهما قالا السنة وضع اليمين على الشمال في الصلاة تحت السرة وقول الصحابي السنة كذا له حكم الرفع انتهى ولما ذكر
الاعتماد بعد التحريمة بخصوصه كما هو مقتضى المقام اراد ان يبين حكمه على وجه عام فذكر ضابطا كليا مختلفا فيه فقال

نوح اي ويكون الرسغ وسط الكف المعصم بالكسر قولك بالازل طوبى يجري موضع السوار من الساعد معناسنه اختري وكذا في المصباح والملتقط

بل هذا احسن نصا بيناه للشافعي مغرب

اي ضع يدك على نحرك اي على صدرك من شرح مصنفه

وقال الشافعي يضع وسط الصدر كما تضع المرأة من شرح مصنفه

فى كل قيام فهو خبر مبتدا محذوف وفى تعليقه بيعتمد خزازة فتدبر والمراد بالقيام ما يعم الحكمى وهو قعود المتنفل او العاجز
فى محل القيام فان هذا القعود فى شرح زاد الفقير وغيره قيام حكما قال فى الدر المختار عند قول التنوير ووضع يمينه على يساره
وهو سنة قيام ظاهره ان القاعد لا يضع ثم قال رأيت فى مجمع الانهر المراد بالقيام ما هو الاعم لان القاعد يفعل كذلك انتهى
وقد مر فى فريضة الركوع عن شرح المص ما هو اوضح من ذلك فراجعه واما قولهم يقعد المريض من اول الصلاة الى آخرها كما يقعد
فى التشهد فالمراد منه بيان هيئة القعود من التربع والاحتباء وغيرهما لا بسط اليدين على الفخذين كما ستعرفه فى محله ان شاء الله تعالى
فخذ هذا هداك الله تعالى سن بصيغة المجهول فيه اى فى القيام وان كان الاصل عود الضمير الى المضاف لكونه الاصل
المقصود فان ذلك فيما لم يكن المضاف لفظ كل وامثاله كما نبه المولى حسن چلبى فى حاشية شرح التلخيص واما فيما اذا كان المضاف
لفظ كل وضعا كما هنا فالضمير للمضاف اليه فاحفظ هذا ذكر نائب فاعل سن اى جعل هو فيه مسنونا وكل قيام لم يسن فيه
ذكر فلا اعتماد ولا وضع فيه هو الصحيح كما افاده الباقانى وهو ظاهر المذهب كما فى المراقى قال صدر الشريعة فالحاصل ان كل قيام فيه
ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال انتهى ويرد عليه قومة الركوع فان فيه ذكرا مسنونا وهو التسميع والتحميد
اللهم الا ان يقيد الذكر بالامتداد بقرينة قولهم انما شرع الوضع صونا عن اجتماع الدم فى رؤس اصابع يد المصلى من حاشية مولانا اخى
ولفظ مولانا يعقوب پاشا قوله فالحاصل الخ لا يخفى انه على هذا ينبغى ان يكون فى قومة الركوع وضع لان فيه ذكرا مسنونا الا ان
يقال المراد ذكر مسنون ممتد ويشير الى اعتبار الامتداد قولهم انما شرع الوضع للخوف عن اجتماع الدم فى رؤس الاصابع انتهى ثم ذكر
قلت ويجوز ان يقيد القيام بالطول قال فى الخلاصة وفى القومة بين الركوع والسجود يرسل ولا يعتمد وكذا فى كل قيام لا
فيه ولا يطول كالتكبيرات العيدين انتهى ولذا قال فى التنوير وهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون انتهى وخلاصة الكلام فى
هذا المقام ان كل قيام له طول وقرار وفيه ذكر مسنون ممتد فيه الاعتماد والوضع ومالا فالا وسيأتى تمامه وهذا عند ابى حنيفة
وابى يوسف وعند محمد يعتمد بيمينه على رسغ يساره تحت سرته فى كل قيام شرع فيه قراءة فما لا قراءة
فيه لا اعتماد ولا وضع فيه عنده وفرع على هذا الاختلاف بقوله فيضع المصلى يمينه على رسغ يساره ويعتمد بها عليه فى
حالة الثناء كما فى المراقى وغيره وفى حالة القنوت فى الوتر وفى اولى صلاة الجنازة الى آخرها لان ذلك قيام له قرار
وطول وفيه ذكر ممتد مسنون بل القنوت واجب ومن هنا يظهر ان ذكر المسنون ليعرف منه حكم الواجب بالاولى يعنى اذا سن
الاعتماد والوضع فيما فيه ذكر مسنون فلان يسن فيما فيه ذكر واجب اولى هذا عندهما رحمهما الله تعالى خلافا له اى لمحمد رحمه الله
فان عنده لا يضع بل يرسل فى جميع ذلك لما انه قيام لم يشرع فيه قراءة ويرسل المصلى يديه فى قومة الركوع
اى القومة التى تكون بعد الركوع قبل الخرور للسجود لانتفاء الطول عندهما ولانتفاء القراءة على قوله وفى المنية وشرحها للمص
ويرسل اليدين فى القومة بعد الرفع من الركوع باتفاق ائمتنا كذا قال الصدر الشهيد حسام الدين فى واقعاته اما على قول محمد فظاهر
لانه قيام لا قراءة فيه واما على قولهما فانه وان كان فيه ذكر مسنون فى حق المنفرد على قول وفى حق الامام على قول لكنه غير ممتد
بل هو قوله ربنا لك الحمد ونحو وهو شىء قليل لا يزيد زمانه على زمان القبض والتخلية فلا فائدة فى القبض وذكر السيد
الامام ابو شجاع فى الملتقط انه يأخذ اليد اليسرى باليمنى فى تلك القومة على قولهما خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان
قل وقول صاحب الواقعات اوجه انتهى وفى المنح هذا اذا لم يطل القيام اما اذا طال فيعتمد لمخالفة الشيعة انتهى وفى التوجيه ومذهب
الروافض الارسال من اول الصلاة الى آخرها فنحن نعتمد مخالفة لهم كذا فى الظهيرية انتهى قلت ومن هذا يظهر انه يسن
الاعتماد والوضع فى قومة صلاة التسبيح لانها قيام له قرار وطول وفيه ذكر مسنون ممتد بحيث يزيد زمانه على زمان القبض
والتخلية فى القبض فائدة فخذ هذا هداك الله تعالى ويرسل يديه ايضا بين تكبيرات العيد الزوائد لانه قيام لم يسن
فيه ذكر على قولهما ولم يشرع فيه قراءة على قوله فقوله اتفاقا ناظر للكل واما بعيد التحريمة فيعتمد فى صلاة العيد كما فى
غيرها على قولهما لان فيه ذكرا مسنونا وهو الثناء كما يضع فى حالة القراءة اتفاقا لان القراءة ذكر بل افضل الاذكار قال الامام
الآمدى فى ابكار الافكار وافضل الذكر قراءة القرآن فانها افضل من الدعاء غير المأثور فاما المأثور فقيل انها افضل منها وقيل
القراءة افضل انتهى وفى الاشباه قراءة الفاتحة افضل من الدعاء المأثور انتهى قلت فان فيها سلطان الادعية اهدنا
الصراط المستقيم الخ كما فى الاسرار المحمدية لابن فخر الدين الرومى وفى صلاة الجنازة من اولها الى آخرها ووقت قراءة الثناء فى سائر
الصلوات فرضها ونفلها ووقت قراءة القنوت فى الوتر يأخذ باليد على قول اكثر المشايخ اختيارا منهم لقول ابى حنيفة وابى يوسف
فان الاخذ عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلى ان السنة فى هذه المواضع الارسال اختيارا منه لقول محمد
فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة هو يقول ان شرعية الاخذ خوف اجتماع الدم فى رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة
القراءة لطولها كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة فى الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت ولا على قيام صلاة الجنازة
ولهما ان شرعية الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام حد بذكر يمتد به من تلميذ وشرحها للمص مهمة وفى تبيين الكلام
فى الصلاة والصيام عن الاحكام عن بحر المسائل عن كتب ذكرها الصحيح فى صلاة الجنازة ان يحل اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق
فيه ذكر مسنون حتى يعتمد انتهى والله اعلم تنبيه ما تقدم من الاعتماد كما فرغ من التكبير على قولهما واما على قول
محمد فلا يعتمد ما لم يشرع فى القراءة ففى هدية الصعلوك عن النوازل الاخذ سنة القيام عندهما وسنة القراءة عند محمد حتى لا يأخذ
ما لم يشرع فى القراءة عنده انتهى وفى ضياء المعنوى يضع حين فرغ من التكبير عندهما وقال محمد لا يضع ما لم يشرع فى القراءة فالاعتماد

وكذا فى الوجيه

سنة

سنة القيام عندهما حتى لا يرسل يديه حالة الثناء وعند محمد هو سنة القراءة حتى انه يرسل يديه حالة الثناء عنده فاذا
اخذ فى القراءة اعتمد وقولهما هو ظاهر الرواية انتهى قلت وظاهر هذا انه لا يعتمد عند محمد حالة التعوذ والتسمية وانما يعتمد
حين شرع فى الفاتحة ولم ار من نبه على هذا فليحرر والله الموفق ويمكن ان يقال العدول عن ما لم يقرأ الى ما لم يشرع فى القراءة
يفيد انه يعتمد عند التعوذ لانه من الشروع فى القراءة وبسم الله الرحمن الرحيم قرآن وقد يستأنس لذلك بما سيأتى من
ان التعوذ تبع للقراءة عند محمد وباقتصارهم عند بيان خلافه على ذكر الثناء والله اعلم ثم ان المصلى سواء كان اماما او
منفردا او مقتديا ما لم يبدأ امامه بالقراءة كما فى المراقى فالمقتدى اذا شرع امامه فى القراءة لا يأتى بالثناء سواء كان مسبوقا
او مدركا وسواء كان امامه يجهر بالقراءة اولا لما فى النهر عن الصغرى ادرك الامام فى القيام يثنى ما لم يبدأ بالقراءة وقيل
فى المخافتة يثنى ولو ادركه راكعا او ساجدا ان اكبر رأيه انه يدركه اتى به كذا فى الدر المختار وفيه ايضا وقرأ كما كبر سبحانك
اللهم الخ انتهى قال ابن الكمال وانما اتى بثم للتفاوت بين المعطوفين فان الوضع والارسال من الافعال والثناء من الاذكار
للتراخى فانه لا يلزم ان يكون الثناء متراخيا عنها انتهى قلت ولذا قال فى المراقى ثم وضع مستفتحا انتهى فافاد مقارنة
الاستفتاح الوضع فى الزمان اذ الحال تقارن عاملها فى الزمان والله اعلم يقرأ بالفارسية والمراد سرا كما افاده فى
الوقاية لان الجهر فى الثناء بدعة كالدعاء كما افاده ابن ملك ثم انه لم يوجد فى الاصول فان لفظ القدورى والهداية والمختار
يقول ولفظ الكنز الاستفتاح ولفظ المجمع الاتيان ولفظ الوقاية يثنى قال ابن ملك اى يقرأ سبحانك الخ والقراءة كما تستعمل
فى القرآن يقال قرأت القرآن وقرأت سورة كذا كذلك تستعمل فى غيره يقال قرأت الكتاب وقرأ عليه السلام ولا يخفى ان عبارة
القراءة ابلغ فى الادب من القول ولذا اختارها المص والله اعلم سبحانك اللهم اى هذا الذكر حال كون القارى او المقرو
منتهيا الى آخره اى آخر هذا الذكر اى وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك فى المنية ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك
الى آخره فقال المص اى وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وقال ابن امير حاج اى سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وانما لم يذكره بتمامه للعلم به حتى لا يكاد يخلو عن حفظه احد من المصلين انتهى وفى شرح المجمع المصنفه
قال اصحابنا اذا كبر للافتتاح اعقب ذلك بالثناء على الله تعالى وهو قولنا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل
ثناؤك ولا اله غيرك وفى المنية وشرحها للمص وان زاد فى دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى جدك لفظ وجل ثناؤك لا يمنع من
زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به لانه لم يذكر فى الاحاديث المشهورة وقد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من قوله فى حديث ذكره
ابن ابى شيبة وابن مردويه فى كتاب الدعاء له ورواه الحافظ ابن شجاع فى كتاب الفردوس عن ابن مسعود رضى الله عنه ان من احب
الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله
ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك انتهى وفى شرحها لابن امير حاج وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يؤمر به
كذا ذكره الحلوانى عن مشايخنا فلا جرم ان قال فى الكافى ولم يذكر وجل ثناؤك لانه لم ينقل فى المشاهير انتهى وذكر فى محيط
رضى الدين وغيره ان هذا اللفظ ذكره محمد فى كتاب الحج عن اهل المدينة فاذا عرفت هذا فاقول كونه اذا لم يذكر هذا اللفظ لا يؤمر
به ظاهر لانه لم يذكر فى خصوص هذا الثناء فى الصلاة ومن وقف عند المروى فى مثله لا يؤمر بالزيادة عليه بما لم يرد فيه واما
كونه لا يمنع من ذكره اذا ذكره فلانه ثناء حسن على الله تعالى ليس فى ذكره ما يخل بالصلاة على انه كما ذكره المخرجون قد روى
صاحب الفردوس فيه عن ابن مسعود رضى الله عنه ان من احب الكلام الى الله تعالى ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك
وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وروى ابن ابى شيبة وابن مردويه فى كتاب الدعاء هذا اللفظ عن ابن عباس
رضى الله عنهما من قوله ايضا قلت وقد عزاه المنذرى الى الطبرانى فى الكبير باسناد جيد عن عبد الرحمن بن سابط عن خالد
ابن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر الكلمات التى علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقولها اذا اصابه ارق
لكنه قال الا ان عبد الرحمن بن سابط لم يسمع من خالد انتهى ولا يضر ذلك فان المنقطع كالمرسل فى قبوله من الثقات
وعبد الرحمن المذكور ثقة من الطبقة الوسطى من التابعين اخرج له مسلم واصحاب السنن هذا وفى شرح الطحاوى وليس
عن المتقدمين قول فى وجل ثناؤك ولو قاله لا بأس به انتهى ويعكر عليه ما عن محمد وما عن ابى حفص الكبير انه يكره للمصلى ان يقوله
ثم فى الهداية لا يأتى به فى الفرائض قال فى غاية البيان احترازا عن الزيادة فيها ما ليس منها انتهى وهذا يقتضى ان لا يقال فى النافلة
ايضا وهو خلاف المفهوم المخالف لقوله لا يأتى به فى الفرائض والاشبه ان ذكره فى كل من الفرائض والنوافل واسع كما هو ظاهر
الكتاب وثناء وجهه والاحسن تركه فيهما نظرا الى المحافظة على المروى من غير زيادة عليه فى خصوص هذا المحل ويحمل
ما عن ابى حفص من كراهة ذكره على هذا بان يراد به الكراهة التنزيهية التى مرجعها الى خلاف الاولى ولا يخفى انه يتفرع على
هذا انه يؤمر بتركه او ندب وارشاد حفظا للصورة المروية عن الزيادة فيها ودفعا للتوهم ان ذلك من جملته فى خصوص هذا
المحل حتى يعد تاركه مخلا باداء بعضه كما لو ترك غيره من الالفاظ الاخر ولا بأس بذلك انتهى وفى حاشية نوح افندى وفى المحيط
وزاد محمد فى كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد على ذلك قال فى الفتاوى الظهيرية واذا فرغ من التكبير يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ
ولم يذكر فى الاصل ولا فى النوادر وجل ثناؤك وذكر محمد فى كتاب الحج عن اهل المدينة وكان ابو حفص الكبير يقول يكره ان يقول
المصلى وجل ثناؤك وكان شمس الائمة الحلوانى يقول قال مشايخنا ان قال وجل ثناؤك لم يمنع وان سكت لم يؤمر انتهى قال فى البحر
وفى البدايع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فالحاصل ان الاولى تركه فى كل صلاة محافظة على المروى من غير زيادة عليه فى خصوص

وزاد محمد فى كتاب الحج وجل ثناؤك ولا يزاد عليه

هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى انتهى فاطلقه في جميع الصلوات ولم يقيده بالفرائض ولعل ما قاله صاحب الهداية اولى لان فيه عملا بالدليلين في المحلين مع رعاية المناسبة بينهما فلينأمل انتهى وفي الدر المختار ترك وجل ثناؤك الا في الجنازة انتهى ثم ان قراءة سبحانك اللهم الى اخره سنة عندنا كما مر وبه قال اكثر اهل العلم قال ابن امير حاج في شرح المنية وكذا دليل على استنانها ما رواه الطبراني في كتاب المفرد في الدعاء عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك قال ابن الجوزي اسناده كلهم ثقات انتهى وروي ايض من طرق متعددة لا ينزل الحديث بمجموعها عن درجة الحسن وقد روى مسلم في صحيحه عن عبدة ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يجهد بهؤلاء الكلمات والظاهر انه فعل ذلك احيانا لقصد تعليم الناس اياها كما يدل عليه رواية الدارقطني عن الاسود كان عمر رضي الله عنه اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الى اخره يسمعنا ذلك ويعلمنا ورواه الطحاوي بنحوه ايض ولو لم يكن للتقديم هذا على غيره من الاستفتاحات المروية الا هذا المرجح لكفى انتهى وفي شرح المص بعد سرد احاديث مرفوعة وموقوفة ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده صلى الله عليه وسلم بسبحانك اللهم الخ مع الجهر به لقصد تعليم الناس ليقتدوا كان دليلا على انه الذي كان صلى الله عليه وسلم اخر الامر وانه كان الاكثر من فعله صلى الله عليه وسلم وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا ترى انه روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رأيت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء البارد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع اخر قد يقدم على عديله اذا اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه صلى الله عليه وسلم انتهى ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله كمعاذ الله وقد اجري غير مضاف علما للتسبيح اي التنزيه كما في قوله قد قلت لما جاءني فخره سبحان من علقمة الفاخر فان العلمية كما تجري في الاعلام تجري في المعاني فمعنى سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وفي البدرية اعتقد تنزيهك عن كل صفة لا تليق بك وقوله وبحمدك اي وبحمدك بحمدك فهو في المعنى من باب عطف الجملة على الجملة فحذف الجملة المعطوف عليها ووضع موضعها مصدر فعلها مضافا الى مفعوله ثم حذف الجملة الثانية وابقى حرف العطف داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من فاعل فهو في موضع نصب على الحال منه وكانه انما ابقي ليشعر بانه قد كان هنا جملة طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف العطف كان جائزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة لانه لا يخل بافادة المعنى المقصود منه بعد ان صار التركيب الى هذا فهو كقوله تعالى ونحن نسبح بحمدك ومن هنا والله اعلم قيل ان الواو فيه زائدة والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات النقص واثبت بقوله بحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على الحمد ثم هذا التقدير الذي حققناه اولى مما عن الخطابي اخبرني الحسن بن خلاد قال سألت الزجاج عن قوله سبحانك اللهم وبحمدك ما العلة في ظهور الواو فقال سألت المبرد عما سألتني عنه فقال سألت المازني عما سألتني عنه فقال سبحانك اللهم بجميع الائك وبحمدك سبحتك وتبارك اسمك كذا في رواية الترمذي ورواية الطحاوي وهو في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة ورواية اخرى للطحاوي بدون الواو وتبارك لا يتصف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي في تفسيره ولعل المعنى والله اعلم تكاثر خيور اسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر الاسماء لدلالتها على الذات السبوحية القدوسية العظمى والصفات والافعال الجامعة لكل معنى اسنى او تعالت اسماء ذاتك العليا وصفاتك التي لا تتناهى وافعالك التي لا تضاهى على سائر الاسماء المختلفة الموارد في الاخرة والدنيا لانبائها عن كل معنى جليل وشان جميل او دامت اسماؤك العظيمة لدلالتها على ذات قديمة وصفات كريمة وافعال جسيمة كما كثر خيور ذاتك وزادت على خيور ما سواك وكما تعالت ذاتك على سائر المخلوقات فلا يحيط بها وهم ولا يصل الى كنهها فهم وكما ان جنابك الاقدس الكبير المتعال موجود باق دائم ازلا وابدا بريء من الحدوث والزوال ولو قيل الاسم هنا بمعنى الصفة او مقحم كما قيل في قوله تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام لامكن في عربية الكلام لكن ما سلكناه اولى كما يعلمه ذوو الافهام من اولي الاحلام وتعالى جدك اي ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت الاله المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع اليه التوحيد ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به من الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ثم في لا اله غيرك فتح الاول ورفع الثاني كما هو المشهور المتداول وعكسه ورفعهما وحكي في فساد الصلاة بالخطأ فيه اختلاف المشايخ وان الصحيح انها لا تفسد وبه كان يفتي الامام الزاهد ابو نصر الصفار ومعنى جل ثناؤك عظم وصفك الجميل من شرح المنية للعلامة ابن امير حاج الحلبي رحمه الله تعالى وفي الحديث سبحانك اللهم وبحمدك التقدير سبحانك اللهم والحمد لك ويقرب منه ما قيل في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك اي نسبح حامدين لك او والحمد لك وقيل التقدير وبحمدك نزهتك واثنيت عليك فلك النعمة والمنة على ذلك وهذا معنى ما حكي عن الزجاج قال سألت ابا العباس محمد بن يزيد عن ذلك فقال سألت ابا عثمان المازني عن ذلك فقال المعنى سبحانك اللهم بجميع صفاتك وبحمدك سبحتك وقال الاخفش المعنى سبحانك اللهم وبذكرك وعلى هذا فالواو زائدة كزيادتها

في ربنا

في ربنا ولك الحمد والمعنى بذكرك الواجب لك من التحميد والتعظيم لان الحمد ذكر وقال الازهري سبحانك اللهم ابتدئ بحمدك وانما قدر فعلا لانه الاصل في العمل من المصباح سبحانك اللهم وبحمدك اي سبحتك بجميع الائك يا الله تسبيحا وبحمدك او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان تكون للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك بحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اي دام خيره وتعالى جدك اي علا وعظمتك عن درك افهامنا ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر على وفق الفن من القهستاني قلت ومن الله التوفيق سبحانك اي سبحتك تسبيحا اخبار المضي ليوافق المقدر المذكور اللهم اي يا الله قال المص في شرح المنية والصحيح مذهب البصريين ان معنى اللهم يا الله ليس غير والميم المشددة عوض عن حرف النداء ومعناه عند الكوفيين يا الله امنا بخير انتهى وافاد ابن امير حاج ان معنى اللهم يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي يبنى عليها المنادى والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع بينها وبين حرف النداء لئلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض عنه كما هذا قول سيبويه والبصريين ومعناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء على ما كانت عليه وعوضت الميم المشددة عن الجملة وحذف حرف النداء ثم نقلت حركة الهمزة من امنا الى الهاء ثم حذف الباقي ولم يبق من الجملة الا الميم ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست عوضا عنه كما هذا قول الكوفيين ورد هذا القول بقوله تعالى واذ قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا الاية فلا جرم ان قال في الذخيرة ومحيط رضي الدين وغيرهما والاول اصح وفي شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام وهو قولنا وفيه قول اخر ان الميم المشددة كناية عن اسماء الله تعالى انتهى قلت وهذا اخذه من قول النضر بن شميل من قال اللهم فقد دعا الله بجميع اسمائه وقال ابن السيد ومعنى هذا ان الميم في كلام العرب تكون من علامات الجمع فهي في فيهم وعليهم بمنزلة الواو الدالة على الجمع في نحو ضربوا فزيدت في اسم الله تعالى لتشعر بان هذا الاسم قد اجتمعت فيه اسماء الله تعالى كلها وفتحت لتكون بازاء الفتحة في قولك مسلمون وشددت لتكون بالتشديد معادلة للحرفين المزيدين في مسلمين فاذا قال الداعي اللهم فكانه قال يا الله الذي له الاسماء الحسنى ولهذا قيل انه اسم الله الاعظم انتهى وبحمدك اي ولا بس حمدك ففي بهجة الشيستري الباء في قوله تعالى ونحن نسبح بحمدك للمصاحبة وفي تفسير الاصفهاني انها فيه للملابسة انتهى والمراد الجمع بين التسبيح والتحميد تكميلا للسلب والاثبات على وفق كلمة التوحيد وتبارك اسمك المبارك فضلا عن صفتك وذاتك الذي منه جميع البركات ولا بد من وصل الهمزة وقطعها لحن كما هو معروف وتعالى جدك بفتح الجيم وتشديد الدال اي غناك المطلق عن شائبة الاحتياج وان الله لغني عن العالمين في المصباح الجد الغنى وفي الدعاء ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفع ذا الغنى عندك غناه وانما ينفعه العمل بطاعتك انتهى وجل اي عظم عندك وعند عبادك ثناؤك اي وصفك العالي عن ايفاء حقه كما قال ابلغ المثنين سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولا اله غيرك من عطف الاسمية على الفعلية او هي في تأويلها اي وثبت وتحقق توحيدك وفي الكليات يكون غير بمعنى الا منه هل من خالق غير الله انتهى قلت وعلى هذا فمعنى لا اله غيرك لا اله الا انت وفي المصباح قولهم لا اله غير الله غير مرفوع لانه خبر لا انتهى قلت يرد عليه ان المقصود نفي الوجود عن كل اله سواه تعالى لا نفي المغايرة ويجاب بان المغايرة من لوازم وجود ما سواه تعالى فنفي المغايرة عن كل اله سواه يستلزم نفي الوجود عنها لاستلزام نفي اللازم نفي الملزوم والله اعلم اعلم ان الها فعال بمعنى مفعول ككتاب بمعنى مكتوب ولما لوه المعبود والاله منكور كلي لصدق مفهومه على كثيرين والجلالة الشريفة علم جزئي لانحصار مفهومه في واحد حقيقي ولذا افادلا اله الا الله التوحيد ولو كان الاله جزئيا ايض لما افاده لان استثناء الواحد من الواحد غير صحيح والمراد بالاله هنا المعبود بحق لا المعبود مطلقا والا لا تفيد كلمة التوحيد اثبات المعبودية الحقة له تعالى فمعنى لا اله الا الله لا معبود بحق موجود الا الله وهذا الاستثناء متصل ولم يجز كونه مفرغا وتمام ذلك في كليات الكفوي

فائدة عن ابن مسعود رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله تعالى ما قاله ابونا ادم عليه السلام حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم الخ قاله في تفسير قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فسن الافتتاح بها ليتقبل الله الصلاة منا من المستصفى

مهمة قرأ سبحان كلهم بالفصل تفسد اذا بنيه بيا ظاهر وقال بعضهم اذا لم يطل السكتة على كونه يجب ان لا يضره والا فلا وهكذا اجاب في امثاله قرأ وتعالى جدك بغير ياء لا تفسد وعن جار الله مثله لان العرب يكتفي بالفتحة عن الالف اكتفاءهم بالكسرة عن الياء وبالضمة عن الواو من القنية اذا قرأ لا اله غيرك بالخاء ففي فتاوى الواقعات اختلفوا فيه وفي السراجية لا تفسد صلاته وفي صلاة المسعودي اكر تبارك اسمك كويد غاز تباه شود واكر تعالى جتك كويد غاز تباه شود من كنز العباد و عند ابي حنيفة ومحمد رضي الله عنهما يكتفي الشارع في صلاة مفروضة بقراءة سبحانك اللهم وبحمدك الخ و **لا يضم** اليه اي لا يسن له الضم بل الاولى له تركه ولو ضم جاز فرجع النفي الى السنية دون الجواز فلقد ذكر في الاختيار ان التوجيه كان في ابتداء الاسلام فلما شرع التسبيح نسخ التوجيه انتهى قلت وظاهر ان شرعية التوجيه كانت على وجه السنية كالشرعية بدله فلما نسخ سنيته بقي جوازه وقيدنا بصلاة مفروضة لان التوجيه في غير الفرائض مسنون عندهما ايض كما ستعرفه قال ابن امير حاج الظاهر انه ليس المراد بهذا انه لا يشرع له جواز ذكره في مطلق الصلاة بل المراد ان الاولى ان لا يأتي به في الفرائض ولكن يأتي به في النوافل اجماعا انتهى ثم المعنى لا يضم اليه لا قبله ولا بعده وقولهما هو الصحيح المعتمد كما في التوجيه وهو ظاهر الرواية كما في الظهيرية **وجهت وجهي** لم يذكر في جرابي على وفق الاحاديث

الواردة في الباب قال نوح افندي انه غير موجود في احاديث التوجيه انتهى وقال ابن امير حاج ظاهر ما وصل اليه التتبع للقاصد من
السنة الشريفة يفيد ذكره بدون انى انتهى وذكر في المنية جريا على وفق التلاوة المعظمة فانه موجود في النظم الجليل
الى آخره اى للذى فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين
لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اى اخلصت عبادتى لله الذى خلق السموات والارض وابتدعهما مائلا عن كل باطل الى
الدين الحق الذى هو دين الاسلام منقادا لله مطيعا وما انا من المشركين به شيئا لا فى اعتقاد ولا قول ولا فعل ان صلاتى
وقربانى وما انا عليه فى حياتى واموت عليه من الايمان والطاعات او طاعات الحياة والخيرات المضافة الى الممات كالوصية
او نفس الحياة ونفس الممات خالص كل منهما لله خالق العالمين ومربيهم وسيدهم لا اشرك فيه غيرا وبذلك القول
والاخلاص امرت وانا من المنقادين بدين الاسلام نسأل الله العظيم ان يحفظ علينا الاسلام حتى نلقاه ونفوز برؤية
وجهه الكريم فى دار كرامته وصحبة نبيه محمد واله وصحبه من شرح المنية لابن امير حاج والتلاوة الجليلة وانا اول
المسلمين وفى الحديث روايتان فى رواية كما فى التلاوة وفى رواية وانا من المسلمين ففى صحيح مسلم من حديث على رضى الله عنه ان النبى
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين وفى رواية وانا اول المسلمين من التوجيه
ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قاله قيل تفسد صلاته وقيل لا وهو
الاصح لانه تال وحال الاخبار هكذا لو فعل هذا لو قصد به الاخبار تفسد قطعا من شرح المنية للمص ولو قال وانا اول
المسلمين اختلف فى فساد صلاته والاصح عدم الفساد وينبغى ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت فى صحيح مسلم من الروايتين بكل
منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا واذا كان مخبرا تفسد اتفاقا
من البحر الرائق ثم قال فى شرح القدورى واختلف المشايخ والروايات فى لفظين قوله مسلما بعد قوله حنيفا فقيل يقوله قلت
وهو فى رواية لابن حبان قال وقيل لا قلت تبعا لرواية مسلم فانه ليس فى روايته كما رأيته قال وقوله وانا اول المسلمين
فقيل يقول اول المسلمين والاصح انه يقول وانا من المسلمين لان الاول كذب وفى فساد الصلاة به اختلاف المشايخ قلت
كل منهما صحيح ثابت فى رواية مسلم فى صحيحه وابى داود فى سننه وغيرهما واذا كان كذلك فالقول بفساد الصلاة يدل على عدم
الوقوف على الرواية الثابتة فيها ذلك ثم انما يكون كذبا اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فالقول بالفساد على هذا التقدير
غير صحيح بل الصحيح عدم الفساد من شرح المنية لابن امير حاج **خلافا لابى يوسف** فان عنده يسن هذا الضم قال المص
فى شرح المنية بعد الثناء او قبله ولا دليل لابى يوسف على هذا الضم الا ما رواه البيهقى من حديث جابر رضى الله عنه انه صلى الله
عليه وسلم كان اذا استفتح الصلاة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهى
للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين وعند ابى حنيفة ومحمد
رضى الله عنهما ذلك محمول على التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت فى صحيح ابى عوانة وسنن النسائى انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهى لخ فيكون مفسرا لما فى غيره انتهى قال العلامة
العينى فى شرح الكفاية اجيب عما استدل به ابو يوسف لسنية الجمع بين التوجيه والثناء بانه محمول على حالة التنفل وهذا يفيد
سنية الجمع بينهما فى النافلة عندهما ايض وقال صاحب البرهان هو محمول على النافلة لما رواه النسائى من انه صلى الله عليه وسلم
كان اذا قام يصلى تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهى لخ فيكون مفسرا لما فى غيره من الاحاديث المطلقة من التوجيه ويدفع
هذا الحمل ما فى رواية لابن حبان فى صحيحه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة المكتوبة مع اطلاق رواية مسلم
وغيره الصلاة ومنهم من اجاب بان التوجيه فى اول الامر ثم نسخ ويؤنسه جهر عمر رضى الله عنه بالتسبيح فقط (كما مر عن الاختيار منه)
ليقتدى الناس به ويتعلموه فانه ظاهر فى انه وحده هو الذى كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم آخر الامر فى الفرائض
من شرح المنية لابن امير حاج ثم ان بعض هذه الاحاديث افاد تقديم الثناء على التوجيه وبعضها افاد تقديم التوجيه
على الثناء ولذا قال المص بعد الثناء او قبله وفى النوحية فى التوجيه عن ابى يوسف روايتان فى رواية يثنى ثم يوجه
وفى رواية يوجه ثم يثنى انتهى وفى الحقائق وعنه روايتان فى رواية يقوله قبل الثناء وفى اخرى بعد الثناء وهو الصحيح
من مذهبه انتهى ولذا قدمه المص قوله بعد الثناء وفى النوحية واختار الطحاوى قول ابى يوسف الا انه قال المصلى بالخيار
ان شاء قال التوجيه بعد الثناء وان شاء قاله قبل الثناء فعلم من هذا كله انه يكون بعد التكبير كما هو ظاهر الاحاديث
السابقة انتهى وهل يأتى بالتوجيه قبل التكبير افاد صاحب المنية والمص فى شرحها انه يأتى به قبل التكبير والنية عند
ابى يوسف فى رواية وعندهما يقوله ان شاء قبل النية ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون
فاصلا بين النية والتكبير اذ الاولى فيها اقترانها به وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما قيل عندهما يأتى به قبل
التكبير عملا بالاخبار ولانه ابلغ فى النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع كما مر وحمله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ فى النية لانه
لا يستلزمها انتهى قال فى الدرر وعندهما لو قاله قبل التكبير لاحضار القلب فهو حسن قال الشيخ نوح افندى نسب هذا القول
فى الظهيرية الى المتأخرين حيث قال وهل يقول التوجيه قبل افتتاح الصلاة فالمتقدمون من مشايخنا على انه لا يقوله والمتأخرون
على انه يقوله وهو اختيار الفقيه ابى الليث ونسبه ابن الملك فى شرح المجمع الى بعض المتأخرين حيث قال قال بعض المتأخرين منهم

الفقيه

ويشهد له ما فى البدائع نقلا عن ابى يوسف انه قال فى الاملاء يقول مع التسبيح انى وجهت وجهى فتذكر ابن امير حاج

الفقيه ابو الليث يقول انى وجهت قبل التكبير لانه ابلغ فى العزيمة وبه يعمل اكثر العوام ليقوم مقام النية لكن الصحيح انه
لا يستحب لان فيه طول المكث المفضى الى ترك المسارعة الى المغفرة وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمتوقفين فى
شروع الصلاة ما لى اراكم سامدين اى متحيرين وقال فى المبتغى والاولى ان لا يأتى بالتوجيه قبل التكبير لانه يؤدى
الى التطويل القيام مستقبل القبلة وهو مذموم شرعا قال صلى الله عليه وسلم ما لى اراكم سامدين اى متحيرين وقيل لا بأس
به بين النية والتكبير لانه ابلغ فى العزيمة وفى المحيط وقيل لا يستحب ذلك لانه يؤدى الى تطويل مكثه قائما مستقبل القبلة غير
مصل وهو مذموم شرعا وفى الهداية والاولى ان لا يأتى بالتوجيه قبل التكبير لتتصل به النية هو الصحيح وقوله هو الصحيح احتراز
عن قول من قال عندهما يأتى به قبل التكبير لانه ابلغ فى النية وعملا بالاخبار وهذا الذى اختاره المص قلنا لا نسلم انه ابلغ فى النية
لانه لا يستلزمها ولم يرد فى الاخبار ان النبى صلى الله عليه وسلم اتى به قبل التكبير بل الوارد انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
قام الى الصلاة كبر ثم قال وجهت وجهى لخ انتهى وقال ابن امير حاج والحق الاظهر ان قراءته قبل النية او بعدها قبل التكبير
لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن اصحابه فجعلها مستحبا او ادبا من اداب الصلاة ليس بظاهر بل غايته انها بدعة حسنة اذا
قصد بها المعونة على جمع القلب على النية وحضور القلب فى الصلاة ولكن الاحسن كما هو ظاهر الرواية عن اصحاب المذهب سوق ما كان
عليه النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه مع ان حضور القلب لا يتوقف على ذلك انتهى وقال فى التجنيس والمزيد وهل يأتى بقوله وجهت وجهى
قبل التكبير كما الف العامة قال بعضهم يأتى به ليكون ابلغ فى احضار العزيمة وقال بعضهم لا يأتى به لانه يؤدى الى ان يبقى فى المحراب
ساهيا متحيرا وهو مذموم وهو الاصح خصوصا فى حق من لا يفهم معناه وربما يكون حائلا بين النية والتكبير انتهى قلت وما ذكر
من التعليل يعم الفرض والنفل والله اعلم **ثم** اى بعد ما قرأ سبحانك اللهم الى آخره فهذا تنصيص على ان محل التعوذ بعد الثناء
قبل القراءة سواء جعل تبعا له او لها فهو مبنى دونها على القولين فى النوحية محل التعوذ بعد الثناء لانه للثواب سواء قلنا انه
لاجل الصلاة او لاجل القراءة وقبل القراءة لانه للثواب ايض قال فى البحر ومقتضى كون محله بعد الثناء انه لو تعوذ قبل الثناء
اعاده بعده لعدم وقوعه فى محله ومقتضى كونه قبل القراءة انه لو نسى التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله انتهى وفى النوادر
لو كبر وتعوذ ونسى الثناء لا يعيد وكذا لو كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها ولا سهو عليه انتهى
وفى شرح المنية للمص والتعوذ انما هو عند افتتاح الصلاة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا فى الخلاصة ويفهم
منه انه لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وح ينبغى ان يستأنفها انتهى قلت نقل هذا عنه نوح افندى واقره وكذا فى الدر المختار
قال فلو تذكر بعد الفاتحة تركه ولو قبل اكمالها تعوذ وينبغى (اى الفاتحة) ان يستأنفها ذكره الحلبى انتهى قلت ثم المراد بثم مجرد البعدية
لا التراخى فانه ينبغى ان يتعوذ كما فرغ من الثناء قال فى الدر المختار وكما استفتح تعوذ انتهى والله اعلم **يتعوذ** بلفظ اعوذ
على المذهب كما فى الدر المختار يعنى يقول المصلى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فى ظاهر الرواية وهو اختيار شمس الائمة وهو
قول ابى عمرو وعاصم وابن كثير من القراء وقال الهندوانى يقول استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول حمزة واختاره
صاحب الهداية حيث قال والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران ويقرب منه اعوذ بالله انتهى يعنى لان المذكور فيه فاستعذ
بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيوافقان بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة وجوابه كما فى فتح القدير
ان لفظ استعيذ لطلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما مربه من لفظه فمهدر وكذا المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وسلم اعوذ وفى بعض شروح الشاطبية ان اختيار نافع وابن عامر والكسائى اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله
هو السميع العليم وفى الذخيرة لا احب ان يقول ذلك لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا تحصل القراءة عقيب التعوذ اقول
علم من هذا ان التعوذ ينبغى ان يكون متصلا بالقراءة وفى البدائع ولا ينبغى ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم لان هذه زيادة
من باب الثناء وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل الثناء اقول علم من هذا ان محل التعوذ بعد الثناء كما مر كذا فى النوحية قلت
وفى التجنيس والمزيد لصاحب الهداية الاولى فى التعوذ ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان هذا موافق لما فى القران وان قال
اعوذ بالله العظيم او قال اعوذ بالله السميع العليم جاز ولا احب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم
لانه يصير فاصلا بين التعوذ والقراءة فلا يحصل القراءة بعيد التعوذ انتهى قلت وعلم من هذا ايض ان محل التعوذ قبيل القراءة
فيكون بعيد الثناء وفى حاشية الشرنبلالى واختلف فى كيفية التعوذ فقال فى الكافى المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو اختيار ابى عمرو وعاصم وابن كثير وقال فى البحر وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم
وبهذا يضعف ما قيل المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره فى الكافى ايض وما قاله فى الهداية انه
الاولى ليوافق القران انتهى وفى شرح المنية لابن امير حاج واختيار ابى عمرو وعاصم وابن كثير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وعليه الجم الغفير من اصحابنا بل واكثر اهل العلم ونص الشافعى على انه الافضل قلت ويؤيده قول ابن المنذر وجاء عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراءة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وما رواه الثعلبى فى تفسيره ثم الواحدى عنه
مسلسلا الى ابن مسعود رضى الله عنه قرأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم اعوذ بالله السميع العليم فقال لى يا ابن ام عبد
قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبريل عن القلم عن اللوح المحفوظ نعم لو قاله كان حسنا لثبوته فى رواية
ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه لكن لا يزيد ان الله هو السميع العليم وعن حفص من طريق ابى هبيرة اعوذ بالله العظيم السميع العليم
من الشيطان الرجيم وكان هذا لارادة الجمع بين الالفاظ المروية فيه واذا ثبت حديث ابن مسعود رضى الله عنه فهو قاض على غيره انتهى

ولا يتعوذ الا بعد الثناء قبل القراءة سواء قلنا انه تبع للثناء او للقراءة من شرح المنية لابن امير حاج

كذا فى شرح المنية لابن امير حاج منه

وكونه لا سهو عليه بترك التسمية بناء على انها غير واجبة كالثناء والتعوذ وسياق الكلام عليها قريبا من شرح المص قبيل ذكر التسمية

وبسم الله الرحمن الرحيم من قراءة منه

أعوذ صيغة حكاية الواحد عن نفسه من عاذ به كقال اى الجأ اليه ومثله تعوّذ به واستعاذ به كما في الملتقط بالله اى الجأ الى الله من الشيطان الرجيم المرجوم كما في
المبعد عن الخير كما في الضياء المعنوى وسمى الشيطان لشطونه عن الخير اى لبعده عنه والشيطان البعيد كما في الجوهرة الرجيم المرجوم كما في
الجوهرة والضياء والعياذ يكون لدفع الشر واللياذ لطلب الخير كما قال المتنبى يامن الوذ به فيما أمّله ومن اعوذ به مما أحاذره
لا يجبر الناس عظما انت كاسره ولا يهيضون عظما انت جابره والشيطان من شطن اذا بعد فهو بعيد بطبعه عن طباع
البشر وبعيد بفسقه عن كل خير وقيل من شاط اذا احترق لانه مخلوق من نار قيل كلاهما صحيح والاول اصح وقال سيبويه
تقول العرب تشيطن فلان اذا فعل فعل الشياطين ولو كان من شاط لقالوا تشيّط والرجيم فعيل بمعنى مفعول اى المرجوم
المطرود عن الخير كله قال تعالى وجعلناها رجوما للشياطين وقيل بمعنى فاعل لانه يرجم الناس بالوساوس والربائث و
الاول اشهر ومعنى اعوذ بالله من الشيطان استجير بجناب الله تعالى من الشيطان ان يضرنى في دينى او دنياى او يصدنى عن فعل
ما أمرت به او يحثنى على فعل ما نهيت عنه فان الشيطان لا يكفه عن الانسان الا الله تعالى والانسان لا يقدر على مقاومته فان
الشيطان عدو باطنى يرى الانسان من حيث لا يراه الانسان فلا سبيل الى دفعه الا بالاستعاذة بالذى يرى الشيطان من حيث
لا يراه الشيطان ولذا امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة به منه فقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ
فاستعذ بالله انه سميع عليم كذا في تفسير الحافظ عماد الدين بن كثير قال في المراقى ثم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم لانه
مطرود عن حضرة الله تعالى ويريد جعلك شريكا له في العقاب وانك لا تراه فتعتصم بمن يراه ليحفظك منه بالتعوذ انتهى والكون
الشيطان فيه معنى البعد تسمى العرب كل ما تمرد من جنى وانسى وحيوان شيطانا قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا
شياطين الانس والجن وفي مسند الامام احمد رضى الله عنه عن ابى ذر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر
تعوذ بالله من شياطين الانس والجن فقلت أو للانس شياطين قال نعم قال الله تعالى ادفع بالتى هى احسن السيئة نحن اعلم بما
يصفون وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون فالله تعالى امر رسوله صلى الله عليه وسلم بمصانعة
شيطان الانس ومداراته باسداء الجميل اليه ليرده صنعه الجميل عما فيه من الاذى والشر الى الموالاة والمصافاة وامر بالاستعاذة
به من شيطان الجن لا محالة اذ لا يقبل مصانعة ولا احسانا ولا يؤثر فيه الجميل لانه شرير بالطبع ولا يبتغى غير هلاك
ابن آدم لشدة العداوة بينه وبين ابيه آدم عليه السلام من قبل وقد اقسم للوالد آدم عليه السلام انه لمن الناصحين ومع
ذلك تسبب لخروجه من الجنة وهبوطه الى الارض فكيف يكون معاملته بنا وقد قال فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين ومن لطائف الاستعاذة انها طهارة للفم عما يتعاطاه من اللغو والرفث وتطييب له وتهيئة لتلاوة كلام الله تعالى
واعتراف لله تعالى بالقدرة والقوة وللعبد بالعجز والضعف عن مقاومة هذا العدو المبين الباطن الذى لا يداوى بر ولا بشوة
ولا يدارى باحسان الذى لا يقدر على دفعه ومنعه الا الله الذى خلقه وسلطه على من شاء من خلقه وهذا بخلاف العدو من جنس
الانسان فمن قتله العدو الظاهر الانسى كان شهيدا ومن قتله العدو الباطن الجنى كان طريدا ومن غلبه العدو الظاهر كان مأجورا
ومن قهره العدو الباطن كان مفتونا او موزورا كذا في تفسير ابن كثير رحمه الله تعالى مهمة قرأ أعوذ بالله لا تفسد صلاته
لاكتفائهم بالضمة عن الواو من القنية قرأ الشيتان بالتاء لا تفسد صلاته من الخانية قرأ اعوذ بالله من الشيتان او الشيدان
اذا كان في لسانه لكنة لا تفسد من القنية قرأ اعود بالدال المهملة مكان المعجمة لا تفسد لصحة المعنى لان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى
الى كما في قوله تعالى حكاية وقد احسن بى اى الى فيكون معناه ارجع الى الله كذا في المنية وشرحها للمص سدا ولقد كان
يكفيه الاكتفاء هنا وفيما بعد كما فيما قبل بما سبق عند تعداد السنن للقراءة متعلق بيتعوذ اى لاجل قراءة القرآن
فالتعوذ تبع للقراءة عند ابى حنيفه ومحمد لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاطلق اسم
المسبب على السبب كما يقال اذا دخلت على السلطان فتأهب اى اذا اردت الدخول عليه فيكون الامر بالتعوذ معلقا بارادة القراءة
دون الثناء كذا في التوجيه قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقد روى ان جبريل عليه السلام
اول ما نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بالاستعاذة كما قال ابن جرير عن الضحاك عن عبد الله بن عباس رضى الله
عنهما قال اول ما نزل جبريل عليه السلام على محمد صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ قال استعيذ بالسميع العليم من الشيطان
الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم ثم قال اقرأ باسم ربك الذى خلق قال عبد الله رضى الله عنه وهى اول سورة انزلت
على محمد صلى الله عليه وسلم بلسان جبريل عليه السلام وهذا الاثر غريب وفي اسناده ضعف وانقطاع ثم انه قالت طائفة من القراء
وغيرهم يتعوذ بعد القراءة واعتمدوا على ظاهر سياق الآية وفيه دفع الاعجاب بعد الفراغ عن العبادة وممن ذهب الى هذا حمزة و
ابو حاتم السجستانى وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه وهو غريب ونقله فخر الدين محمد بن عمر الرازى في تفسيره عن ابن سيرين في رواية
عنه قال وهو قول ابراهيم النخعى وداود بن على الاصبهانى الظاهرى وحكى القرطبى عن ابى بكر بن العربى عن مالك رحمه الله ان القارى
يتعوذ بعد الفاتحة واستغربه ابن العربى وحكى قول ثالث وهو الاستعاذة اولا وآخرا نقله فخر الدين والمشهور الذى عليه الجمهور
ان الاستعاذة انما تكون قبل التلاوة لدفع الوسواس ومعنى الآية عندهم اذا اردت القراءة كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة اى اذا اردتم
القيام اليها والاستعاذة في الصلاة انما هى للتلاوة وهو قول ابى حنيفه ومحمد وقال ابو يوسف هى للثناء كذا في تفسير الحافظ ابن كثير
رحمه الله والحاصل ان التعوذ تبع للقراءة عند ابى حنيفه ومحمد فكل من يقرأ في الصلاة يتعوذ فيها قبل القراءة وكل من لا فلا عندهما
فيأتى به في الكليات اتى يطلق بمعنى فعل فيتعدى تعديته وبمعنى جاء انتهى قلت فالظاهر على هذا فيأتيه اى يفعله

ويقال

ويقال اتى زيد اذا كان آتيا جائيا واتى بكذا اذا جعله آتيا جائيا كما في الكليات ايضا فاتى بركاب منه فأتت بها وجاء بكم من
البدو ومنه ما نحن فيه والضمير به للتعوذ المدلول عليه بمضارعه والمعنى تعوذ ذلك الكون يعنى او فقر المسبوق
اى الذى سبقه الامام بشيء من ركعات الصلاة فلم يدركه فيه فلزمه قضاؤه بعد اتمام الامام صلاته ويتعلق بقوله
يأتى به قوله عند قيامه الى قضائه ما سبق مجهول نائب فاعله ضمير المسبوق وعائد ما محذوف
اى به فهو من قبيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم قال الكازرونى فان قلت اين عائد الموصول قلت محذوف والتقدير انعمت
بها فان قلت من شرط حذف عائد الموصول المجرور جر الموصول بمثل ما جر به قلت حذف بعد ما صار منصوبا بحذف حرف
الجر اتساعا فبقى انعمتها انتهى فتدبر يعنى اذا شرع المسبوق في قضاء ما سبقه الامام به فانه يتعوذ لانه يقرأ فيما يقضيه
وعند ابى يوسف يتعوذ بعد ثنائه حين شروعه لا يأتى به المقتدى لانه لا يقرأ خلف الامام وان كان يثنى قبل شروع
الامام في القراءة ويؤخر مجهول من باب التفعيل ونائب فاعله ضمير التعوذ اى يؤخر الامام التعوذ عن تكبيرات
العيد في الركعة الاولى لان محل القراءة بعدها هذا عند ابى حنيفه ومحمد وعند ابى يوسف هو اى التعوذ تبع
بفتحتين اما مصدر او نعت وعلى الوجهين بمعنى تابع في المصباح تبعه تبعا من باب تعب تعبا وهو وهم تبع له يكون واحدا و
جمعا ويجوز جمعه على اتباع كسبب واسباب وفي الملتقط التبع بفتحتين يكون واحدا وجمعا قال تعالى انا كنا لكم تبعا وجمعه
اتباع للثناء لا للقراءة فكل من يثنى في الصلاة يتعوذ فيها بعد الثناء وكل من لا فلا عنده قال المص وسواء كان يقرأ
او لا لانه لدفع الوسوسة والكل يحتاجون اليه وفي الضياء المعنوى لان التعوذ دعاء فكان من جنس الثناء فناسب كونه تبعا
له انتهى والحاصل ان التعوذ تبع للثناء دون القراءة عند ابى يوسف فكل من يثنى في صلاته يتعوذ بعد ثنائه ومن لا فلا
عنده فيأتى به اى التعوذ عنده المقتدى لانه يثنى وان كان لا يقرأ ولم يقل لا المسبوق على وفق ما قبله لان المسبوق
يأتى به لكن لا عند قضائه ما سبق به بل عند شروعه بعد ثنائه وهو المذكور في اكثر الكتب وقيل يتعوذ المسبوق مرتين
في الحالين كما في التوجيه واما الامام والمنفرد فكل منهما يتعوذ اتفاقا لانهما يثنيان ويقرآن ويقدم مجهول من باب التفعيل
اى يقدم الامام والمقتدى التعوذ على تكبيرات العيد فيأتيان به عنده بعد الثناء قبل التكبيرات واشار المص بالتفريع
الى ثلاث صور تظهر فيها ثمرة هذا الاختلاف الاولى ان المسبوق لا يأتى بالتعوذ وقت شروعه بل عند قضائه ما سبق به عندهما
لانه يقرأ وعنده يأتى به بعد ثنائه وقت شروعه والثانية ان المقتدى لا يأتى به عندهما لانه لا يقرأ وعنده يأتى به لانه يثنى
والثالثة ان الامام يأتى به بعد تكبيرات العيد عندهما وعنده يأتى به الامام والمقتدى بعد الثناء قبل التكبيرات كذا في الضياء والتوجيه
وغيرهما قال المص في شرح المنية واقر نوح افندى ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرنا مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب
كالمنظومة والمجمع ذكر الخلاف بين ابى يوسف ومحمد وذكر في الخلاصة ان قول ابى يوسف اصح لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها
والكافى والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه نأخذ انتهى مهمة ولا يتعوذ التلميذ اذا قرأ على استاذه
كما في الذخيرة اى لا يسن فليحفظ من كد المختار ويسمى كما تعوذ كذا في الدر المختار وكأنه يشير الى نكتة تركه ثم هنا وهى ان
التسمية تفاجئ التعوذ فكأنهما قرينان لا يفترقان ثم قال في الدر المختار يسمى غير المؤتم بلفظ البسملة لا مطلق الذكر كما
في ذبيحة ووضوء انتهى فالمعنى يقول بسم الله الرحمن الرحيم كما مر عند تعداد السنن قال نوح افندى ومعنى التسمية هنا
ذكر بسم الله الرحمن الرحيم ولذا قال صاحب الدرر ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم واما في الوضوء والذبيحة فالمراد منها
ذكر الله تعالى انتهى قلت وظاهر هذا ان السنة لا تحصل بغير ذلك قال ابن امير حاج يسمى بعد التعوذ قبل القراءة لا قبله وبعدها
حتى لو سمى قبل التعوذ اعادها لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لاجلها لفوات محلها انتهى قلت ظاهره
انه لو تذكرها قبل الفراغ من الفاتحة ذكرها واعاد الفاتحة وقد مر نظير هذا في التعوذ عن شرح المص والله اعلم قوله بسم الله معناه
ابدأ بسم الله او بدأت بسم الله لان حرف الباء للالصاق الفعل بالمفعول كقولك كتبت بالقلم فلا يستغنى عن فعل مظهر او مضمر وانما لم يذكر
ابدأ او بدأت لان في الحال دلالة عليه لان القارى مأمور ومبتدئ والحذف في مثل هذا الموضع ابلغ من الاثبات لانه يحتمل الامر
والخبر على ما ذكرنا واذا اثبت كان الكلام مقصورا على المثبت والاسم مشتق من السمو وهو الرفعة والعلاء سمى به لعلوه
وارتفاعه على مسماه اما الله فهو اسم علم لا اشتقاق له مثل قوس وجبل وفرس ونحوها والرحمن قال بعضهم معناه الذى وعد العباد
بالرزق وامرهم بطاعته ثم انجز وعده وان لم يطيعوه وخالفوا امره ولذا فسر عبد الله بن عباس رضى الله عنهما قوله تعالى اقرأ وربك
الاكرم بان كرمه ان يرزق عبده وهو يعبد غيره والرحيم معناه الذى امر عبيده دون طاقتهم وانعم عليهم فوق حاجتهم كذا
في كنز العباد نقلته تبركا وان كان في بعضه نظر لحايظ ما طالع تفاصيل النحو وفي صحيح البخارى عن انس بن مالك رضى الله عنه
انه سئل عن قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فقال كانت قراءته صلى الله عليه وسلم مدا ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم يمد بسم الله ويمد الرحمن
ويمد الرحيم من تفسير الحافظ ابن كثير والمراد من المد غير الخارج عن حده والله اعلم مهمة قرأ الرحمن الرحيم بالهاء فصلاته
فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه من خزانة الفتاوى قرأ الرحمن بالهاء او الخاء المعجمة كان الخراسانيون يفتون بجواز
تلك القراءة لكن الاولى ان لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابى مطيع ومحمد بن الازهر ذكره ابن امير حاج
وذكر ايضا اذا كان في لسانه لثغ او كسر لا يمكنه معه اقامة بعض الحروف وعلى وجهها كان يقول الرحمن الرحيم باللام مكان الراء جازت صلاته
انتهى قرأ بسم الله بالشين المعجمة وهو الثغ ان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته وبه نأخذ ولا ينبغى لغيره ان يقتدى به لان صلاته

ناقصة كما فى التجنيس والمزيد ولو ترك الالف واللام فى الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته من الخانية وفى القنية عن زين المشايخ
قرا بسم الله الرحمن الرحيم برفع النون والميم او بنصبهما لا تفسد ويجوز رفعهما من حيث العربية ونصبهما بالاختصاص انتهى وفى
الخانية ولو ترك الالف واللام فى الرحمن الرحيم لا تفسد صلاته انتهى **سرا** وقال الشافعى يجهر بها فى صلاة الجهر وقال
مالك لا يقرأها اصلا ولا يجهر الا فى التراويح يفتتح بها السور دون الفاتحة من الجوهرة **لطيفة** وفى الفصول الستة
عن الامام الشافعى رضى الله عنه قال لكنت اتبرك بابى حنيفة رضى الله عنه واجئ الى قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لى حاجة صليت
ركعتين وجئت الى قبره وسألت الله الحاجة فتقضى لى سريعا واتفق له يوما ان ام فى صلاة الفجر عند قبر الامام رضى الله عنه فلم يجهر
بالبسملة فقيل له فى ذلك فقال استحييت من الامام ان اخالفه بحضرته انتهى فرضى الله عن الامامين الهمامين العارفين ونفعنا
الله تعالى بمعارفهما وشفاعتهما فى الدارين **اول** ظرف منصوب خبر لمحذوف اى هذا فى ابتداء **كل ركعة** يقرأ فيها قال المص
فلا يسمى المقتدى لانه لا يقرأ كما فى شرح المجمع عن العتابية وفى المراقى ويسمى كل من يقرأ فى صلاته فى كل ركعة سواء صلى
فرضا او نفلا قبل الفاتحة فقط وفى الدر المختار سمى فى اول كل ركعة ولو جهرية وفى الجوهرة والصحيح انه يأتى بها فى كل
ركعة مرة عند ابتداء القراءة ولا يعيدها فى تلك الركعة وفى شرح المنية لابن اميرحاج اعلم ان فى رواية عن ابى حنيفة انه
لا يأتى بالتسمية الا فى الركعة الاولى عند قراءة الفاتحة وفى رواية اخرى عنه انه يأتى بها فى اول الفاتحة فى كل ركعة
قال فى الكافى وغيره وهو قول ابى يوسف ومحمد وهو الاقرب الى الاحتياط لاختلاف العلماء والاثار فى كونها اية من الفاتحة
وعليه اعادة الفاتحة فى كل ركعة فيعيد التسمية ليكون ابعد عن الخلاف وفى شرح الزاهدى والاحسن ان يسمى فى اول
الفاتحة فى كل ركعة فى قول اصحابنا كلهم انتهى **قلت** وهذا كالتصريح بانه يسمى فى اول كل مما بعد الاوليين ايضا لانه
يقرأ فيه الفاتحة استنانا فى الصحيح او وجوبا فى رواية وستعرفه فى محله نعم ان لم يقرأ الفاتحة فيما بعد الاوليين لا يسمى فيه
كما هو ظاهر ومما يجب التنبه له انه انما يسمى فيما بعد الركعة الاولى اذا دخل فى حد القيام لان البسملة من القراءة ومحلها هو القيام
ويرشد اليه هذا قولهم فى اول كل ركعة اذ اول الركعة هو القيام فتدبر **لا** عاطفة على اول كل ركعة اى لا يسمى **بين الفاتحة**
والسورة المضمومة اليها ولو فى صلاة المخافتة عند ابى حنيفة وابى يوسف والمعنى لا يسن التسمية بينهما لا انها
لا تجوز **خلافا لمحمد فى صلاة المخافتة** مصدر على وزن المشاركة من خافت بخاء معجمة فاعل من خفت فى المصباح
خفت الصوت خفتا من باب ضرب ويعدى بالباء فيقال خفت الرجل بصوته اذا لم يرفعه وخافت بقراءته مخافتة اذا لم يرفع
صوته بها وفى المنتقط خفت الصوت سكن وباب جلس ودخل ولهذا قيل للميت خفت اذا انقطع صوته وسكت فهو خافت والمخافتة
والتخافت اسرار المنطق والخفت بوزن السبب مثله انتهى يعنى قال محمد يسمى فى صلاة يخافت فيها بالقراءة ولا يسمى فى صلاة
يجهر فيها بها والمعنى يسن له التسمية فى الاولى لا الثانية فى الدر المختار لا تسن بين الفاتحة والسورة مطلقا ولو سرية ولا تكره اتفاقا
وفى المراقى لا تسن التسمية بين الفاتحة والسورة ولا كراهة فيها ان فعلها اتفاقا للسورة سواء جهر او خافت بالسورة وفى الشرنبلالية
والمراد نفى سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندهما وقال محمد يسن الاتيان بها فى السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا
على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية او سرية وفى النوحية لا يسمى
بين الفاتحة والسورة خلافا لمحمد فانه قال يسمى بينهما فى المخافتة لا فى الجهر لانه ان خافت بالبسملة بينهما تكون سكتة فى وسط
القراءة وان جهر بها يكون جمعا بين مخافتة البسملة قبل الفاتحة والجهر بها قبل السورة اراد بالسورة ما هو اعم منها فان الواجب بعد الفاتحة
ثلاث ايات قصار او اية طويلة سواء كان ذلك سورة او لا انتهى **قلت** ذكر السورة قيدا ولوية يعنى اذا لم تسن التسمية
فى اول سورة بعد الفاتحة مع ثبوت شبهة كون البسملة من اول كل سورة كما ستعرفه فلان لا تسن فى اول ايات بعد الفاتحة
اولى لانتفاء تلك الشبهة فلا حاجة الى تعميم السورة الى الحقيقية والحكمية فتدبر ثم فى النوحية وصحح فى البدايع قولهما
والخلاف فى الاستنان اما عدم الكراهة فمتفق عليه ولهذا صرح فى الذخيرة والمجتبى انه ان سمى بين السورة والفاتحة كان
حسنا عند ابى حنيفة سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا او جهرا انتهى وفى شرح المنية لابن اميرحاج وعند محمد يأتى بها اذا
خافت بالقراءة لا اذا جهر بها قال فى المحيط لان كتابتها بقلم الوحى على رأس كل سورة يوجب ان تكون منها وافرادها بخط على حدة
يمنع فالحقناها بالسورة فى حق القراءة احتياطا الا انه اذا جهر بالقراءة لم يذكرها لئلا يختلف نظم قراءتها باخفائها
وفى البدايع والصحيح قولهما لان احتمال كونها من السورة منقطع باجماع السلف وفى انها ليست من الفاتحة لا اجماع فبقى الاحتمال
فوجب العمل به فى حق القراءة احتياطا ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال فى حق الجهر لان المخافتة اصل فى الاذكار والجهر بها
بدعة فى الاصل فاذا احتمل انها ذكر فى هذه الحالة واحتمل انها من الفاتحة كانت المخافتة ابعد عن البدعة فكانت احق **قلت**
وفى الذخيرة وروى المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفة انه اذا قرأها مع كل سورة فحسن وكذا فيها وروى الحسن عن ابى حنيفة
انه يقرأ عند الفاتحة فى كل ركعة وان قرأ عند السورة فحسن انتهى وظاهره ان عند ابى حنيفة انه اتى بها فى ابتداء كل سورة فى
الصلاة كان حسنا سواء كانت تلك السورة مقروءة سرا وجهرا وفى شرح الزاهدى عن ابى حنيفة ان التسمية بين السورتين
حسن انتهى وهو الاولى فيما يظهر لشبهة الاختلاف فى كونها اية من كل سورة وان كانت الشبهة فى ذلك دون الشبهة الناشئة
من الاختلاف فى كونها اية من الفاتحة ولما ذكرنا عن المحيط من كتابتها بقلم الوحى على رأس كل سورة فدعوى انقطاع احتمال
كونها من السورة باجماع السلف كما ذكره صاحب البدايع مما يمنع وترك قراءتها خفية بين السورتين لما ذكر لمحمد لا يقوى

ولا يبرح

199

ولا يبرح جانب تركها على فعلها خفية نعم ما فى القنية من وجوب السجود بتركها سهوا بين الفاتحة والسورة غير متجه كما هو غير
خاف تعليلا تأمل انتهى **قلت** وذلك لان القول بوجوب البسملة ولو عند الفاتحة مضعف والصحيح انها سنة فلا وجوب
لها بين الفاتحة والسورة على الصحيح فلا سجود بتركها سهوا وتمامه فى البحر والنهر وبالجملة اختلف الائمة فى قراءة البسملة
فى الصلاة فذهب ابو حنيفة الى انها سنة فى اول كل ركعة وهو المشهور عن احمد وذهب مالك الى انها مكروهة فى الفرض جائزة
فى النفل وذهب الشافعى الى انها فرض من النوحية وذهب اصحابنا الى ان قراءتها فى اول الفاتحة سنة وذهب مالك الى ان ذكرها
فى اول الفاتحة فى الفريضة مكروه على ما فى المدونة مباح على ما فى مبسوطهم وفى النافلة له ان يبسمل كما له ان يتعوذ و
ذهب الشافعى الى انه يفرض قراءتها فى اول الفاتحة يجهر بها اذا جهر بها ويخافت بها اذا خافت وذهب احمد فى المشهور
عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا من شرح المنية لابن اميرحاج **وهى** اى نفس بسم الله الرحمن الرحيم المدلول عليها بالتسمية
المذكورة فى ضمن يسمى وان صح اطلاق التسمية على البسملة الشريفة جاز الارجاع اليها لكن بطريق الاستخدام لان التسمية
مراد بها معناها المصدرى والحاصل ان بسم الله الرحمن الرحيم فى المشهور عن اصحابنا كما قاله ابن اميرحاج **اية** فذة
مستقلة **من ايات القران** العظيم وذهب مالك الى انها ليست من القران فى غير سورة النمل واما فيها فهى بعض اية
وذهب الشافعى الى انها اية من اول كل سورة ما خلا سورة براءة وذهب احمد فى المشهور عنه الى ما هو المشهور عن اصحابنا
وعنه انها ليست من القران كقول مالك وعنه انها اية من الفاتحة دون غيرها كذا فى شرح المنية لابن اميرحاج ثم
لما ورد ههنا اشكال وهو ان القران لو وجب تواتره وقطع بكون غير المتواتر غير قران لاكفرت احدى الطائفتين من
المالكية والشافعية الاخرى فى بسم الله الرحمن الرحيم الواقع فى اوائل السور والتالى باطل والملازمة منتفية اما الملازمة فلانه ان تواتر
فانكار نفى القرانية ما كونه قرانا ضرورى والا فالقول به اثبات القرانية ما عدم كونه قرانا ضرورى وكلاهما مظنة
الاكفار واما انتفاء التالى فلانه لو وقع لنقل والاجماع على عدم الاكفار اراد ان يدفعه فقال وقوة الشبهة اراد
بالشبهة ما يشبه الدليل وليس به ولو فى اعتقاد الخصم وبقوتها خفاء فسادها بحيث لا يطلع عليه الا بامعان النظر
حتى يعذر به صاحبها اولا فى البسملة اى قوة الشبهة الحاصلة فى بسم الله الرحمن الرحيم الواقع فى اوائل السور احتراز
عن البسملة الواقعة فى اثناء سورة النمل اعنى قوله تعالى حكاية انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فانه بعض اية
بالاتفاق حتى يكفر جاحده تمنع الاكفار المشهور التكفير والاكفار اصح وافصح من الطرفين اى طرفى الشافعية والمالكية
فان الفرقة الاولى قائلون بقرانيته والثانية ينفونها واما الحنفية فالمشهور من قدمائهم انه ليس من القران الا ان
متأخريهم ذهبوا الى ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة رضى الله عنه انه اية فذة من القران انزلت للفصل والتبرك بين السور
وتلخيص الجواب ان الاكفار انما يصح لو لم يقم فى كل من الطرفين شبهة قوية بالمعنى المذكور بحيث يخرج ذلك الطرف من حد
الوضوح الى حد الاشكال حتى يعذر صاحب كل منهما اولا عند الاخر وقد قامت ههنا فلا اشكال ومما يوضحه انا قد
اكفرنا المجسمة المصرحين بكونه تعالى جسما متصفا بصفات الاجسام دون المتسترين لان شبهة الاولى من الضعف
بحيث لا يخفى فسادها على من له ادنى مسكة بخلاف الثانية من مرآة الاصول **انزلت** مجهول نعت ثان لاية
او خبر ثان لهى فالمستكن لاية او لنفس بسم الله الرحمن الرحيم اى انزلها الله من السماء بواسطة انزال حاملها وهو
جبريل عليه السلام كما هو شان سائر ايات القران وسوره على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم **للفصل** اى
لاجل ان تفصل هى ويفصل بها فهو باعث للانزال مؤخرا ولارادة الفصل فهو باعث له مقدم وعلى الوجهين فاللام
لام الحكمة والمصلحة لا لام العلة والغرض لان الانزال فعل الله تعالى وافعاله تعالى ليست معللة بالاغراض وانما هى
مغياة بالحكم والمصالح الراجعة الى العباد كما عليه اهل السنة والجماعة **بين** ظرف الفصل **السور** بضم ففتح
جمع سورة بضم فسكون كصور وصورة فيعرف اول كل سورة واخرها قال ابن اميرحاج روى ابو داود عن ابن عباس
رضى الله عنهما قال كان النبى صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم وفى رواية الحاكم
لا يعرف انقضاء السورة وقال صحيح على شرط الشيخين **ليست** نعت او خبر اخر لاية او لهى فالمستكن كسابقه اى
ليست هى اية **من** اول سورة **الفاتحة ولا اية من** اول **كل سورة** غير الفاتحة قال المص فى شرح المنية
مذهبنا ومذهب الجمهور انها ليست اية من الفاتحة ولا من كل سورة وعند الشافعى هى اية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل
سورة فى قول لانها اثبتت فى المصحف باجماع الصحابة رضى الله عنهم مع الامر بتجريده عما ليس بقران ولما عن ابى هريرة رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قرأتم الحمد فاقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم انها ام القران وام الكتاب والسبع
المثانى وبسم الله الرحمن الرحيم احدى اياتها رواه الدارقطنى وقال رجال اسناده ثقات كلهم وروى موقوفا ولنا
ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث ابى هريرة رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت
الصلاة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى ما سأل فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدنى عبدى واذا
قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى اثنى على عبدى واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدنى عبدى واذا قال اياك نعبد
واياك نستعين قال الله تعالى هذا بينى وبين عبدى ولعبدى ما سأل فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدى ولعبدى ما سأل ولا شك ان المراد بالصلاة هنا الفاتحة

التسمية دليل على ان التسمية
لان المقسوم بها فسد فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اى بقراءتك فى الصلاة فالبداءة بالحمد لله
ليست من الفاتحة وانها سبع ايات بدونها حيث جعل الوسطى وهى اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين
عبده والثلاث قبلها له تعالى خاصة والثلاث بعدها لعبده فقط واذا لم تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من غيرها لعدم
القائل به ولا شك ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطنى واجماع الصحابة رضى الله عنهم على اثباتها فى المصحف لا يلزم منه
كونها اية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران كونها من القران وبه نقول وكتابتها بقلم على حدة
يؤيد ذلك كما فى تراجم السور وعدد الايات انتهى قلت هذا يفيد جواز كتابة تراجم السور وعدد الايات فى المصاحف لكن
بقلم على حدة بحيث تتميز عن القران والله اعلم وقال ابن امير حاج والاستدلال بالحديث المذكور من اوجه منها انه لم يذكر
البسملة اصلا فلا جرم ان قال ابن عبد البر هذا حديث رفع الاشكال فى سقوط بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة ومنها انه
جعل النصف من الفاتحة اياك نعبد فيكون ثلاث ايات لله تعالى وثلاث ايات للعبد واية بينهما وفى جعل البسملة منها
ابطال هذه القسمة فيكون هذا الجعل مردودا ومنها ان فى رواية ابى داود والنسائى باسنادين صحيحين لهذا الحديث يقول
العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين فيقول الله فهؤلاء لعبدى
ولعبدى ما سأل وهو جمع فيقتضى ثلاث ايات كما هو اقل الجمع وهو المطلوب وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه
وسلم قال ان سورة من القران شفعت لرجل حتى غفر له وهى تبارك الملك اخرجه احمد واصحاب السنن وابن حبان فى صحيحه
وحسنه الترمذى وصححه الحاكم انتهى وفى حاشية الدرر للشيخ نوح افندى واختلفوا فى نفس البسملة هل هى من القران
فى غير سورة النمل ام لا وهل هى اية انزلت للتبرك والفصل بين السور او هى اية من كل سورة قال بعضهم انها ليست
من القران الا فى سورة النمل وهذا قول الاوزاعى ومالك وطائفة من الحنفية ورواية عن احمد لان القران انما يثبت
بالتواتر ولا تواتر فى البسملة فى غير سورة النمل وهذا هو المشهور عن ابى حنيفة وقال بعضهم انها اية من القران
مستقلة برأسها انزلت للابتداء بها تبركا كالتى قبل سورة الفاتحة كذا قيل وانما قلت كذا قيل لان الصحيح ان اول ما نزلت
سورة اقرأ فالتحقيق ان يقال كالتى قبل سورة اقرأ والله اعلم او للفصل كالتى بين السور وليست من الفاتحة ولا من
كل سورة ولا يلزم من انزالها ان تكون اية من كل سورة وانما تركت التسمية فى براءة عند النزول لانها نزلت فى رفع الامان
الذى يأبى مقامه التصدير بما يشعر ببقائه من ذكر اسمه تعالى مشفوعا بوصف الرحمة وهذا قول ابن المبارك وداود وجماعة
من الحنفية وقال ابو بكر الرازى هو مقتضى المذهب وقال فى المحيط وغيره هو الصحيح وقال بعضهم انها اية من كل سورة او بعض اية
وهو المشهور عن الشافعى وعنه انها اية من الفاتحة دون غيرها واورد عليه ان القران لا يثبت الا بالتواتر ولا تواتر هنا حتى
قال الباقلانى وغيره اخطأ الشافعى فى جعله البسملة من القران لعدم شرطه وهو النقل المتواتر فيجب القطع بنفى كونها منه
واجاب الائمة عن الايراد المذكور بجوابين الاول ان اثباتها فى المصحف بخطه من غير نكير فى معنى التواتر والثانى ان اشتراط
التواتر انما هو فيما يثبت قرانا قطعا اما ما يثبت قرانا حكما فيكفى فيه الظن كما يكفى فى كل ظنى وزيف الجواب الاول بمنع كون
اثباتها فى المصحف فى معنى المتواتر الذى هو خبر جمع لا يتصور تواطؤهم على الكذب والكتابة ليست من هذا القبيل على ان اثباتها
فى المصحف لا يستلزم كونها اية او بعض اية من كل سورة وزيف الجواب الثانى بان القران انما يثبت بالقطعى دون الظنى لانهم
عرفوا القران بانه المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف المنقول عنه نقلا متواترا بلا شبهة والشرع لم يرد بالقران الحكمى
ولا يعرفه احد من العلماء المتقدمين وانما هو شئ مخترع فلا يلتفت اليه ولا يعول عليه فان قلت فعلى هذا لا يصح ان تكون
البسملة اية من القران لعدم تواتر كونها قرانا مع انك ذكرت سابقا ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة انها اية من القران قلت قد ذهب
المتأخرون من مشايخنا الى القول بانها اية من القران مستقلة برأسها ليست من الفاتحة ولا من كل سورة واعتمدوا
فى ذلك على اجماع الصحابة على كتابتها فى المصحف بقلم القران مع تجريدهم اياه عما ليس بقران فاجماعهم على كتابتها فيه دليل واضح
على انها قران لانها لو لم تكن قرانا لما اجازوا ذلك لانه يحمل على اعتقاد ما ليس بقران قرانا واللازم من هذا كونها قرانا لا كونها
اية من كل سورة وكتابتهم اياها بخط على حدة يدل على انها ليست من اول كل سورة والحاصل ان كون البسملة اية من القران
ثبت بدليل قطعى وهو اجماع الصحابة على اثباتها فى المصحف ولم يثبت كونها اية من كل سورة من السور بدليل قطعى ثم انما ذهب
الى نفى قرآنيتها فى غير سورة النمل من ذهب لعدم تواتر كونها فى اوائل السور قرانا وكتابتها بخط المصحف فى اوائل السور
لشهرة الاستنان بالافتتاح بها فى الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو
اقطع رواه ابن حبان وحسنه ابن الصلاح وانما ذهب الى اثبات قرآنيتها فى الاوائل من ذهب لان اجماع الصحابة على كتابتها بخط
المصحف فيه مع امرهم بتجريد المصاحف عما ليس بقران حتى لم يثبتوا امين دليل على كونها من القران فى هذه المحال ولقوة شبهة
كل من الطرفين وقع الاجماع على عدم اكفار كل من الطرفين الاخر ثم الحق ان التسمية فى محالها من القران لتواتر ما فى المصحف
وتواترها فيه يستلزم تواتر كونها قرانا انتهى وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية فى حرمة المس لا فى جواز الصلاة من القهستانية
وهى اية واحدة من القران انزلت للفصل بين السور فما فى النمل بعض اية اجماعا وليست من الفاتحة ولا من كل سورة فى الاصح فتحرم
على الجنب ولم تجز الصلاة بها احتياطا ولم يكفر جاحدها لشبهة خلاف مالك فيها من التنوير وشرحه كذا وكثير المشايخ على انها
اية من الفاتحة كما فى المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدى وغيرها من القهستانية تم اى بعد التسمية يقرأ اى اماما

اومنفردا

اومنفردا **الفاتحة** بتمامها وهى الحمد لله جملة خبرية قصد بها الثناء على الله تعالى بمضمونها من انه تعالى مالك
لجميع الحمد من الخلق او مستحق لان يحمدوه والله علم على المعبود بحق رب العالمين اى مالك جميع الخلق من الانس والجن والملائكة
والدواب وغيرهم وكل منها يطلق عليه عالم يقال عالم الانس وعالم الجن الى غير ذلك وغلب فى جمعه بالياء والنون اولوا العلم على غيرهم
لانه علامة على موجده الرحمن الرحيم اى ذى الرحمة وهى ارادة الخير لاهله ملك يوم الدين اى الجزاء وهو يوم القيامة وخص بالذكر
لانه لا ملك ظاهرا فيه لاحد الا الله تعالى لمن الملك اليوم لله ومن قرأ مالك فمعناه مالك الامر كله فى يوم القيامة اى هو موصوف
بذلك دائما كغافر الذنب فصح وقوعه صفة للمعرفة اياك نعبد واياك نستعين اى نخصك بالعبادة من توحيد وغيره ونطلب
المعونة على العبادة وغيرها اهدنا الصراط المستقيم اى ارشدنا اليه ويبدل منه صراط الذين انعمت عليهم بالهداية ويبدل
من الذين بصلته غير المغضوب عليهم وهم اليهود ولا وغير الضالين وهم النصارى ونكتة البدل افادة ان المهتدين ليسوا يهودا
ولا نصارى من تفسير الجلالين قرأ الحمد لله بالهاء مكان الحاء ولا يقدر على غيره كما فى الاتراك ونحوهم تجوز صلاته ولا تفسد
وكذا لو قال الخمد بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل فى فتاواه ان الترك ليس فى لغتهم حاء مهملة انما فى لغتهم خاء فاذا قرأ التركى
مكان الحاء خاء لم تفسد صلاته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة فصارت هذه لغته وكذلك فى كل اعجمى لا يمكنه اقامة حرف
الا بمشقة وجهد انتهى وكذا ينبغى ان يكون الحكم فيه كالحكم فى الالثغ انه يجتهد فى اصلاح لفظه ولا تفسد صلاته ما دام على
الاجتهاد ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم فى كل من لا يمكنه النطق بحرف من المنية وشرحها للمص الالثغ هو
الذى لا يقدر على التكلم ببعض الحروف قال فى الذخيرة لو قرأ مكان الراء اللام بان قرأ الحمد لله لب العالمين مكان الرحيم او قرأ لب مكان رب
وما اشبه ذلك ولا يطاوعه لسانه على غير ذلك فان امكنه ان يتخذ من القران ايات ليس فيها تلك الحروف يتخذ الا الفاتحة الكتاب
فانه لا يترك قراءتها وان كان فيها تبديل فان قرأ مع ذلك الايات التى فيها تلك الحروف ذكر فى بعض نسخ زلة القارى ان فيه
اختلاف المشايخ وان الصحيح انه لا تجوز صلاته لانه تكلم بكلام الناس مع قدرته ان لا يتكلم ومثل هذا يوجب فساد الصلاة وذكر فى
بعض النسخ القياس ان لا تجوز صلاته والاستحسان ان تجوز وبالقياس نأخذ وان كان لا يجد ايات ليس فيها تلك الحروف قال بعض
المشايخ يسكت ولا يقرأ ولو قرأ تفسد صلاته وقال بعضهم يقرأ ولا يسكت ولو سكت تفسد صلاته وقال الصدر الشهيد المختار للفتوى
فى جنس هذه المسائل ان هذا الرجل ان كان يجتهد اناء الليل واطراف النهار فى تصحيح هذه الحروف ولا يقدر على تصحيحها فصلاته
جائزة لانه عاجز وان ترك جهده فصلاته فاسدة لانه قادر وان ترك جهده فى بعض عمره لا يسعه ان يتركه فى باقى عمره ولو
تركه تفسد صلاته الا ان يكون الدهر كله فى تصحيحه وانه مشكل عندى لانه ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره من ضياء المعنوى
الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء
او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او من حرف الى حرف كذا فى القاموس ثم اختلفوا فى حكم الالثغ فذكر فى واقعات الناطفى
عن ابى شجاع انه قال فى الالثغ قرأ مكان رب لب وما اشبه ذلك تجوز صلاته وقال صاحب المحيط والمختار للفتوى فى جنس هذه المسائل
انه ان كان يجتهد اناء الليل واطراف النهار فى التصحيح ولا يقدر عليه فصلاته جائزة وان ترك جهده فصلاته فاسدة وان
ترك جهده فى بعض عمره لا يسعه ان يتركه فى باقى عمره ولو تركه تفسد صلاته انتهى قال صاحب الذخيرة وانه مشكل عندى لان ما كان
خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر فى فتاوى الحجة ما يوافق قول صاحب المحيط فانه قال وما يجرى على السنة النساء و
الارقاء من الخطأ الكثير من اول الصلاة الى اخرها كالشيطان والرحمن واياك نابدو واياك نستتين الصراط انأمت فعلى جواب
الفتاوى الحسامية ما داموا فى التصحيح والتعلم والاصلاح بالليل والنهار ولا يطاوعهم لسانهم جازت صلاتهم كسائر الشروط
اذا عجز عنها من الوضوء وتطهير الثوب والقيام والقراءة والركوع والسجود والتوجه اذا حصل العجز عنها جازت صلاته فكذا هنا اما
اذا تركوا التصحيح والجهد فسدت صلاتهم كما اذا تركوا سائر الشروط وانما جوزت صلاتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلك الالفاظ
لغتهم ولسانهم فكأنهم قرأوا القران بلغتهم انتهى وبمعناه فى فتاوى قاضيخان فانه قال ان كان الرجل ممن لا يحسن بعض الحروف ينبغى ان يجهد
ولا يعذر فى ذلك فان كان لا ينطلق لسانه ان لم يجد اية ليس فيها تلك الحروف تجوز صلاته ولا يؤم غيره فالحاصل ان اللثغ يجب عليهم
الجهد دائما وصلاتهم جائزة ما داموا على الجهد ولكنهم بمنزلة الاميين فى حق من يصحح الحرف الذى عجزوا عنه لا يجوز اقتداؤه بهم ولا تجوز
صلاتهم اذا تركوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلاتهم مع قراءة تلك الحروف اذا لم يقدروا على قراءة ما تجوز به الصلاة مما ليس
فيه تلك الحروف واما لو قدروا ومع هذا قرأوا تلك الحروف فصلاتهم فاسدة ايضا لان جواز صلاتهم مع التلفظ بذلك الحرف
ضرورى فينعدم بانعدام الضرورة هذا هو الذى عليه الاعتماد ولهذا اجبت من سألنى انه صلى خلف امام فقرأ وانعمة ربك فحدث
بالسين مكان الثاء بان صلاته فاسدة هذا وفى النوازل روى عن ابى القاسم يعنى الصفار انه قال الهندى الذى لا يفصح بالقراءة فتكون
احب الى من قراءته فى الصلاة وقيل لهذا القارى اجل لو قرأ فى غير الصلاة قال ان كان عند تبديل الحروف يصير كلاما اخر من كلام
الناس فلا ينبغى ان يقرأ فان قرأ فى الصلاة تفسد صلاته وهو بقراءة ذلك يعنى فى غير الصلاة غير مأجور وفى الولوالجية بمعناه و
هذا بناء على مختار المتقدمين واما على مختار المتأخرين وهو المختار فينبغى ان ينظر الى تغير المعنى بسبب ذلك الحرف فان كان فاحشا تفسد
وان صح معناه ولم يبعد كثيرا من المعنى المراد لا تفسد وصرح قاضيخان بانه لو قرأ ثنة ولا نوم بالثاء مكان السين تفسد صلاته وهو
بناء على ما قلنا والله اعلم من شرح المنية للمص وفى خزانة الاكمل اذا قرأ مكان الظاء ضادا فقال القاضى المحسن الاحسن ان يقال
ان تعمد ذلك تبطل صلاته عالما كان او جاهلا اما لو كان مخطئا بان اراد الصواب فجرى على لسانه هذا ولم يكن ممن يميز بين الحرفين

قرأ بسم الله بالشين او بالثاء وهو الالثغ او مكان
اللام بالياء او الراء ولا يطاوعه لسانه ان كان
لا يتبدل الكلام لكنه يمكنه ان يتخذ ايات
ليس فيها تلك الحروف فعلى غير الفاتحة
ولا يدع الفاتحة وان كان فيه تبديل
الكلام فسد ولو قرأ خارج الصلاة
كذلك فلا اجر له ولا ان
من يقرأ القران بالالحان
لا يستحق الاجر لانه ليس
بقارئ قال الفقيه
قرأنا عربيا غير ذى
عوج [illegible]

فظن انه قد ادى الكلمة كما هي وقد غلط جازت صلاته وهذا قول محمد بن مقاتل وبه كان يفتي الشيخ اسمعيل الزاهد وهو حسن لان
السنة الاكراد واهل السواد والاتراك غير طائعة في مخارج هذه الحروف وفي ذلك حرج عظيم والظاهر ان هذا محل ما في جامع
الفتاوى ومن علماء خوارزم من اختار عدم الفساد بالخطأ في القران اخذا بمذهب الامام الشافعي فقال الباقر حمي مذهبه في غير
الفاتحة فقال اخذت من مذهبه الاطلاق وتركت التقييد لما تقرر في كلام محمد رحمه الله ان المجتهد يتبع الدليل لا القائل حتى صح
القضاء بصحة النكاح بعبارة النساء على الغائب وان الدليل يفيد اختصاص ذلك بالمتعمد المميز بين الحروف القادر على
ادائها على وجهها ثم انه يدخل في غير المتعمد من لا يستطيع النطق بذلك الحرف خلقة او لعارض بهذا الحكم اولى به كما يكون كذلك
على القول بان عموم البلوى مانع عن الفساد فان من كان بهذه المثابة لا تقصير منه في ذلك وعموم البلوى الزم في حقه وحينئذ ذلك
منه منزلة الماذون في قراءته شرعا ومن هنا ذكر الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل الالثغ اذا ام غير الالثغ يجوز لان ما يقوله
صار لغة له كما في الذخيرة والخلاصة واقتصر في الخلاصة عليه او يجعل بقصده تلك الحروف مع عجزه عنها كانه قالها فات
العاجز عن الاتيان بشيء قد يجعل كالآتي به حكما كالذي ترك الامساك في الصوم ناسيا وايضا لم يخل كثير من الالسنة عن شيء من ذلك
في عامة الاعصار حتى وجد في بعض الصحابة رضي الله عنهم كحبان بن منقذ رضي الله عنه كما تفيده سنن ابن ماجة ومستدرك
الحاكم وغيرهما ولم ينقل عن الصحابة التحامي من الاقتداء بمن هو كذلك ولا المنع منه بسبب هذا الامر ولو كان ذلك غير جائز لوقع
كلاهما ولو وقع لتوفرت الهمم على نقله لاحتياج الخاص والعام اليه ثم ما اطلقه غير واحد من المشايخ من انه ينبغي للعاجز
عن الاتيان ببعض الحروف ان لا يؤم غيره ينبغي ان يراد به الاولى لعدمه ذلك فانه كثيرا ما يستعمل ينبغي مرادا به هذا المعنى ثم انما كان
هذا اولى لما فيه من الخروج عن الخلاف او ترك ما يؤدي الى تقليل الجماعة كما وقع التعليل بهذا لبعضهم فان بعض من لا يكون
بهذه المثابة قد لا يرغب في الصلاة وراءه خلفه للخروج عن الخلاف ومما يؤيد هذا ما في خزانة الاكمل وتكره امامة الفافاء مع ان صلاته
جائزة وقد صرح بهذا المالكية فذكروا ان الالكن قال ابن عبد السلام هو من لا يستطيع اخراج بعض الحروف من مخارجها سواء
كان لا ينطق بالحرف البتة او ينطق به مغيرا انتهى وقال الشيخ خليل هو جنس تحته انواع كالفافاء والتمتام والارت والالثغ
والفافاء والتمتام من يردد الفاء والتاء والارت من يجعل اللام تاء قاله الفراء وقيل هو كالذي يدغم حرفا في حرف وقيل
غير ذلك اذا ام غيره يصح كما هو القول المنصوص عليه كما ذكره ابن بشير وابن الحاجب وغيرهما وقال اللخمي لا اعلمهم انهم يختلفون
ان صلاة من ائتم بالالكن ماضية لا اعادة عليه وحكى ابن العربي قولا بالجواز في قليل اللكنة والكراهة في بينها الا ان يراد
به عدم الجواز كما هو مقتضى كلام غير واحد منهم الفقيه ابو الليث لما ذكر والله الميسر لكل عسير من شرح المنية لابن امير حاج
قرأ عجوز الفاتحة عند عين الائمة الكرابيسي فقرأت فيها ما يفسد الصلاة فامرها بترك ما يفسد فقيل له فيما مضى فقال له
لا يلزمها قضاؤها لان الخطأ عند الشافعي لا يوجب فساد الصلاة فقال له الباقرجي هذا حسن لكن عند الشافعي في غير الفاتحة
فقال اخذت من مذهبه ان الخطأ لا يفسد الصلاة دون تعين الفاتحة فرضا عليه وعن ابي يوسف انه خرج من الحمام وام القوم
ثم اخبر الحمامي انه كان في الخابية فارة فاغتسل واعاد الصلاة ولم يأمر القوم بالاعادة وقال اجتهادي يلزم نفسي لا غيري
وفي طهارة هذا الماء اختلاف كثير وقيل من رأى غيره في رمضان يأكل ناسيا لا يخبره لان باكله هذا لا يفسد صومه وعن بعضهم
يجب على الامي ان لا يترك اجتهاده اناء ليله ونهاره حتى يتعلم قدر ما تجزئ به صلاته فان قصر فيه لم يعذر وان
اجتهد ولم يقدر عذر واما من لا يمكنه اقامة اللحن في الحروف كالهندي والتركي يقرأ الحمد والرحمن بالهاء وبالخاء و المغضوب
بالدال او الصمد بالسين فلا رواية فيه عن المتقدمين وينبغي ان يجتهدوا حتى يصححوا قدر الفرض فان لم يقدروا واصلوا
بالقراءة وان قرأوا احسب انه ذكر فسدت صلاتهم وصار بمنزلة الكلام وكان الخراسانيون يفتون بجواز الصلاة بتلك
القراءة لكنه لا يقتدى به غيره روى ذلك عن ابراهيم بن يوسف وابي مطيع ومحمد بن الازهري قال ابو بكر الرازي لو صلى
الامي منفردا وهو يجد قارئا في بيته او مسجده لم تجز صلاته ولا يلزمه ان يطوف في البلد بطلبه قيل له اذا غلب على ظنه
وجود الماء يلزمه الطلب فكذا هذا فلم يجب وعن بعضهم من قال لا ادري كيف كانت قراءتي من وقت التكليف فالاحتياط لا
غاية له وسعة رحمة الله لا نهاية لها قال رحمه الله اشار الى انه لا يجب القضاء والاحتياط ان يقضي قيل له لو كان عاميا لا يميز
بين المفسد وغيره قال لا يقضي بالفساد ويحمل امره على السداد ومن العلماء من لا يفسد الصلاة بخطأ القارئ اصلا ولو لحن
في صلاته ثم تردد انه مفسد ام لا يمضي في صلاته ثم يستفتي من القنية وفي الفوائد لو قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم رجع
وقرأ صحيحا قال عندي صلاته جائزة من ضياء المعنوي قال رحمه الله وينبغي للمصلي اذا جرى على لسانه ذلك ان يقطع صلاته
ويستأنفها ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين من التجنيس والمزيد

فروع

وفي النصاب وان وقف
على بعض الكلمة ثم استأنف لا تفسد صلاته وان غير المعنى للضرورة مثلا ان يقول آل فانقطع نفسه فقال الحمد لله او
حمد لله ولا اعتبار بالوقف في حق جواز الصلاة من ضياء المعنوي وقف على قوله الحمد ثم ابتدأ بقوله لله لا تفسد صلاته
اجماعا من شرح المص وفيه اراد ان يقول الحمد فقال ال فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكر فقال الحمد لله او لم يتذكر فترك
الباقي وانتقل الى كلمة اخرى قال عامة المشايخ لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا ينبغي
ان تفسد انتهى ولو ترك الالف واللام في الحمد لا تفسد لانهما في الاسماء من الزوايد وترك الزوايد لا يوجب الفساد وكذا
لو قال آل وترك الباقي اما اذا قال الح وترك الباقي تفسد وكذا لو قال الحم وترك وتحول الى موضع آخر وفي الذخيرة ومن المشايخ

من قال ان كان لما ذكر من الشطر وجه صحيح في اللغة ولا يكون لغوا ولا يتغير به المعنى ينبغي ان لا يوجب الفساد وان كان
الشطر بمفرده لا معنى له ويكون لغوا ويكون مغيرا للمعنى فيوجب الفساد وعامة المشايخ على انه لا يفسد لان هذا مما لا يمكن
التحرز عنه فصار كالتنحنح المدفوع في الصلاة انتهى فلا جرم ان قال في التهذيب على ما عزاه اليه بعض شارحي القدوري وعليه
الفتوى وقال الفقيه ابو الليث في زلة القارئ انه الاصح لان ما اتى به بعض من القران وهذا اشبه الاقوال ومما يتعلق بهذا
ما في الذخيرة اذا خفض صوته ببعض حروف الكلمة فالصحيح انه لا تفسد صلاته لان فيه بلوى العامة من شرح المنية لابن امير حاج
قرأ الحمد لله بثلاث لامات تفسد صلاته من الظهيرية عن بعضهم قرأ الحمد لله تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من
مخرج واحد من القنية قال القاضي الامام لا تفسد صلاته بتخفيف المشدد الا في رب العالمين واياك نعبد بغير تشديد فتفسد
صلاته وعامة المشايخ على ان ترك المد والتشديد بمنزلة الخطأ في الاعراب لا تفسد الصلاة في قول المتأخرين من الخانية وفي الذخيرة
اذا قرأ في صلاته اياك نعبد بتخفيف الياء قال بعض العلماء تفسد صلاته لان الايا بالتخفيف ضوء الشمس فكانه قال ضوء شمسك
نعبد ولو اعتقد ذلك يكفر فاذا قرأ سهوا تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد لان هذا قراءة عمرو بن وائل والاصل ان ما كان
قراءة وان كانت شاذة لا تفسد وعلى هذا الاصل لو قرأ عتى حين مكان حتى حين لا تفسد صلاته لانه قراءة عائشة رضي الله عنها
ولو قرأ سبخا طويلا لا تفسد لانه قراءة وان كانت شاذة وفي الخلاصة ولو ترك التشديد في قوله اياك نعبد واياك نستعين
او في قوله الحمد لله رب العالمين المختار انه لا تفسد صلاته وكذا في جميع المواضع وان كان قول عامة المشايخ انه تفسد من ضياء المعنوي
الاصل ان ما كان قراءة وان كان شاذا لا يفسد صلاته حتى لو قرأ اياك نعبد بالتخفيف لا تفسد هو المختار لانه قراءة وكذلك لو قرأ
سبخا طويلا بالخاء المعجمة من فوقها بنقطة لانه قراءة وان كان ذلك شاذا وحكي انه لو قرأ قل اغير الله اتخذ وليا
فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بنصب الياء والعين من الاول ورفع الياء وكسر العين من الثاني افتى عامة الائمة
بسمرقند بفساد الصلاة فبلغ ذلك واحدا من ائمة القراء فاخبر ان هذه قراءة الاعشى ابي يوسف يعقوب بن خليفه
ووجهها ان ذلك الولي يطعم ولا يطعم فلما بلغ ذلك الائمة رجعوا من التجنيس والمزيد ولو قرأ الالثغ لب باللام مكان
رب بالراء لا تفسد صلاته من المنية وشرحها للمص اياك نعبث تفسد من القنية اياك نبد واياك نتعين بحذف العين
والسين يفسد وقيل لا يفسد والاول اصح من الحاوي القدسي اياك نعبد باشباع ضمة الدال الى ان تصير واوا لا تفسد
من الخانية وفيها اياك بكسر الكاف في الموضعين تفسد في قول المتقدمين ولا تفسد عند المتأخرين انتهى وان كان الالثغ
يقرأ نستعين بالشين او نحو ذلك ان كان بذل جهده ولم يقدر لا تفسد صلاته ولا ينبغي لغيره ان يقتدي به لان صلاته
ناقصة من التجنيس والمزيد قرأ ايا كنعبد وايا كنستعين بوصل الكاف الى الفعل لا تفسد صلاته وان تعمد ذلك
من الخانية ولو وصل حرفا من اخر كلمة بكلمة اخرى بان قرأ ايا كنعبد او ايا كنستعين بوصل كاف اياك بنون نعبد و
نستعين او قرأ انا اعطينا كالكوثر بوصل كاف انا اعطينا بلام الكوثر او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون
نصر وما اشبه ذلك فان صلاته لا تفسد على قول العامة من العلماء قال قاضيخان وان تعمد ذلك وفي شرح التهذيب
هو الصحيح لان من ضرورة وصل الكلمة بالكلمة اتصال اخر الاولى باول الثانية قال في فتاوى الحجة المصلي اذا بلغ في الفاتحة
اياك نعبد واياك نستعين لا ينبغي ان يقف على قوله اياك ثم يقول نعبد وانما الاولى والاصح ان يصل اياك نعبد واياك نستعين
انتهى فلا اعتبار بمن يفعل ذلك الشك من الجهال المتفقهين بغير علم وعلى قول بعض المشايخ تفسد صلاته لانه اخرج
النظم عن حيز الافادة فان ايا وحدها وكنعبد وحدها لا معنى لهما والظاهر ان هذا الاختلاف انما هو عند الشك على ايا
ونحوها فلا ينبغي لعاقل ان يتوهم فيه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشايخ فصلوا وقالوا ان علم القارئ ان القران كيف
هو اي علم ان الكاف من الكلمة الاولى لا من الثانية الا انه جرى على لسانه هذا الوصل لا تفسد صلاته لان الوصل وقع في النظم
دون المعنى وان كان في اعتقاده ان القران كذلك اي ان الكاف مثلا من الكلمة الثانية تفسد صلاته لان ما قرأه ليس بقران نظرا
الى ما اراده وعلى هذا ينبغي انه اذا لم تكن له نية ولا نظر الى المعنى ان لا تفسد وهذا ايضا بناء على ما تقدم من الشك والا فمعنى
القران لا يتغير بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغي الالتفات اليها من المنية وشرحها
للمص ولو وصل حرفا من كلمة بكلمة اخرى بان قرأ ايا كنعبد وايا كنستعين او كالكوثر او قرأ اذا جا انصر الله يعني بان
وقف على ايا ثم قال كنعبد او كنستعين او على اعطينا ثم قال كالكوثر او على جا ولم يتلفظ بالهمزة ثم ابتدأ بهمزة جاء
فقال انصر الله على طريق الاستفهام او ما اشبه ذلك كما لو وقف على المغضوب ثم وصل باء عين عليهم فقال
بعليهم او على قبل هاء الجلالة من سمع الله ثم قال هلمن حمده لا تفسد على قول العامة لان هذا مما يعسر الاحتراز
عنه حتى قال بعضهم ان هذا ليس بخطأ وعليه مشى في الملتقط وتجنيسه وعلى قول بعض المشايخ تفسد لانه يتغير المعنى ويخرج
من ان يكون قرانا وبعض المشايخ قالوا ان علم ان القران كيف هو الا انه جرى على لسانه هذا لا تفسد ولو تعمده ينبغي ان تفسد ولعل ظاهر
ان هذا هو المراد بما في الذخيرة وبعض المشايخ ذكروا هذا تفصيلا فقالوا اذا علم ان القران كيف هو لا تفسد صلاته انتهى وهذا
حسن ثم اطلق في الخلاصة في هذا النوع كون الصحيح عدم الفساد وقال فيها ايضا وكذا لو تعمد ذلك وكذا ذكر في الخانية فانا
اعطينا كالكوثر انه لا تفسد صلاته وفي القنية لو وقف على نون سبحان ووصل الكاف باللام فقال كالهم فسدت صلاته اذا بينه
بيانا ظاهرا وفي موضع اخر اذا لم يبطل السكتة على النون يجب ان لا يضر وهكذا اجاب في امثاله فهذا يستفاد منه قول اخر انه لم يفسد

واما وهو يطعم ولا يطعم فقد روي عن يعقوب
انه قرأ به ذكره في الكشاف ووجهه بان الضمير
لغير الله وذكر في الفتاوى الغياثية
انه افتى عامة الائمة بسمرقند
بالفساد فبلغ ذلك الشيرازي
فاخبر بانها قراءة الاعمش
وذكر توجيهها فاخبروا
بذلك فرجعوا
من شرح المص
للمنيه

قولان ثم فى زلة القارى للفقيه ابى الليث اما اذا شدد الكاف من اياك وصله بنعبد تفسد صلاته بالاجماع وهكذا اذا قرأ اياك نستعين لانه لاحاجة الى ادخال التشديد فيه وهو خطأ فاحش يمكن الاحتراز عنه لكن فى الخانية لو شدد كاف اياك نعبد واياك نستعين تفسد صلاته وينبغى ان لا تفسد لانه لو زاد حرفا لا يغير المعنى لا تفسد فكذا اذا شدد من المنية وشرحها لابن امير حاج واياك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من الخانية قرأ اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد صلاته لانه لا يغير المعنى من الخانية قرأ وياك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من الخانية قرأ اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد صلاته لانه لا يغير المعنى من الخانية قرأ وياك نستعين بغير همزة لا تفسد صلاته من الخانية قرأ السراط لا تفسد والاعادة اولى من القنية وفيها ان ربيعة يجعلون الصاد سينا فيقولون قال المص وكذا ما يشبهه انتهى وفى قوله الصراط اذا قرأ بالزاى او السين لا تفسد بالاتفاق لعدم السراط والصراط انتهى وزراط قراءة كما فى البزازية قرأ الضراط بالضاد تفسد وعلى قول ابى منصور النغير من الحاوى القدسى قرأ الضراط تفسد كما فى القنية قال المص لعدم المعنى انتهى قرأ الصداط الذين بالالف واللام العراق لا تفسد من الخانية وفى المستقيم عامة المشايخ انه يفسد وقيل لا يفسد من القنية قرأ الضين مكان الذين من الخانية انعمت بكسر التاء مفسد عند المتقدمين لا عند المتأخرين مكان المستقيم لا تفسد صلاته من الخانية الضين مكان الذال تفسد من القنية كما فى الخانية غير مغضوب تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان الراء واللام من مخرج واحد كما فى القنية غير المقضوب بالقاف مفسد كما فى الخانية غير المغزوب مفسد كما فى القنية غير المغصوب بالظاء او بالذال المعجمتين تفسد كما فى الخانية قال المص اذ ليس لهما معنى انتهى ولا الضالين بالظاء او بالذال يعنى المعجمتين لا يفسد وبالدال يعنى المهملة تفسد كما فى الخانية غير المغصوب بالظاء او الذال او الزاى مفسد ولا الضالين بالظاء او الذال او الزاى لا يفسد كما فى شرح ابن امير حاج وفيه عن جامع المضمرات ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا اخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين لفظا فيقضى فى حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابى مطيع ويفتى فى حق العوام بقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط فى موضعه وللرخصة فى موضعها انتهى وفى النصاب لو قرأ غير المغضوب او الضالين بالظاء تفسد فى القياس وهو قول محمد بن الازهرى وابى مطيع لانه يخالف القران لفظا ومعنى وفى الاستحسان لا تفسد وهو قول محمد بن سلمة لان قرب المخرج للناس بلوى خصوصا للعجم وهو اقرب الى الصواب وفى فتاوى الحجة ولو قال ولا الضالين بالظاء وغير المغضوب بالظاء او بالذال او بالدال قال ابو مطيع تفسد صلاته وتابعه كثير من المشايخ لان الظاء غير الضاد فصار كانه قرأ حرفا اخر وقال محمد بن سلمة جازت صلاته لمكان الضرورة والبلوى ومشابهة بين الحرفين قال صاحب المضمرات يفتى فى حق الفقهاء ومن يعرف الفرق بقول ابى مطيع باعادة الصلاة ويفتى فى حق العوام بقول محمد بن سلمة اختيارا للاحتياط فى موضعه وللرخصة فى موضعها من ضياء المعنوى سئل عن المصلى اذا ابدل الضاد بالظاء فى الضالين وغيرها هل تفسد صلاته مع قدرته على النطق بالضاد اجاب الراجح عدم الفساد والله اعلم من واقعات المولى ابن نجيم المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط التكليف بالفرق من تفسير الفاتحة للامام الرازى ولو قرأ الظاء مكان الضاد فى قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين ونحوهما تفسد بالاتفاق وكذا اذا قرأهما بالدال او الزاى لتبدل اللفظ والمعنى الا ما قال محمد بن سلمة البلخى رحمه الله ان العامى يعفى عنه ولا يجوز الاقتداء به كالهندى والسندى والالثغ وفاقا من الحاوى القدسى

مهمة اعلم ان حفظ الوقوف ومعرفة ذلك من باب الفضيلة ولا يتعلق بالوقف قطع الصلاة وفسادها وان وقف على بعض كلمة كان يقول الا ثم يقول الحمد لله وان تغير المعنى به تغيرا فاحشا بان يقول شهد الله انه لا اله ثم يقول الا هو او يقول وقالت النصارى ثم يقول المسيح ابن الله او يقول وقالت اليهود ثم يقول عزير ابن الله او يقول وما انتم بمصرخى ثم يقول انى كفرت فهذا وان كان غير مستحسن لكنه لا يقطع الصلاة ولا كفر به عند عامة العلماء والفقهاء وعليه الفتوى لان فى مراعاة الوقف ايقاع الناس فى الحرج خصوصا فى حق العوام والحرج مدفوع شرعا وكذلك التقديم والتأخير فى جميع القران خلافا لبعض القراء حيث زعموا ان من الوقوف ما يقطع الصلاة ويكفر به صاحبه وتمام ذلك فى ضياء المعنوى

اخرى ولو قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات ووقف وقفا بعد الوقف التام اولئك اصحاب الجحيم اولئك هم شر البرية الوقف والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير حكم الله على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة الكلام الثانى مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة المشايخ تفسد صلاته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله بن المبارك وابى حفص الكبير البخارى ومحمد بن مقاتل وجماعة من المراوزة جمع مروزى نسبة الى مرو وهو بلد بفارس زادوا زايا فى النسبة اليه على غير قياس انه اى الشان لا تفسد صلاته لان فيه بلوى وضرورة سبق اللسان وكذا افتى ابو منصور الماتريدى قال قاضيخان والصحيح هو الاول من المنية وشرحها وفى خزانة الاكمل قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب النار والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك فى جنات النعيم والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الكافرون حقا الى غير ذلك مما لو تعمده يكفر اختلف العلماء قال بعضهم تفسد وهو قول المصريين واليه ذهب الكرخى والواقدى وقال بعض مشايخنا هو قول محمد وقال بعضهم لا تفسد وهو قول عبد الله ابن المبارك وابى حفص الكبير ومحمد بن مقاتل وبعض مشايخ المراوزة قالوا هو قول ابى يوسف قال القاضى الشهيد وهذا اصح عندى انتهى والمصلى كثيرا ما يبتلى بهذا فالقول بالفساد به ايقاع الناس فى حرج عظيم واجيب بانه يمكن الاحتراز عنه فى الجملة وفيه تامل

اتبع عليهم بكسر الكاف تفسد وقال قوام الدين الصفارى لا تفسد من القنية

202

ثم لو تذكر وقوع ذلك منه خطأ فاعاده على وجه الصحة لا يرتفع الفساد عند القائلين به لان ذلك لا يفيد اصلاح الصلاة بعد فسادها واما عند القائلين بعدمه فعن ابن مقاتل منهم انه اذا ذكر ذلك فى صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على وجه الصحة من شرح المنية لابن امير حاج

اخرى اما الخطأ فى الاعراب اذا لم يغير المعنى لا تفسد الصلاة عند الكل كما لو قرأ ان المؤمنين والمؤمنات او قرأ لم يجعل له عوجا بالنصب وقرأ قواما مكان قواما او الحمد لله رب العالمين او قرأ الرحمن الرحيم بنصب الدال والنون والميم ونعبد بفتح الباء او كسرها فان ذلك لا يفسد الصلاة لان الخطأ فى الاعراب مما لا يمكن الاحتراز عنه فيعذر ولهذا لو قال لرجل يا زانية بالخفض او قال لامرأة يا زانى بنصب الياء يحد لانه يفهم من الخطأ ما يفهم من الصواب وان غير المعنى تغييرا فاحشا بان قرأ وعصى ادم ربه بنصب الميم ورفع الباء او قرأ هو الله الخالق البارئ المصور بفتح الواو او قرأ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة او قرأ نحن خلقنا بفتح القاف وجعلنا بفتح اللام وانزلنا بفتح اللام ومن يغفر الذنوب الا الله بنصب الهاء وما يعلم تأويله الا الله بنصب الهاء ولا يغرنكم بالله الغرور بفتح الغين وجر الراء وان الله برئ من المشركين ورسوله بكسر لام الرسول وانت خير المنزلين بفتح الزاى وما اشبه ذلك مما لو تعمده يكفر اذا قرأ خطأ فسدت صلاته فى قول المتقدمين واختلف المتأخرون فى ذلك قال محمد بن مقاتل وابو نصر محمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخى والفقيه ابو جعفر الهندوانى والشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل والشيخ الامام اسماعيل الزاهد وشمس الائمة الحلوانى لا تفسد صلاته وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمده يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القران وما قاله المتأخرون اوسع لان الناس لا يميزون بين اعراب واعراب فلا تفسد الصلاة من الخانية ولو قرأ ان الله برئ من المشركين ورسوله بكسر اللام من رسوله لا تفسد صلاته عند المتأخرين واما عند المتقدمين فقد ذكر قاضيخان مما يفسد عندهم وهذا بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرأ كذلك فقال ان كان الله برئ من رسوله فانا برئ منه فلببه الرجل الى عمر رضى الله عنه فحكى الاعرابى قراءته فعندها امر عمر رضى الله عنه بتعلم العربية لكن نقل فى الكشاف انها قراءة ووجهها بالجر على الجوار وبان الواو للقسم فعلى هذا ينبغى ان لا تفسد على قول المتقدمين ايضا من المنية وشرحها للمص وجر لام رسوله قراءة شاذة على ما ذكره بعضهم ووجهت بان الواو تكون للقسم فيحتمل ان يكون الله تعالى اكد اخباره ببراءته من المشركين بالقسم برسوله صلى الله عليه وسلم وقد تعقب التوجيه المذكور بانه ليس بشئ فانه معلوم ان مراد الله تعالى ليس ذلك فان الامة اجتمعت على خلافه فلا يكون قرانا وليس بذكر فيكون من كلام الناس لكن هذا انما يتم اذا لم يثبت كونه قراءة شاذة والا فلا بل ينبغى ان لا تفسد على قول الكل فتامله من شرح المنية لابن امير حاج هذا ما تيسر لى جمعه والله تعالى الميسر لكل عسير

و يقرأ بعد الفاتحة **سورة** من سور القران ولو قصيرة قدمها لانها الاولى فان قراءة سورة تامة فى كل ركعة سنة كما مر فى الواجبات وذكر فى النوحية عن كتب بعض الشافعية ان قراءة السورة افضل حتى ان قراءة السورة القصيرة اولى من قدرها من السورة الطويلة ومثلوه بالتضحية بشاة فانها افضل من المشاركة فى بدنة وعلل الاولوية بعضهم بان الوقف على اخر السورة صحيح بالقطع بخلاف البعض فان محل الوقف فيه قد يخفى فيقع فى غير محله وقالوا محل ذلك فى غير التراويح اما فيها فقراءة بعض الطويلة افضل لان السنة فيها هو الختم انتهى قلت ومذهبنا لا يأبى كل ذلك وقد سمعت التصريح بسنية السورة وستسمع قولهم وسنتها فى السفر عجلة الفاتحة واى سورة شاء وهو يشعر بافضلية السورة فتبصر

او يقرأ بعدها **ثلاث ايات** ولو قصارا من اى سورة شاء كذا اقتصر على الثلاث فى القدورى والهداية والمجمع وزاد فى الكنز او اية طويلة ولفظ المراقى ثم قرأ الفاتحة ثم قرأ سورة من المفصل او قرأ ثلاث ايات قصار او اية طويلة وجوبا انتهى قلت ويمكن ان يقال ههنا الثلاث اعم من ان تكون حكمية فتعم قدرها من اية طويلة ثم لا يخلو كلامه عن الاشعار بافضلية ثلاث قصار من واحدة تعادلها وكذا قول الزيلعى وثلاث ايات تقوم مقام السورة فى الاعجاز فكذا هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها انتهى وتابعه صاحب الدرر قال فى النوحية قوله وثلاث ايات الخ اقول القران معجز وادنى ما يقع به الاعجاز سورة لقوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وثلاث ايات قصار تقوم مقامها فى الاعجاز فكذا تقوم مقامها فى القراءة قوله وكذا الاية الطويلة يعنى كما ان ثلاث ايات قصار تقوم مقام السورة فى الاعجاز فتقوم مقامها فى القراءة فكذا الاية الطويلة تقوم مقام السورة فى الاعجاز فتقوم مقامها فى القراءة وفى البرهان عن بعضهم لا يجوزون على قولهما قراءة اية واحدة وان طالت لظاهر قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله انتهى قال نوح افندى وظاهر هذا الكلام ان الاية الواحدة وان كانت طويلة لا تقوم مقام السورة فى الاعجاز فلا تقوم مقامها فى القراءة عندهما وليس كذلك انتهى قلت اذ لا شك فى اعجاز اية الكرسى واية المداينة ونحوهما

لطيفة القران ستة الاف اية وما ئتا اية ونيف وبكل ثلاث ايات منه يقع الاعجاز فهو الفا معجزة ونيف من شرح الشاطبى كرسالة الشيخ خليل ولد النبى صلى الله عليه وسلم ثلثة الاف معجزة سوى القران وفيه ستون او سبعون الف معجزة تقريبا من انسان العيون ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلاث ايات قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان ذلك واجب كالفاتحة فان قرأ مع الفاتحة اية قصيرة او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اى كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرأ ثلاث ايات قصارا او كانت الاية او الايتان تعدل ثلاث ايات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب وح ينبغى ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب ههنا السنية على ما صرح به فى اكثر الكتب من المنية وشرحها للمص وكون الواجب مع الفاتحة سورة او ثلاث ايات قصار او اية طويلة تعدلها يفيد انه يخرج عن الكراهة

التحريمية بالاية الطويلة كما بالايات الثلاث القصار واما الخروج من الكراهة التنزيهية فيتوقف عند الكل على الاتيان بما
هو السنة او المستحب وقد يخرج بثلاث قصار او واحدة تعدلها عن الكراهة التنزيهية ايض في صلاة لم يثبت فيها استنان
زيادة على ذلك او استحبابها من شرحها لابن امير حاج • بسم الله الرحمن الرحيم والعصر الدهر او ما بعد
الزوال الى الغروب او صلاة العصر ان الانسان الجنس لفي خسر في تجاراته الا الذين امنوا وعملوا الصالحات فليسوا في خسران
وتواصوا اوصى بعضهم بعضا بالحق اى الايمان وتواصوا بالصبر على الطاعة وعن المعصية بسم الله الرحمن الرحيم
انا اعطيناك يا محمد الكوثر نهر في الجنة وهو حوضه يرد عليه امته او الكوثر الخير الكثير من النبوة والقران والشفاعة و
نحوها فصل لربك صلاة عيد النحر وانحر نسكك ان شانئك اى مبغضك هو الابتر المنقطع عن كل خير او المنقطع العقب
نزلت في العاص بن وائل سمى النبي صلى الله عليه وسلم ابتر عند موت ابنه القاسم رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه فنزل قل هو الله احد فالله خبر هو واحد بدل منه او خبر ثان الله الصمد
مبتدأ وخبر اى المقصود في الحوائج على الدوام لم يلد لانتفاء مجانسته ولم يولد لانتفاء الحدوث عنه ولم يكن له كفوا احد اى
مكافئا ومماثلا فله متعلق بكفوا وقدم عليه لانه محط القصد بالنفي واخر احد وهو اسم يكن عن خبرها رعاية للفاصلة
بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ برب الفلق الصبح من شر ما خلق من حيوان مكلف وغير مكلف وجماد كالسم وغير ذلك
ومن شر غاسق اذا وقب اى الليل اذا اظلم او القمر اذا غاب ومن شر النفاثات السواحر تنفث في العقد التي تعقدها في الخيط تنفخ
فيها بشئ تقوله من غير ريق وقال الزمخشري معه كبنات لبيد ومن شر حاسد اذا حسد اظهر حسده وعمل بمقتضاه كلبيد من اليهود
الحاسدين للنبي صلى الله عليه وسلم والثلاثة شامل لها ما خلق فعدها لشدة شرها بسم الله الرحمن الرحيم قل اعوذ
برب الناس خالقهم وما لكهم خصوا بالذكر تشريفا لهم ومناسبة للاستعاذة من شر الموسوس في صدورهم ملك الناس اله الناس
بدلان او صفتان او عطفا بيان واظهر المضاف اليه فيهما زيادة للبيان من شر الوسواس اى الشيطان سمى بالحدث لكثرة ملابسته له
الخناس لانه يخنس اى يتأخر عن القلب كلما ذكر الله الذى يوسوس في صدور الناس قلوبهم اذا غفلوا عن ذكر الله من الجنة والناس بيان
للشيطان الموسوس انه جنى وانسى كقوله تعالى شياطين الانس والجن او من الجنة بيان له والناس عطف على الوسواس وعلى كل
شمل شر لبيد وبناته واعترض على الاول بان الناس لا يوسوسون في صدور الناس انما يوسوس في صدورهم الجن واجيب بان الناس
يوسوسون ايض بمعنى يليق بهم في الظاهر ثم تصل وسوستهم الى القلب وتثبت فيه بالطريق المؤدى الى ذلك والله تعالى اعلم
نزلت هاتان السورتان لما سحر لبيد اليهودى النبي صلى الله عليه وسلم في وتر به احدى عشرة عقدة فاعلمه الله تعالى بذلك وبمحله
فاحضر بين يديه وامر بالتعوذ بالسورتين فكان كلما قرا اية منهما انحلت عقدة ووجد خفة حتى اذا انحلت العقد
كلها قام كانما انشط من عقال من تفسير الجلالين • في المدارك روى انه صلى الله عليه وسلم سحر فمرض فجاءه ملكان وهو نائم
فقال احدهما لصاحبه ما باله فقال طب قال ومن طبه قال لبيد بن اعصم اليهودى قال وبم طبه قال بمشط ومشاطة
في جف طلعة تحت راعوفة في بئر ذروان فانتبه النبي صلى الله عليه وسلم وبعث زبيرا وعليا وعمارا رضي الله عنهم فنزحوا
ماء البئر واخرجوا الجف فاذا فيه مشاطة رأسه واسنان من مشطه واذا فيه وتر معقود احدى عشرة عقدة مغروزة
بالابر فنزلت هاتان السورتان فكلما قرا صلى الله عليه وسلم اية انحلت عقدة حتى قام صلى الله عليه وسلم عند انحلال العقدة
الاخيرة كانما انشط من عقال وجعل جبريل عليه السلام يقول بسم الله ارقيك والله يشفيك من كل داء يوذيك فلهذا
جوز الاسترقاء بما كان من كتاب الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم لا بما كان بالسريانية والعبرانية والهندية فانه
لا يحل اعتقاده والاعتماد عليه انتهى • يجوز الاسترقاء اذا كان الرقى من القران او الاذكار المعروفة اما الرقى التي
لا يعرف معناها فمكروهة من شرح المشارق • وذكرت بعون الله تعالى زيادة على ما ههنا في شرحى للاحاديث الاربعين للوجيزة
للشيخ على القارى فلينظر فيه **مهمة** اهيا هو بكسر الهمزة واشراهيا بفتحها وبفتح الشين لغة يونانية معناها
الازلى الذى لم يزل كذا في كليات الكفوى وقيل شمخيا في القاموس هى كلمة سريانية تنفتح بها المغاليق من غير مفتاح ولا
ان يكون معنى ستنحلك حصفه ستفتح مغاليقك بلا مفتاح امرأة يقال لها حصفه اى ستنحل انتهى **فروع**
سنح مكان خسر مفسد الطالحات مكان الصالحات مفسد اتفاقا وتواصوا بالصبر بالسين فيهما مفسد للبعد الفاحش
مع عدمه في القران كذا في شرح المص • انا اعطيناك بالمد غير مفسد كما في الضياء وغير اعطينا كالكوثر غير مفسد على قول
العامة وقد مر نقله وانحر بالهاء مكان والحر مفسد لتغير المعنى على راى المتقدمين كما في شرح المص • هو الله احد بالثاء
مكان الدال مفسد كما في الخانية لم يلد ولم يولد مفسد في يالد الاعادة احوط كما في القنية الله السمد مكان الصمد مفسد اتفاقا
لتغير المعنى كما في الحاوى القدسى • السمد مكان الصمد مفسد وقال ابو سعيد النسفى غير مفسد كما في الضياء • وذكر في كتاب زلة القارى
للشيخ الامام حسام الدين ابى سعيد النسفى انه لو قرأ الله السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلاته وهو اختيار الشيخ الامام نجم
الدين ابى حفص عمر النسفى كما في المنية وشرحها للمص • ولو قرأ الله السمد بالسين قال الشيخ الامام شمس الائمة السرخسى وعبد الواحد
الشيبانى لا تفسد صلاته كما في الخانية • قل اعوذ بدال مهملة غير مفسد لصحة المعنى فان اعود بمعنى ارجع لجئا بمعنى الى كما في
قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام وقد احسن بى اى الى فيكون المعنى ارجع الى رب الفلق ملتجئا من شر ما خلق كما في
شرح المص قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ برب الناس بترك تشديد الرب اختلفوا فيه قال بعضهم لا يفسد كما في الخانية

حاصد اذا حصد بالصاد غير مفسد لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد يحصد الحسنات كما في شرح المص من الجنة
والناس بفتح الجيم قال بعضهم غير مفسد وهو الاشبه لان في اعتبار الصواب في الحركة ايقاع الناس في الحرج والحرج مدفوع
شرعا قال في الخلاصة وبه يفتى كما في الضياء من الجنة والناس بفتح الجيم لا يفسد لان التغيير في الاعراب اذا لم يكن اعتقاده
كفرا لا تفسد بالاتفاق مع وحدة ماخذ الاشتقاق كما في المنية وشرحها للمص ومن شر خاسق مفسد وكذا اذا وجب كما
في الخانية **اجمال** • لو لحن في الاعراب او تخفيف مشددا وعكسه او بزيادة حرف فاكثر نحو الصراط الذين
او بوصل حرف بكلمة نحو ايا كنعبد او بوقف وابتداء لم يفسد وان غير المعنى وبه يفتى كما في البزازية الا تشديد رب
العالمين واياك نعبد فتركه مفسد ولو زاد كلمة او نقص حرفا او قدمه او بدله باخر نحو من ثمره اذا اثمر واستحصد
تعالى جد ربنا انفرجت مكان انفجرت اياب بدل اواب لم يفسد ما لم يتغير المعنى الا ما يشق تمييزه كالضاد والظاء فاكثرهم
انه لا يفسد وكذا لو كرر كلمة وصح لبا قاني الفساد ان غير المعنى نحو رب رب العالمين بالاضافة كما لو بدل كلمة بكلمة وغير
المعنى نحو ان الفجار لفي جنات من الدر المختار • وفي نوادر ابن سماعة ومحمد بن مقاتل لو ان رجلا صلى فقرا المرسلين مكان
المرسلين والمنذرين مكان المنذرين او ختم اية رحمة باية عذاب او اية عذاب باية رحمة او ما اشبه ذلك خطأ وغلطا لم تفسد
صلاته وان ذكر ذلك في صلاته فليعد الى ذلك الموضع وليقرأه على الصحة من الظهيرية • ان اخطأ بما يغير تغييرا يلزم من
اعتقاده الكفر تفسد صلاته مطلقا وان لم يكن التغيير كذلك فان كان في هيئات الحروف من الاعراب والتشديد و
التخفيف والمد والقصر لا تفسد الا ان يكون التغيير فاحشا وكذا ان كان في نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنى لها
او لها معنى بعيد جدا عن المراد تفسد والا فلا سواء كان ذلك في حرف او اكثر وسواء كان في القران او لا عندهما وابو يوسف
لا يفسد اذا كانت الكلمة المغيرة في القران وكذا الكلام في الخطأ بذكر كلمة مكان كلمة او اية مكان اية الا انه اذا وقف وقفا
تاما وكان الاية او الكلمة في القران لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده على تقدير الوصل لزوال ذلك المعنى بالفصل فهذا
ملخص قاعدة المتقدمين وهو كذى صححه المحققون من اهل الفتاوى كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما
مذاهب المتأخرين فقد ذكرنا كلا في موضعه فاعمل بالمختار والاحتياط اولى سيما في امر الصلاة التي هي اول ما يحاسب العبد
عليها والله سبحانه هو الموفق والهادى من شرح المنية للمص **واذا قال الامام ولا الضالين** ووقف عليه
امن بتشديد الميم ماض من التامين اى قال الامام آمين **هو** تاكيد للمستكن في امن ليصح عطف **والموتم**
بالرفع على ذلك المستكن فليس هو معطوفا على هو **سرا** متعلق بامن هذا عند تعداد السنن واذا امنا فالمنفرد اولى بالتامين
ولذا لم يذكره وفي القهستانية المأموم يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر والعصر • وفي الدر المختار انه يؤمن
ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد واما حديث اذا امن الامام فامنوا فمن التعليق بمعلوم الوجود
فلا يتوقف على سماعه منه بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين • وفي التوجيه اخرج البخاري
ومسلم عن ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال احدكم آمين وقالت الملائكة في السماء امين فوافقت
احديهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه وفي رواية لمسلم اذا قال احدكم في الصلاة ولفظ احدكم يندرج فيه المنفرد والامام
والمأموم واخرج الجماعة عن ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا فانه من
وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه والامر للاستحباب لا للوجوب وهذا الحديث صريح في تامين الامام
والمأموم وفيه حجة لمن قال باستحباب التامين للامام عقيب الفاتحة كابى حنيفة والشافعى واحمد رضي الله عنهم وحجة على
من قال بعدم استحبابه للامام كمالك رضي الله عنه وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة لكنها ضعيفة واختلف في معنى الموافقة
قال ابن حبان ان المراد بقوله فانه من وافق تامينه تامين الملائكة ان يكون من غير اعجاب ولا سمعة ولا رياء خالصا لله تعالى
ورد بان قوله في الحديث السابق فوافقت احديهما الاخرى يأبى هذا المراد وقال النووى في شرح صحيح مسلم والصحيح الصواب ان المراد
الموافقة في وقت التامين بحيث يقع تامين ابن ادم وتامين الملائكة معا واختلف في هؤلاء الملائكة فقيل هم الحفظة وقيل غيرهم
وهو الظاهر لتقييد تامينهم بالسماء والحفظة مع بنى ادم والحاصل ان التامين سنة في الفرض والنفل سواء كان المصلى
اماما او ماموما او منفردا وسواء كانت الصلاة سرية او جهرية هذا هو الظاهر من اطلاق المتون يعنى ان الامام اذا امن
في السرية وسمع المأموم تامينه ظاهر المتون انه يؤمن وقال بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به قال في الظهيرية و
اذا سمع المقتدى من الامام ولا الضالين في صلاة لا يجهر فيها بالقراءة مثل الظهر والعصر هل يؤمن المقتدى اختلف المشايخ
فيه قال بعضهم يؤمن لظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا امين مطلقا من غير فصل وقال
بعضهم لا يؤمن لان ذلك الجهر لغو فلا يتبع • وفي صلاة الجمعة اذا سمع المقتدى من المقتدى التامين هل يؤمن المقتدى بتامين
المقتدى قال الامام ظهير الدين المرغينانى يؤمن • وفي امين لغتان مشهورتان الاولى آمين بمد الالف وتخفيف الميم والثانية امين
بالقصر والتخفيف والاولى اشهر وفيه لغتان غير مشهورتين احديهما آمين بالمد والامالة والثانية آمين بالقصر والتشديد
وهى ضعيفة وهو على هذه اللغات اسم فعل بمعنى استجب وهو المشهور عند اكثر اهل العلم وقيل معناه كذلك فليكن وقال الترمذى
معناه لا تخيب رجاءنا وفيه لغة خامسة وهى آمين بالمد والتشديد فيكون من ام اذا قصد اى قاصدين اجابتك قال
بعضهم مد الالف مع تشديد الميم خطأ تفسد به الصلاة والفتوى على انه لا تفسد به الصلاة لانه لغة ولان نظير لفظه موجود

فان كرر كلمة ان لم يتغير به المعنى لم تفسد صلاته وان تغير نحو رب رب العالمين مالك مالك يوم الدين قال بعضهم لا تفسد صلاته والصحيح انها تفسد من الظهيرية

قلت وظاهر هذا ان المؤتم يؤمن سواء امن الامام او لم يؤمن والله اعلم منه

في القرآن وهو قوله تعالى ولا آمين البيت الحرام وقد حكى القشيري التشديد عن الحسن وجعفر الصادق رضي الله عنهما انتهى ولو قال
امين بتشديد الميم ولكن يفسد صلاته وعند ابي يوسف لا تفسد وعليه الفتوى وامين بغير مد ولا تشديد اختيار الادباء وآمين
بالمد دون التشديد اختيار الفقهاء من خزانة الفتاوى قال آمين بمد او قصر وامالة ولا تفسد بمد مع تشديد او حذف ياء بل بالقصر
مع احدهما او بمد معهما وهذا مما تفردت بتحريره من كدن الحنا وقال الشافعي واحمد يجهر الامام والمأموم بآمين لما روى ابن
ماجة كان صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع صوته من الصف الاول فيرتج المسجد
قلنا تعارض رواية الجهر والاخفاء في فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء وامين دعاء
فان معناه استجب ثم يجوز في امين المد وهو الاكثر ويجوز القصر واما تشديد الميم فخطأ وفي التجنيس انه تفسد وقيل لا وعليه
الفتوى وقال الحلواني له وجه لان معناه ندعوك قاصدين اجابتك من شرح المص قلت وينظر في قوله واما تشديد الميم
فخطأ بما مر عن النوحية من انه لغة وانه مروي عن الحسن وجعفر الصادق والله اعلم **ثم** اي بعد تمام القراءة في حال القيام
بحيث لا يقع كلمة في حال الانحناء وهذا وجه ايراد ثم والا فلا ايذاء في التكبير ولا الركوع عن القراءة ولفظ التنوير وشرحه
كذا ثم كما فرغ يكبر وفي المنية وشرحها للمص ثم اذا اتم القراءة فلما اي حين فرغ من القراءة يخر راكعا وهذا يفيد انه
يصل خاتمة القراءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت وقال ابو جعفر الهندواني
يصلها اي القراءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للرخصة كذا في الكفاية ولا يخلو عن نظر وانما اتى بلفظ
الخرور وهو السقوط اقتداء بالقرآن ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصاب
راكعا حالا عن ضمير يخر يدل على تلك المبالغة ايضا حتى كأنه من سرعة خروره قارن ركوعه خروره ووقع ظرفا له انتهى
يكبر اي يقول الله اكبر حال كونه **راكعا** اي منحنيا للركوع ولفظ التنوير وشرحه كذا ثم يكبر مع الانخفاض
للركوع وفي المراقي ثم كبر كل مصل راكعا فيبدأ بالتكبير مع ابتداء الانحناء ويختمه بختمه ليشرع في التسبيح فلا يخلو حالة من
حالات الصلاة عن ذكر وفي القهستانية المختصر ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا
رخصة والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلاة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا بأس كما في الزاهدي
خافضا حال فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما
والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهيرية انه الصحيح وفي المنية وشرحها للمص وينبغي ان يكون ابتداء
تكبيره عند اول الخرور والفراغ منه عند الاستواء راكعا وقال بعض المشايخ يكبر قائما ثم يركع وكذا ذكر في المحيط مستدلا بقول
محمد اذا اراد ان يركع يكبر وبعضهم اي بعض المشايخ قالوا اذا اتم القراءة حالة الخرور لا بأس به بعد ان يكون ما بقي من القراءة
حرفا واحدا او كلمة واحدة لا اكثر من ذلك لئلا يكون قارئا في الركوع وهذا يستلزم تأخير التكبير الى ان يصل الى الركوع
وليس بشيء والقول الاول وهو المقارنة اصح الاقوال كذا قال الطحاوي وهو مفاد عبارة الجامع الصغير والمروي عنه
صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم
يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا لك الحمد ثم يكبر حين
يهوي ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يكبر حين يسجد ثم يكبر حين يرفع رأسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها
ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس متفق عليه فاضافة ظروف الاذكار الى الافعال تقتضي مقارنتها لها
كمقارنة سائر المظروفات لظروفها ولان في المقارنة عدم اخلاء شيء من اجزاء الصلاة عن ذكر فكانت اولى انتهى
قلت والحاصل انه يتم القراءة في خالص القيام فيسارع الى الانحناء من غير تراخ ويكبر مقارنا للانحناء **و** اذا تم
الانحناء **يعتمد بيديه على ركبتيه** باليمنى على اليمنى وباليسرى على اليسرى ولم ار انه يقدم وضع اليمنى على وضع
اليسرى او يضعهما معا والظاهر هو الاول فليحرر وفي القهستانية اي يتكئ بيديه على ركبتيه بان يضع راحتيهما عليهما حال
كونهن غير منحنيات كالقوس ويأخذهما بالاصابع **ويفرج** بكسر الراء المشددة اي يفتح **اصابعه** اي اصابع يديه
كل التفريج ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخذ بالركبتين والاعتماد عليهما كما في شرح المص وكل
من الوضع والاخذ والتفريج سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا كره تركها كما في القهستانية وفيها انه يجافي عضديه
ويلصق كعبيه ويستقبل باصابعه القبلة فانه سنة كما في الزاهدي وفي النوحية اخرج ابو يعلى والطبراني في الصغير عن انس
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك وارفع يديك
عن جنبيك والتطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما بين
فخذيه بما في الصحيحين عن مصعب بن سعد رضي الله عنهما قال صليت الى جنب ابي فطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي
فنهاني ابي وقال كنا نفعله فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب قال الحافظ ابن حجر واشار سعد الى ما كان
ابن مسعود رضي الله عنه يفعله فانه طبق بين كفيه وادخلهما بين فخذيه اخرجه مسلم انتهى وقال العلامة ابن الهمام
ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما يفعله عامة الناس مكروه انتهى وفي شرح المنية
للمص عن شرح القدوري للزاهدي والسنة ايضا في الركوع الصاق الكعبين انتهى وكذا نقله نوح افندي وفي كدن الحنا وسن
ان يلصق كعبيه وينصب ساقيه انتهى قلت وقولهم الصاق الكعبين دون ان يقولوا الصاق احد الكعبين بالاخر ظاهر في انه

يحرك كلا منهما الى جانب الاخر بلا رفع قدم عن الارض وليس بعمل كثير لقلة المسافة بين القدمين وهي قدر اربع اصابع
على انه اذا كان ذلك من افعال الصلاة المسنونة لا يفترق فيه تحريك العضوين معا كما في رفع اليدين وارسالهما وعقدهما
ووضعهما لكن غالب الظن ان يحرك قدمه اليمنى الى جانب اليسرى استعمالا لليمين في العمل المسنون كما هو المستحب وقد يستأنس
لذلك بما مر في تخليل الاصابع انه يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى والا ان لم ار من نبه على شيء من ذلك فليحرر ولعل
الموفق حال كونه **باسطا ظهره** ناظرا الى المعتمد ويفرج ويبسط ظهره ان لا يجعله مرتفعا مع الانحناء كالقوس في النوحية
اخرج ابو العباس السراج عن البراء رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره قال الحافظ ابن حجر اسناده
صحيح وفي شرح المص روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فاذا ركع
سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر انتهى لعدم ارتفاعه ونحوه ما في الجوهرة وروى انه صلى الله عليه وسلم كان يعتدل في
ركوعه بحيث لو وضع على ظهره قدح ماء لا يهراق انتهى حال كونه **غير** ناظرا الى الفعلين فهو من الاحوال المترادفة او
الى اسم الفاعل فهو من الاحوال المتداخلة وصح وقوع غير حالا لانه نكرة وان اضيف الى **رافع** منون ناصب **رأسه**
فوق ما كان عليه في القيام **ولا منكس** بكسر الكاف المشددة من التنكيس في الملتقط نكس هو الشيء من باب نصر فانتكس
اي قلبه على رأسه فانقلب ونكسه ايضا تنكيسا وقد نكس اي طأطأ رأسه والناكس المطأطئ رأسه انتهى منه والمجرمون
ناكسوا رؤسهم عند ربهم ولا يخفى ان المعنى الاول غير مراد هنا وان الثاني هو المراد ولعل نكس بالتشديد مبالغة في نكس هذا
فالمعنى ولا مطأطئ **له** اي لرأسه اي خافض له كثيرا عما كان عليه في القيام فقليل النكس عفو وهو الظاهر خلافا لما في
القهستانية ثم المراد كونه مستويا لرأسه بعجزه فهذا غير البسط المذكور فليس غير رافع الخ تفسيرا لباسطا ظهره فتدبر
قال المص في شرحه وروى الترمذي في حديث ابي حميد الساعدي رضي الله عنه وصححه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لا يصوب
رأسه ولا يقنعه وكذا رواه ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في حديث طويل وكان اذا ركع لم يشخص رأسه
ولم يصوبه انتهى قلت في الملتقط صوب رأسه تصويبا اي خفضه واقنعه اقناعا رفعه وقال نوح افندي في حديث
مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان اي رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك
واشخاص الرأس رفعه وتصويبه خفضه انتهى قلت فكل من الرفع والتنكيس خلاف السنة فيكره تنزيها كما في شرح
المص عن شرح القدوري للزاهدي وهذا كله في حق الرجال فاما المرأة فتنحني في الركوع قليلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعها
بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك استر لها انتهى وفي القهستانية
والاكتفاء مشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي
العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها انتهى قلت وهذا هو المناسب للستر فلعل لا في قول الشرح ولا تحني ركبتيها
وقعت زائدة فليحرر **و** اذا اطمأن في ركوعه **يقول** فيه قولا مسنونا سواء كان اماما او غيره كما قاله مسكين وغيره
ثلاثا من المرات قدم ذكر العدد على خلاف الهداية وغيرها موافقة للحديث واهتماما بسنية التثليث **سبحان
ربي العظيم** والعزمي مفسد لا العظوم كما في القنية والعظيم بالضاد او كذا ال مفسد كما في التجنيس والمزيد ربي
العلي العظيم لا يفسد لان من العرب من يقول ذلك وهو قضاعة كما في الظهيرية قلت ويستفاد منه ان الثاء في الثاني
لا يفسد لان منهم من يقوله كما في قوله شرار الناث والله اعلم **وهو** اي التثليث او العدد المذكور من ثلاث **ادناه**
اي اقل هذا القول المسنون واكمله التسبيع بالموحدة وبينهما الخمس في المنية وشرحها للمص عن زاد الفقهاء وغيره ادنى تسبيحات
الركوع وكذا السجود الثلاث والاوسط الخمس والاكمل السبع اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي
الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة واذا كان الثلاث ادنى وقد استحبوا الايتار ناسب ان يكون
الخمس وسطا والسبع كمالا فلو نقص من الثلاث بان اقتصر على مرة او مرتين جازت صلاته لعدم ركنية التسبيح ولكن يكره ذلك
للاخلال بالسنة كما يكره تركه بالكلية وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيحات الركوع الثلاث وكذا السجود ركن لو ترك واحدة
منها لم تجز صلاته انتهى والمراد بالكراهة كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كما في البحر كما في الشرنبلالية وفي النوحية
المراد بالكراهة كراهة التنزيه لان الكراهة التي تتضمن ترك السنة تنزيهية والكراهة التي تتضمن ترك الواجب
تحريمية فلو ترك التسبيح اصلا او نقص من الثلاث كره تنزيها لما فيه من ترك السنة وصلاته جائزة انتهى قلت
وظاهره استواء الترك اصلا والنقص في الكراهة والله اعلم وادنى افعل من دنا الناقص الواوي مؤنثه دنيا ففي
الملتقط دنا منه من باب سما قرب منه وادناه غيره واستدناه طلب دنوه وقربه وسميت الدنيا لدنوها والجمع الدنا
مثل الكبرى والكبر والنسبة اليها دنياوي وقيل دنيوي ودنيي وبينهما دناوة بالفتح اي قرابة ويقال ما تزداد منا
الا دناوة وقربا والدني القريب غير مهموز واما الدني بمعنى الدون فمهموز انتهى قلت فالادنى بمعنى الاقرب
استعير هنا للاقل لانه اقرب في العدد من الاكثر والله اعلم وفي شرح المص وغيره اخرج ابو داود والترمذي عن عقبة
بن عامر رضي الله عنه لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت
سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم انتهى وفي الشرنبلالية ولما كان الركوع تواضعا وتذللا ناسب ان يجعل

مقابله العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله وهو القهر والاقتدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انتهى وذكر في المجمع **ويستحب الزيادة** على الثلاث في تسبيح الركوع وكذا في تسبيح السجود **مع الإيتار** حال من الزيادة اي حال كون الزيادة المستحبة مقارنة للايتار المستحب والايتار بكسر الهمزة بعدها تحتية ساكنة إفعال من الوتر اصله اوتار والمعنى مع جعل ما زيد وترا كالخمس وسبع ونحوهما وفي الملتقط الوتر بالكسر الفرد واوتره افذه ومنه اوتر صلاته انتهى وفيه ايض اوتر اي صلى الوتر اما الوتر بفتحتين فواحد اوتار القوس يقال منه اوتر قوسه كوتره توتيرا انتهى وفي المصباح الوتر بالكسر الفرد يقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى الايتار وترنمانه قلق وبرنسنه في تلك الملك وبايكن الملك وبابه كرش الملك من الاخرى **للمنفرد** متعلق بيستحب اي لا للامام ففي شرح المجمع ويستحب الزيادة على الثلاث مع الايتار لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر للمنفرد وخص ذلك بالمنفرد لان الامام لا يسن له تطويل الصلاة على ما ياتي انتهى والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلاث ما شاء وترا لكن الامام لا يزيد ما يثقل على القوم حتى لو كان الخمس تثقل عليهم اقتصر على الثلاث من شرح المص في الفريضة الرابعة وان زاد على الثلاث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه اي ادنى كمال سنة التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن اذا زاد فالسنة انه يختم على وتر لان الله تعالى يحب الوتر من المنية وشرحها للمص وان زاد فهو افضل اي وان زاد على الثلاث فهو افضل لان قوله صلى الله عليه وسلم وذلك ادناه دليل على استحباب الزيادة لان تقديره على ما هو الاوجه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون ويختم على وتر لما في الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر من شرحها لابن امير حاج وفيه ايض عن صلاة البقالي والخلاصة ولو زاد على الثلاث فذلك افضل بعد ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع وفي جامع الترمذي وروي عن عبد الله بن المبارك انه قال يستحب للامام ان يسبح خمس تسبيحات لكي يدرك من خلفه ثلاث تسبيحات وهكذا قال اسحق وابراهيم انتهى وهكذا عن سفيان الثوري ونقل الامام السروجي عن القونوي انه ان زاد على الثلاث منفردا حتى ينتهي الى ثنتي عشرة فهو افضل عند الامام ليكون جمع الجمع وعند صاحبيه الى سبع لانه عدد كامل وتعقبه بانه ينبغي ان يكون تسعا على قوله لانه يوجد فيه جمع الجمع انتهى قلت وفي سنن ابي داود عن سعيد بن جبير سمعت انس بن مالك يقول ما صليت وراء احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى يريد عمر بن عبد العزيز قال فحزرنا في ركوعه عشر تسبيحات انتهى والكمال ان يقولها عشرا من الجوهرة قلت وهذا كله يخالف استحباب الايتار والله اعلم

تنبيه سبق في كلام المص في الشرح ان معنى ادناه ادنى ما يتم به تحقق السنة وسبق فيه ايض ان معناه ادنى كمال سنة التسبيح وسبق في كلام ابن امير حاج ان معناه ادنى كمال السنة او ادنى كمال التسبيح او ادنى القول المسنون واخترنا هذا الاخير فيما سبق لكمال مناسبته للفظ المتن وفي الهداية وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع انتهى قلت والله اعلم يعني ان كمال الجمع هو الجموع الثلاثة وهي تسعة ففيها ثلاث ثلاثة فاقله ثلاثة وفي النوحية وقال شيخ الاسلام في مبسوطه يريد به ادنى من حيث جمع العدد فان اقل جمع العدد ثلاثة اقول هذا هو الصحيح ولذا اختاره صاحب الهداية حيث قال اي ادنى كمال الجمع يعني ادنى ما يتحقق به ما يكمل به لغة ويصير جمعا ومراده ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي كذا في فتح القدير انتهى ولا ينبغي للامام ان يطيل التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على الصلاة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود ان رجلا قال والله يا رسول الله اني لاتاخر عن صلاة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا صلى احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس رضي الله عنه ما صليت وراء امام قط اخف صلاة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان ليسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا ان ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون معذورين في الملل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه في غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه صلى الله عليه وسلم لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس رضي الله عنه اخف ولا اتم حيث وصف صلاته صلى الله عليه وسلم بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلاة يترك فيها شيء من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور من المنية وشرحها للمص هذا واما المقتدي فقال في الدرر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي ثلاثا اتمها في رواية والصحيح انه يتابعه انتهى قال نوح افندي هذا كلام صاحب التبيين وقال في البحر ولو رفع الامام راسه قبل ان يتم المقتدي التسبيحات فيه روايتان

زيلعي

الحزر بحاء مهملة و زاي بعدها راء الخرص والتقدير كما في الملتقط

موضوع محل الاطالة لتذكير الضمير منه

اصحها

اصحها وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوى قاضيخان انتهى واعلم انه مما يبتني على لزوم المتابعة في الاركان انه لو رفع الامام راسه من الركوع او السجود قبل ان يتم المأموم التسبيحات الثلاث وجب متابعته وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين بخلاف سلامه او قيامه لثالثة قبل اتمام المؤتم التشهد فانه لا يتابعه بل يتمه لوجوبه فلو لم يتمه جاز ولو سلم والمؤتم في ادعية التشهد تابعه لانها سنة والناس عنه غافلون ويكره تحريما اطالة ركوع او قراءة لادراك الجائي اي ان عرفه والا فلا بأس به ولو اراد التقرب الى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء فينبغي التحرز عنها كذا في تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ولو كان الامام في الركوع فسمع من خلفه خفق النعال قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينتظرهم خشية الرياء وعن محمد كذا ايض زجرا لهم عن التاخر عن الجماعة وقال بعضهم ان كان الداخل غنيا لا ينتظره وان كان فقيرا جاز انتظاره وقال ابو الليث ان عرفه لا ينتظره وان لم يعرفه لا بأس بانتظاره وقال بعضهم ان كان عادته حضور المسجد وملازمة الجماعة جاز انتظاره والا فلا من الجوهرة ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا الى الله بل لاجل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي ففعله مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن هذا فقال اكره له ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسألة بمسألة الرياء وذلك لانه قصد عبادة غير الله تعالى بما من شانه ان يتقرب به اليه ولكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوا الكراهة وكذا المروي على ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا بأس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدار ما لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب التنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القراءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا بأس به اذا كان مقدار ما لا يثقل واعلم ان لفظ لا بأس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العبادة لاجل فيه شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها فالاولى تركه واما لو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يتخالج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا اعانة على ادراك الركعة فلا بأس به اي بفعله للاطالة وعلى ما قلناه يكون لفظ لا بأس بمعنى انه الافضل لا بالمعنى الغالب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن ان يراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته فح فلفظ لا بأس على معناه الغالب لما في ذلك من شائبة التي ذكرناها والريبة فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتأني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايض وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك من المنية وشرحها للمص ولو اطال الركوع لادراك الجائي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه ويخشى عليه الكفر ولا يكفر وهذا المعنى في الجملة مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ففي الذخيرة والبدايع وغيرهما قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة وابن ابي ليلى عن ذلك يعني عن انتظار الامام لمن سمع خفق نعله ممن دخل المسجد فكرهاه وقال ابو حنيفة اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وروى هشام عن محمد انه كره ذلك ايض وكذا روي عن مالك والشافعي في الجديد ووجهه ان اول ركوعه كان لله واخر ركوعه كان للجائي فقد اشرك في ركوعه غير الله تعالى فكان امرا عظيما ولا يكفر لان اطالة الركوع ما كانت على معنى التذلل والعبادة للقوم وانما كانت لادراك الركوع قلت ويشهد لهذا ما عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ونحن نتذاكر الدجال فقال غير الدجال اخوف عليكم الشرك الخفي ان يعمل الرجل لمكان الرجل رواه الحاكم وصحح اسناده واحمد والبيهقي بلفظ ان يصلي الرجل لمكان الرجل وقد نقل عن بعضهم انه وهم في كلام الامام فاعتقد منه انه يصير بالانتظار مشركا يبيح دمه فافتى باباحة دمه وظاهر قول المص يخشى عليه الكفر يفيد انه فهم هذا من كلام الامام والظاهر ان الامام رضي الله عنه لم يرد ذلك وانما اراد بذلك انه خاف عليه الشرك في عمله بين ان يكون لله وبين ان يكون لغيره فان قلت اذا كان المراد هذا فهو موجود فاي فائدة في تعليقه بالخوف او الخشية قلت لعلها التنبيه على عدم القطع بوجود ذلك فان كون هذا القدر شركا في العمل غير مقطوع به وكيف لا وقد نقلوا عن الشعبي انه لا بأس به مقدار تسبيحة او تسبيحتين وعن ابي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وذكر الماوردي انه القول القديم للشافعي بل ذكر المحاملي ان القديم الاستحباب ونظير هذا قول محمد في الاصل الايمان ثلاث يمين تكفر ويمين لا تكفر ويمين نرجوا ان لا يؤاخذ بها صاحبها انتهى ومعلوم ان هذه هي يمين اللغو وعدم المؤاخذة فيها مقطوع به بالنص فقالوا انما علقه بالرجاء لان العلم بمراد الله تعالى من اللغو المذكور في النص غير مقطوع به بل هو في محل الاجتهاد للاختلاف في تفسيره والعلم الحاصل عن اجتهاد علم غالب الرأي لا علم القطع فاستعمل محمد رحمه الله لفظة الرجاء لاحتمال ان لا يكون مراد الله تعالى ما ادى اليه اجتهاده على ان الماوردي نقل عن ابي حنيفة انه قال فقد اشرك بين العمل لله والعمل للمخلوقين انتهى وقد نهى الله تعالى عنه فقال فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا قال ابن عباس رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله اني اقف الموقف اريد وجه الله

خفق النعل صوته مصباح

وارىد ان يرى موطنى فلم يرد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزلت فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا رواه الحاكم وقال صحيح على شرطهما وعن ابى سعيد بن ابى فضالة وكان من الصحابة رضى الله عنه وعنهم قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا جمع الله بين الاولين والاخرين ليوم القيامة ليوم لا ريب فيه نادى مناد من كان
اشرك فى عمله لله احدا فليطلب ثوابه من عنده فان الله تعالى اغنى الشركاء عن الشرك رواه الترمذى وابن ماجة وابن حبان
فى صحيحه عافانا الله تعالى عن ذلك بفضله واحسانه ولو اطال تقربا لله تعالى فلا باس به لان الركوع من اوله الى اخره
يكون خالصا لله تعالى الا ترى ان الامام يطيل الركعة الاولى على الثانية وانما يفعل ذلك لادراك القوم الركعة كما ظنه
الصحابة من فعله صلى الله عليه وسلم كما فى رواية ابى داود عن ابى قتادة رضى الله عنه ولا اشراك فى ذلك قطعا فكذا هذا وعلى
هذا المحمل يحمل ما نقل عن ابى مطيع وقال بعضهم يطيل التسبيحات ولا يزيد فى العدد كذا فى الذخيرة ووجهه غير ظاهر
وما يفيد هذا القائل منه من الزيادة يلزمه مثله فى تطويلها وقال ابو القاسم الصفار ان كان الجائى غنيا لا يجوز له الانتظار
وان كان فقيرا جاز له الانتظار وقال الفقيه ابو الليث ان كان عرف الجائى لا ينتظره لانه يشبه الميل اليه وان لم يعرفه
فلا باس به لان فى ذلك اعانة على الطاعة قال العبد الضعيف غفر الله له ويظهر ان مراد هذين القائلين انه ان
قصد التودد الى الداخل وتمييزه بذلك عن غيره لا يفعل وان قصد التقرب الى الله تعالى فعل فيرجعان الى القول بتفصيله
وح فالاولى التعبير به كما لا يخفى من شرح المنية لابن امير حاج ولو كان الامام فى الركوع فسمع من خلفه خفق النعال
هل ينتظر قال الفقيه ابو الليث ان كان الامام عرف الجائى لا ينتظره وان كان لا يعرفه لا باس به من الغزنوية ولو دخل
وهو فى التشهد قبل السلام ففى انتظاره خلاف وما سوى هذين الموضعين من الصلاة لا ينتظره اصلا من الضياء المعنوى

ثم اى بعد اتمام التسبيحات الثلاث فى الركوع **يرفع الامام** راسه من الركوع حتى يستوى قائما حال كونه **قائلا**
قدم الرفع واخر القول على وفاق الكتب الخمسة وعلى خلاف الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر لان الاقوال زين
الافعال وتوابعها والاحوال توابع وقوله قائلا اولى من قول القدورى والهداية والمختار والمجمع ويقول لانه يفيد مقارنة
القول للرفع بان يكون ابتداء القول عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه كما يفيده شرح المص وهذا سنة كنفس
التسميع كما فى القهستانية عن الجلابى فلو لم يسمع حتى استوى قائما لا يسمع كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع او سجد
يتركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل شئ فى محله ذكره فى القنية راقما لبرهان الائمة الترجمانى كما فى التوجيه وكذا نقله
القهستانى وزاد عن المبسوط والمحيط انه يرفع راسه من الركوع ثم يسمع انتهى **سمع الله لمن حمده** بالسكون
كما فى قهستانية الكيدانية وفى قهستانية المختصر عن المضمرات ان الضمير وقف بلا اشباع انتهى وقوله الضمير تصحيح
بان الهاء هاء السكت كما فى مجمع الرجبيتية وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح الهاء للسكتة والاستراحة لا للكناية وقال فى حاشية
الدرر عن شرح المجمع والهاء فى حمده للكناية كما فى المستصفى وفى الفوائد الحميدية انها للسكتة والاستراحة كذا نقل عن الكشاف
انتهى وكذا فى التوجيه وفى الضياء المعنوى الهاء للكناية لا للوقف وفى فتاوى الحجة اذا قال سمع الله لمن حمده يقول الهاء بالجزم
ولا يبين الحركة فى الهاء ولا يقول هو لان فى موضع الوقف يجب اسكان الحرف الاخير انتهى **قلت** فما فى الفتاوى الصوفية من
انه ينبغى ان يشبع ضمة الهاء ويقول حمدهو ضعيف والله اعلم **قلت** واذا وجب اسكانها لم يبق فرق بين كونها للسكت وكونها
للكناية الا من جهة الفساد بحذفها فعلى الاول لا وعلى الثانى نعم فقد صرح الثلج الهندى فى شرح الكافية بفساد الصلاة
بقوله سمع الله لمن حمد بلا هاء لعدم جواز حذف عائد غير الموصول بخلاف عائد الموصول فان حذفه جائز لان الموصول
قرينة نحو اهذا الذى بعث الله رسولا اى بعثه وفى كنز العباد عن بعض الكتب الهاء فى حمده للكناية لا للاستراحة وعن بعضها
يجب اظهار هاء حمده فان تركها تفسد صلاته انتهى سمع الله لمن بوصل هاء الجلالة باللام غير مفسد فى الصحيح ولو تعمد
ذلك كما فى الضياء عن الخلاصة سمع الله لمن باللام مكان النون مفسد كما فى البزازية وغيرها لانه صار لغوا فان كان
لسانه لا يطاوعه تركه كما فى التجنيس وغيره لكن فى القنية عن ابن مقاتل قال لمن حمده فى الرفع من الركوع ارجوا ان يجوز
قال رحمه الله وهذا حسن فقد ذكر بعضهم ان من الصحابة رضى الله عنهم من رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اذا رفع راسه
من الركوع قال سمع الله لمن حمده باللام وهو لغة بعض العرب انتهى والله اعلم سمع الله لمن همده بالهاء مكان الحاء مفسد
الا ان يكون الدهر كله فى تصحيحه كما فى التجنيس وغيره هذا واما معناه ففى القهستانية سمع الله لمن حمده استمع اليه كما
فى المضمرات وقال الزمخشرى انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من انتهى وفى حديث مرفوع متفق عليه عن ابى هريرة رضى الله عنه
ما اذن الله لشئ كاذنه لنبى قال ابن فرشته فى شرح المشارق كاذنه وهو بالتحريك مصدر اذن من باب علم بمعنى استمع
لنبى اى لصوت نبى والمراد بهذا الاستماع اجزال ثوابه والاعتداد به كما يقال الامير سمع كلام فلان لا الاصغاء لانه
مستحيل على الله تعالى انتهى **قلت** الاستماع لا يكون الا بالاصغاء كما فى المصباح المنير والاصغاء معناه كوش داشتن
لا السماع كما فى الكليات فالله تعالى سامع وسميع لا مصغ ومستمع فلا وجه لتفسير سمع باستمع وفى الكليات وقد يراد به
يعنى بالاصغاء السماع لاستلزام بينهما بالنظر الينا بناء على الغالب وصح فى حقه تعالى بالنظر الى اصل اللغة بمعنى
الاستماع انتهى **قلت** وقد عرفت ما فى الاستماع ولا داعى الى هذا التكلف ههنا وفى التوجيه عن فتح القدير سمع اى قبل
يقال سمع الامير كلام زيد اى قبله فهو دعاء بقبول الحمد انتهى وكذا فى شرح المص وكذا فى الشرنبلالية عن البرهان

قل

وهل يقف بجزم او تحريك
قولان من الدر المختار

قلت وعلى هذا ينبغى ان يجعل اللام بمعنى من كما مر عن الزمخشرى وان يقدر مفعول لسمع وهو الحمد اى سمع الحمد ممن
حمده ولا يخفى ان هذا تكلف ايض وفى المراقى سمع الله لمن حمده اى قبل الله حمد من حمده لان السماع يذكر ويراد به
القبول مجازا كما يقال سمع الامير كلام فلان انتهى **قلت** وهذا اشد تكلفا فانه افاد تقدير مفعول وزيادة لام
لمن ولذا ضعفه فى الضياء المعنوى فقال وقيل قبل الله حمد من حمده انتهى **قلت** والذى ينبغى ان يعتمد عليه ما
فى الجوهرة وقوله سمع الله لمن حمده اى اجاب الله لمن دعاه وفى الضياء اى اجاب الله لمن دعاه يقال سمع الامير دعاءه اى اجاب
له وفى التوجيه قال الفاضل الشمنى فى شرح النقاية ومعناه اجاب الله لمن حمده لان الاجابة مسببة عن السماع وفى
المراقى فى الحديث اعوذ بك من دعاء لا يسمع اى لا يستجاب انتهى **قلت** وقول الجوهرة والضياء لمن دعاه ظاهر ففى الحديث
افضل الدعاء الحمد لله وفى المصباح المنير سمع الله لمن حمده قبل حمد الحامد وقال ابن الانبارى اجاب الله حمد من حمده
وفى الكليات وسمع الاجابة يتعدى باللام نحو سمع الله لمن حمده انتهى **قلت** فالتحقيق ان سمع مجاز عن اجاب ذكرا
للسبب وارادة للمسبب ولام لمن صلته وحمده بمعنى دعاه وان المراد الدعاء باجابة الله تعالى الدعاء من دعاه فالجملة خبرية
مبنى انشائية معنى اى ليجب الله تعالى لمن دعاه باعطاء سؤله والله اعلم **مهمة** قوله سمع الله لمن حمده ليس المراد
به نفس التسمع لانه ما من شئ الا وهو مسموع الله تعالى ولكن معناه قبل الله حمد من حمده او اجاب لمن حمده الى ما طلب منه
كما يقال سمع الامير كلام فلان اذا تلقاه بالاجابة والقبول من كنز العباد ثم فى شرح المجمع عن المستصفى اللام فى لمن
للمنفعة انتهى **قلت** فقد يكون فى اللام معنى النفع كما يكون فى على معنى الضر فى مثل قبل له القاضى البينة وقبلها عليه
لكن لا حاجة فيما نحن فيه الى ذلك فندبر الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واساله القبول بحرمة سيد المرسلين
واله صلى الله عليه وعليهم اجمعين ما دام طلوع وافول **ويكتفى** عطف على يرفع وفاعله ضمير الامام **به** اى بقوله
سمع الله لمن حمده يعنى يقتصر عليه ولا يضم اليه ربنا لك الحمد عند الامام رضى الله عنه **وقالا يضم** الامام
اليه اى الى قوله سمع الله لمن حمده قوله **ربنا لك الحمد** اما الامام فيأتى بعد التسميع بالتحميد ايض على
قولهما وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة ذكرها فى شرح المختار لما فى صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابى اوفى وابى سعيد
الخدرى رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك
الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شئ بعد مع كون غالب احواله صلى الله عليه وسلم الامامة وفى ظاهر
الرواية عنده انه يأتى بالتسميع لا بالتحميد لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك
الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه فانه
صلى الله عليه وسلم قسم والقسمة تنافى الشركة ولا يرد انه صلى الله عليه وسلم قسم فى قوله واذا قال الامام ولا الضالين
قولوا امين مع ان الامام يقولها لانه ورد فى بعض رواياته فان الامام يقولها ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا مانعا
ليس هناك وهو ان المسنون فى هذه الاذكار ابتداؤها عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء
تسميع الامام عند انتهاء الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدى فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدى وهو خلاف
موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدى اما ان يأتيا به معا او يأتى به الامام اولا فاما ان يأتى به المقتدى
اولا فلا والحديث الذى استدلا به محمول على حالة الانفراد فى التهجد ولذا روى فيه زيادات لم تشرع فى حق الامام بالاتفاق
منهما ايض لان الامر فى الانفراد والتنفل واسع وفى المحيط قال شمس الائمة الحلوانى كان شيخنا القاضى الامام ابو على النسفى
يحكى عن استاذه ابى بكر محمد بن الفضل البخارى انه كان يميل الى قولهما وكان يجمع بين التسميع والتحميد حين كان اماما و
الطحاوى كان يختار قولهما ايض وهكذا نقل عن جماعة من المتاخرين انهم اختاروا قولهما وهو قول اهل المدينة انتهى وعزوه
الى اهل المدينة فيه نظر بل هو قول الشافعى واحمد من شرح المص للمنية قال ابو حنيفة رضى الله عنه اذا رفع الامام راسه
من الركوع يكتفى بقوله سمع الله لمن حمده وقالا وهو قول الشافعى لا يكتفى به ويزيد عليه ربنا لك الحمد لهما انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول اذا رفع راسه من الركوع سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد من غير فصل بين حالتى الانفراد والامامة ولانه
داع الى الحمد فلا يتاخر عنه بنفسه تحرزا عن دخوله تحت قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وله قوله صلى الله عليه وسلم
اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد وهذه قسمة وهى تنافى الشركة كقوله صلى الله عليه وسلم البينة
على المدعى واليمين على من انكر ولان تحميد المقتدى مقارن لتسميع الامام فانه مأمور بالاتيان به فى زمان تسميع
الامام لان كلمة اذا موضوعة للظرفية وفيها شمة من الشرط باتفاق اهل اللغة واذا كانت موضوعة لذلك حقيقة
كان المعنى فقولوا ربنا لك الحمد فى زمان يقول الامام فيه سمع الله لمن حمده فاذا اتى الامام بالتحميد يقع بعد تحميد
المقتدى ضرورة وفيه قلب موضوع الامامة اذ الاقتداء اما عقد موافقة او متابعة لا مسابقة والامام بالتحريض
والدلالة آت به معنى فلا يأتى ولنا الاية اذ الدال على الخير كفاعله ولا ينتقض ما اصلناه بقوله صلى الله عليه وسلم
اذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين فانه لا يقتضى القران فى الزمان لان المراد ثمه هو فراغ الامام من الفاتحة
مجازا تحرزا عن وقوع التعارض بين المقتضى للانصات فى زمان القراءة وبين المقتضى للتامين فى ذلك الزمان
بعينه وفيما عدا ذلك عملنا بالحقيقة جريا على الاصل من شرح المجمع لمصنفه ثم ابو مسعود عقبة بن عامر الانصارى رضى الله عنه

قال بعضهم ما استدل به فعله وما استدل
به قوله والقول مقدم على الفعل انتهى وانما كان
قوله صلى الله عليه وسلم مقدما على فعله عند
التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف
فعله صلى الله عليه وسلم فانه يحتملها نعم افندى

واختار فى المراقى الجمع ثم قال
هو رواية عن الامام واختارها
فى الحاوى القدسى انتهى
قلت وعبارة
الحاوى وقالا يجمع
الامام بينهما و
به نأخذ ويخفى
الثانى ثم
يكبر

من دل على خير فله مثل اجر فاعله من مشارق قاله له حين جاء فقال يا رسول الله ابدِعَ بي فاحملني فقال صلى الله عليه وسلم ما اجد ما احملك عليه ولكن ائت فلانا فاتاه فحمله فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث ابدعت الراحلة اذا انقطعت عن السير بكلال او ظلع جُعل انقطاعها عما كانت مستمرة عليه من عادة السير ابداعا منها اى انشاء امر خارج عما اعتيد منها واُلِف كذا فى الفائق من شرحها للتهذيبي وفى حديث ناجية ما انا اضع بما ابدع على منها الاستعمال ابدِع بفلان اذا انقطعت راحلته عن السير بكلال او عرج ولو روى بما ابدعت مبنيا للفاعل لصح لان الكسائى قال ابدعت الركاب اذا كلت وعطبت كانها احدثت امرا بديعا من المغرب يعنى من دل على خير من علم او عمل او زيارة او شفاعة او اغاثة ملهوف او حضور ميت او عيادة وغير ذلك مما لا ينحصر مما يصدق عليه انه طاعة او معروف فانه يدخل فى مسمى الخير وسواء كان بعبارة او اشارة او كتابة او تأليف او غير ذلك فله مثل اجر فاعله اى وان تعدد من غير ان ينقص من اجورهم شيئا لانه مفرد مضاف فكان عاما وهو من سن سنة حسنة الحديث ومقتضاه انه ربما زاد اجره على اجر الفاعل فانه لو دل مائة على خير فعملوا به كان لكل عامل اجر وله مائة اجر بعددهم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومن ههنا عظمت درجات العلماء من شرح الترغيب والترهيب للفيومي الدال على الخير كفاعله البزار عن ابن مسعود طب عن سهل بن سعد وعن ابى مسعود من الجامع الصغير الدال على الخير كفاعله فى حصول الثواب وان تفاوت المقدار وتمام الحديث وكذا الدال على الشر كفاعله البزار عن ابن مسعود قال المناوى كذا فيما وقفت عليه من نسخ الكتاب وهو سهو وصوابه عن ابى مسعود وعن انس طب عن سهل بن سعد الساعدى وعن ابى مسعود واسناده ضعيف من شرحه للعزيزى **تتمة** ولا يقول الامام ربنا لك الحمد عند ابى حنيفه وعندهما يقولها سرا بعد ان يقول سمع الله لمن حمده من الجوهرة قال صاحب الهداية ولا يقولها الامام عند ابى حنيفه وقالا يقولها فى نفسه قلت اراد بقوله فى نفسه السر كما صرح به فى الكافى لكن ظاهر الحديث الذى روياه انما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى حالة القيام ربنا ولك الحمد كما كان يقول فى حالة الرفع من الركوع سمع الله لمن حمده اى كان ينطق بها وليس فيه دلالة على انه كان يجهر بالتسميع ويسر بالتحميد فالاولى الاطلاق كما وقع فى اكثر المعتبرات من حاشية نوح افندى ومعنى ربنا لك الحمد يا ربنا لك الصفات المحمودة وتقديم لك على الحمد للاختصاص كما فى اياك نعبد من كنز العباد وتقول ربنا لك الحمد اى لك المنة ولك النعمة ولك الذكر والثناء لانك المستحق لذلك وفيه دعاء وخضوع واعتراف بالربوبية وفيه معنى الثناء والتعظيم والتوحيد من المصباح للمنيد ربنا لك الحمد لا يفسد من القنية **ويكتفى المقتدى بالتحميد** اى بان يقول ربنا لك الحمد **اتفاقا** من الامام وصاحبيه على الصحيح قال فى المجمع ومنعه عن الجمع بينهما وقال فى شرحه يعنى المؤتم عندنا يقتصر على التحميد وقال الشافعى يجمع بين التسميع والتحميد لانهما ذكران مسنونان حالة القيام من الركوع فيأتى بهما المؤتم كما يأتى بهما الامام كغيرهما من الاذكار المسنونة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده قولوا ربنا لك الحمد والقسمة تنافى الشركة وما رواه محمول على الانفراد انتهى وان كان المصلى مقتديا فانه يأتى بالتحميد بان يقول اللهم ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضليتها على ترتيبها كذا فى الكافى ولا يأتى المقتدى بالتسميع عندنا خلافا للشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابى هريرة رضى الله عنه ولان الامام يحث من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغى ان يشتغلوا بالتحميد وفى شرح الاقطع عن ابى حنيفه انه يجمع بينهما وهى رواية شاذة من شرح المنية للمص قال فى الكافى وصفة التحميد ربنا لك الحمد ولك الحمد اللهم ربنا لك الحمد ولك الحمد وهو الاحسن والكل منقول عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى اى اللهم ربنا ولك الحمد افضل وقد صرح به فى المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد ويليه ربنا لك الحمد وما فى المحيط من افضلية كما فى فحمول على افضليته على ما بعده لا على الكل لما صرح به من ان زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد من حاشية نوح افندى يقال ربنا لك الحمد ويزاد الواو فيقال ولك الحمد قال الاصمعى سألت ابا عمرو بن العلاء عن ذلك فقال كانوا اذا قال الواحد بعنى يقولون وهولك والمراد هولك ولكن الزيادة توكيد من المصباح المنير قال فى الغرر والدرر والمقتدى يكتفى بالتحميد يعنى ربنا لك الحمد قال نوح افندى يعنى على الصحيح وما رواه الاقطع فى شرحه عن ابى حنيفه انه يجمع بينهما فضعيف ومن حكى الاتفاق كصاحب البرهان فكانه لم يعتبر بهذه الرواية انتهى قلت وقول صاحب الملتقى اتفاقا مأخوذ من قول الهداية لا يأتى المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعى انتهى وفى شرح المجمع المقتدى يكتفى بالتحميد اتفاقا انتهى **والمنفرد يجمع بينهما** اى بين التسميع والتحميد فيقول فى حال الرفع سمع الله لمن حمده وفى حال الاستواء ربنا لك الحمد ولا يكتفى باحدهما **فى الاصح** كذا فى الهداية يعنى فى اصح الروايات عن ابى حنيفه رضى الله عنه قال فى الهداية بعده بطريق الوصل وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويروى بالتحميد انتهى قلت فافاد ان ههنا ثلاث روايات الاكتفاء بالتسميع والاكتفاء بالتحميد والجمع بينهما وفى الاختيار والمنفرد يجمع بينهما فى رواية الحسن وفى رواية يأتى بالتسميع لا غير وفى رواية ابى يوسف بالتحميد لا غير وعليه اكثر المشايخ انتهى وفى المجمع وشرحه ويجمع المنفرد اى يأتى بالتسميع حال الارتفاع وبالتحميد حال الانحطاط وقيل حالة الاستواء فى الاصح

٢٠٧

207

اى فى اصح الروايتين عن ابى حنيفه احترز بقوله فى الاصح عما روى عنه ان المنفرد يكتفى بالتسميع وعما روى عنه انه يكتفى بالتحميد انتهى فافاد ان ههنا ثلاث روايات ومع ذلك قال فى اصح الروايتين وكان حق التعبير فى اصح الروايات وفى الوقاية وشرحها والمنفرد يجمع بينهما اى يأتى بالتسميع حالة الارتفاع وبالتحميد حالة الاستواء فى اصح الروايتين عن ابى حنيفه وروى عنه ان المنفرد يأتى بالتسميع فقط لان الذكر شرع حال الانتقال دون الاعتدال اطلقها ... لانحطاط ... كما فى القعدة بين التحميدتين انتهى وفيه تقصير حيث اقتصر على ذكر رواية التسميع وترك رواية التحميد التى عليها اكثر المشايخ وعليها اقتصر فى الكنز لكن لما كان هذا الاقتصار ضعيفا فى ظن المص قال مضعفا لما فى الكنز **وقيل** المنفرد **كالمقتدى** اى يكتفى بالتحميد مثله قال الزيلعى وهو الذى عليه اكثر المشايخ وقال فى المبسوط وهو الاصح انتهى وان كان المصلى منفردا يأتى بهما قال فى الهداية والمنفرد يجمع بينهما فى الاصح وقال فى الكافى روى عن ابى حنيفه ان المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف عن ابى حنيفه انه يأتى بالتسميع لا غير والصحيح من مذهبه انه يأتى بالتحميد لا غير ذكر فى المحيط لان التسميع حث لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا يأتى بالتسميع انتهى ويؤيد ما فى الهداية ما فى صحيح مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابى اوفى وابى سعيد الخدرى رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شىء واذا ثبت انه صلى الله عليه وسلم جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع فى حالة من الحالات الثلاث وقد خرج المقتدى لما ذكرنا ولانها حالة نادرة فى حقه صلى الله عليه وسلم وخرج الامام على قول ابى حنيفه لما مر فتعين حالة الانفراد من شرح المنية للمص قلت قول الكافى كما هو مذهبهما افاد ان جمع المنفرد متفق عليه على الاصح عن الامام وبه صرح فى المراقى وتمام كلامه ان المصلى يجمع بين التسميع والتحميد لو كان اماما هذا قولهما وهو رواية عن الامام واختارها فى الحاوى القدسى وكان الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين يميلون الى الجمع وهو قول اهل المدينة وقوله او منفردا متفق عليه على الاصح عن الامام موافقة لهما وعنه يكتفى بالتحميد وعنه يكتفى بالتسميع والمقتدى يكتفى بالتحميد اتفاقا انتهى وفى المنفرد ثلاثة اقوال الاول انه يأتى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابى يوسف عن ابى حنيفه وفى السراج الوهاج انها الاصح وقال الرازى ينبغى على قياس قول الامام ان يقتصر عليه لانه امام فى حق نفسه والثانى انه يأتى بالتحميد لا غير وصححه حافظ الدين فى الكافى وقال فى المبسوط وهو الاصح وقال الزيلعى عليه اكثر المشايخ وفى الظهيرية والخانية والخلاصة الصحيح ان المنفرد يأتى بالتحميد لا غير قال فى الظهيرية وكان شمس الائمة الحلوانى وشمس الائمة السرخسى يفتيان بذلك انتهى والثالث انه يجمع بينهما وصححه صاحب الهداية والمجمع ومواهب الرحمن وقال الصدر الشهيد وعليه الاعتماد وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب القول الثانى والمرجح من جهة الدليل القول الثالث من حاشية نوح افندى قلت فظهر من هذا كله ان تعبير الملتقى بقيل ليس كما ينبغى وكان يكفيه ان يقول وفى رواية كالمقتدى والله اعلم **تنبيه** وفى شرح الزاهدى فان قلت روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر عند كل خفض ورفع فلم يترك التكبير عند رفع الرأس من الركوع قلت عد فى المحيط قبيل مسائل الاذان التكبير عند رفع الرأس من الركوع من جملة السنن وفى روضة الناطفى ويكبر فى حالة الانتقال فى كل خفض ورفع وفى شرح الآثار للطحاوى ان النبى صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر وعليا وابا هريرة رضى الله عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع ثم قال الطحاوى فكانت هذه الاقوال المروية فى التكبير فى كل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع قال استاذنا رحمه الله ترك العمل بها منصوص ايضا فقد ذكر فى خزانة الفقه ونظم ان تكبيرات فرائض يوم وليلة اربع وتسعون ولن يكون كذلك الا اذا لم يكن عند الرفع تكبير والجواب الثانى انه يجوز ان يكون المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم لله تعالى سواء كان فيه لفظ التكبير او لم يكن جمعا بين الروايات والاخبار والآثار انتهى ويجوز ان يكون باعتبار الغالب والظاهر ان هذا مراد الطحاوى والا فتواتر العمل بالتكبير عند الرفع من الركوع منعه اظهر من الشمس اذ لو كان كذلك لبقى له اثر ولما اجتمعت الامة على تركه فى جميع بلاد الاسلام من جميع المذاهب ولما تركوا ذكره فى كتبهم راسا فان ذلك كالمستحيل من هذه الامة والله سبحانه الموفق من شرح المص للمنية **تنبيه آخر** سيأتى من المص الاشارة الى انه لا يرفع اليد حالة الانحطاط للركوع ولا حالة الارتفاع منه وذكر ذلك فى هذا المقام صاحب المجمع مشيرا الى خلاف الشافعى فيه فقال ونترك رفع اليدين فى الحالين وقال فى شرحه يعنى بهما حالة الانحطاط للركوع وحالة القيام منه وقال الشافعى هو سنة فيهما لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع ولنا انكاره صلى الله عليه وسلم على من كان يرفع يديه عند الركوع والقيام منه ولما لقى الاوزاعى ابا حنيفه فى المسجد الحرام قال الاوزاعى عجبا لاهل العراق لا يرفعون ايديهم عند الركوع والقيام منه وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابن عمر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا ركع واذا رفع فقال ابو حنيفه حدثنى حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة الافتتاح ثم لا يعود فقال الاوزاعى عجبا من ابى حنيفه احدثته عن الزهرى عن سالم ويحدثنى عن حماد عن ابراهيم يشير الى الترجيح بعلو سنده فقال ابو حنيفه اما حماد فافقه من الزهرى واما ابراهيم فافقه من سالم ولولا سبق ابن عمر وصحبته لقلت ان علقمة افقه منه

واما عبد الله فرجح بفقهه وروايته فرجح بفقه الرواة لا بعلو الاسناد وهو المذهب على انا نقول قد تعارضت روايتا
فعله وتركه فبقى التمسك بقوله صلى الله عليه وسلم سالما عن المعارض وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبعة مواطن منها
تكبيرة الافتتاح ولم يعد منها تكبيرة غيرها سوى تكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين انتهى وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى
ولا يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعى ورواية عن مالك واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما اخرج
الستة عن الزهرى عن سالم عن ابيه عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة
رفع يديه حتى تكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل ذلك ولا يفعله
حين يرفع رأسه من السجود ولنا ما فى ابى داود والترمذى عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن
الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه الا اصلى بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع
يديه الا فى اول مرة وفى لفظ فكان يرفع يديه فى اول مرة ثم لا يعود قال الترمذى حديث حسن واخرجه النسائى عن
ابن المبارك عن سفيان الى اخره وروى ان ابا حنيفة رضى الله عنه اجتمع مع الاوزاعى بمكة فى دار الحناطين كما حكى ابن عيينة
فقال الاوزاعى ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شئ
فقال الاوزاعى كيف لم يصح وقد حدثنى الزهرى عن سالم عن ابيه رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع
يديه اذا افتتح الصلاة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة ثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله
ابن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود لشئ من ذلك فقال
الاوزاعى احدثك عن الزهرى عن سالم عن ابيه وتقول حدثنى حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهرى
وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون ابن عمر فى الفقه وان كانت لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فقه
كبير وعبد الله عبد الله فرجح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعى بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح المنصور عندنا
واعلم ان الاثار عن الصحابة رضى الله عنهم والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع والمحقق بعد ذلك
رواية كل من الامرين عنه صلى الله عليه وسلم فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح ما ذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت
اقوال مباحة فى الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق
اليه احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التى اجمع على طلبها فى الصلاة وكذا
الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه رأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابى لم يصل مع النبى صلى الله عليه وسلم صلاة
قبلها قط فهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفى رواية وقد حدثنى من لا احصى عن عبد الله انه رفع يديه
فى بدء الصلاة فقط وحكاه عن النبى صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرايع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبى
صلى الله عليه وسلم ملازم له فى اقامته واسفاره وقد صلى مع النبى صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند
التعارض اولى من افراد مقابله ومن القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم من شرح المنية للمص مهـ
ويكره رفع اليدين عند ارادة الركوع والرفع منه عندنا ولا يفسد الصلاة فى الصحيح كذا فى مراقى الفلاح وفى خزانة الفتاوى
رفع اليدين لا يفسد الصلاة منصوص عليه فى باب العيدين من الجامع وعن ابى حنيفة انه يفسد انتهى وروى مكحول
النسفى عن ابى حنيفة ان رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس منه مفسد وهى رواية شاذة وليست بصحيحة بل
المذهب انه غير مفسد كذا فى منح الغفار الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل التقصير واسأله القبول وصلى الله على سيد
المرسلين واله اجمعين **ثم** اى بعد ما رفع رأسه من الركوع واستوى قائما وسكن اضطراب اعضائه الحاصل من
الرفع **يكبر** مع الخرور بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه كما فى شرح المص ولفظ
المجمع ثم ينحط للسجود مكبرا انتهى وهذا ايضا يفيد مقارنة التكبير للانحطاط وهو الخرور فلو اخر عن وقت الخرور
لا يأتى به فى سجوده كما هو الحكم فى كل ذكر فات محله **ويسجد** عند انتهاء التكبير وهذا اجمال وقوله على وفق الوقاية
فيضع بالفاء تفصيل له والفاء للتعقيب لكن لا فى الوجود كما هو الشائع المشهور اذ السجود لا يوجد قبل الوضع وانما
يتحقق به بل فى الذكر فان ذكر التفصيل واقع بعد ذكر الاجمال فالكلام من قبيل ونادى نوح ربه فقال واعلم انهم قالوا
يضع اولا الاقرب الى الارض ثم وثم ويقدم اليمين على اليسار استحبابا كما فى الزيلعية وغيرها فعلى هذا يضع على الارض
اولا **ركبتيه** اليمنى ثم اليسرى كما فى القهستانية **ثم يضع يديه** كذلك الا لعذر كما فى الدر المختار والمراقى
كما اذا كان ذا خف يمنع عن وضع ركبتيه اولا فيضع يديه اولا كما فى الزيلعية وشرح المجمع والوقاية عن الحقايق واذا وضع
يديه يعتمد على راحتيه كما فى الوجيز **ثم يضع وجهه** على الارض حال كونه واقعا **بين كفيه** اعتبارا
لاخر الركعة باولها كما فى الدر المختار فان اخر الركعة معتبر باولها فكما يجعل رأسه بين يديه فى اول الركعة عند التحريمة
فكذا فى اخرها كما فى الجوهرة عن النهاية قال فى المراقى ويسن كون السجود اى جعل الوجه بين كفيه وذلك لان النبى صلى الله عليه وسلم
سجد ووضع وجهه بين كفيه رواه مسلم وفى البخارى لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه وبه قال الشافعى وقال بعض المحققين
بالجمع وهو ان يعمل بهذا مرة وبالاخر مرة وان كان بين الكفين افضل وهو حسن انتهى اما وضع ركبتيه قبل يديه

فلما

فلما فى السنن عن وائل بن حجر رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واما ما فى
السنن ايضا عن ابى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك البعير
وليضع يديه قبل ركبتيه فقال البغوى ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ يعنى بحديث مصعب بن سعد بن
ابى وقاص رضى الله عنهم كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نضع الركبتين قبل اليدين
واما كون وضع وجهه بين كفيه فلما فى مسلم من حديث وائل ايضا انه صلى الله عليه وسلم سجد ووضع وجهه بين كفيه وهذا
مقدم على ما فى البخارى من حديث ابى حميد رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه لان
فليح بن سليمان الواقع فى سند البخارى وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائى وابن معين وابو حاتم
وابو داود ويحيى القطان وغيرهم وقد روى اسحق بن راهويه فى مسنده عن وائل بن حجر قال رمقت النبى صلى الله عليه وسلم
فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه ورواه عبد الرزاق فى مصنفه ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه ولا شك انه اذا كان وجهه
بين كفيه تكون يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوى عن ابى اسحق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبى صلى الله عليه وسلم يضع
جبهته اذا صلى قال بين كفيه وربما يقال ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين المرويات بناء على انه صلى الله عليه وسلم
فعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه زيادة المجافاة المسنونة كذا قاله ابن الهمام من شرح المنية للمص
قال فى الدرر وما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء منكبيه فمحمول على حالة العذر للكبر والمرض
قال نوح افندى هكذا قال حافظ الدين فى الكافى لكنه بعيد جدا والاولى ان يقال ان ما فى مسلم من حديث وائل مقدم على ما
فى البخارى من حديث ابى حميد بوجهين الاول ان فليح بن سليمان الواقع فى سند البخارى وان كان الراجح تثبيته لكن قد تكلم فيه
فضعفه النسائى وغيره وليس فى سند مسلم من تكلم فيه والثانى ان الحديث الذى اخرجه مسلم عن وائل اخرجه عنه اسحق بن
راهويه وعبد الرزاق والطحاوى ايضا الا ان اسحق قال وضع يديه حذاء اذنيه وعبد الرزاق قال كانت يداه حذاء اذنيه وهذه
المتابعة تؤيده قال الشيخ كمال الدين ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه صلى الله
عليه وسلم كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس
فى الاخر كان حسنا انتهى ولما بين ما يفعل لتحقيق السجود اراد بيان ما يفعل بعد تحققه فقال **ضاما اصابع
يديه** فهو حال من فاعل يضع المقدر فى قوله ثم وجهه وفيه اشارة الى ان الضم يفعل من ابتداء السجود
الى انتهائه لان الحال تقارن مضمون عاملها والمراد ضم اصابع كل من يديه بعضها الى بعض وتوابهاما ولا يطلب الضم
الا ههنا قال فى الدر المختار وانما تضم لتتوجه الى القبلة انتهى وتوجيهها مطلوب ففى القدورى ويوجه اصابع
يديه نحو القبلة فى سجوده وفى الجوهرة روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه رأى رجلا ساجدا قد عدل بيديه عن القبلة فقال
استقبل بهما القبلة فانهما يسجدان مع الوجه انتهى حال كون اصابع يديه **محاذية** منونة ناصبة **اذنيه**
بان يكون اصابع يده اليمنى بحذاء اذنه اليمنى واصابع يده اليسرى بحذاء اذنه اليسرى فى الضياء المعنوى فينبغى ان
يكون فى حالة السجود ابهاماه حذاء اذنيه او قريبا منهما بحيث لو سقط شئ من اذنيه لسقط على ابهاميه انتهى وفى كنز العباد
عن قواعد الاسلام در سجده دستها برابر نرمه كوش نهد تا اكر انكوش وى چيزى افتد بر پشت دست افتد انتهى
ويبدى عطف على يسجد وهو بضم التحتية الاولى وسكون الاخيرة على وزن يعطى قال مولانا اخى الابداء الاظهار
ناقص من البدو وقال القهستانى فى قول المختصر مبديا بالياء انتهى قلت فالهمزة فى يبدئ ومبدئا لحن فى المصباح
بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد ويتعدى بالهمزة فيقال ابديته انتهى وفى الملتقط بدا الامر من باب سما اى ظهر وابداه
اظهره وقرئ فى قوله تعالى بادى الرأى بالياء والهمزة فمعنى الاول فى ظاهر الرأى ومعنى الثانى اول الرأى من بدأ مهموزا
انتهى اى يظهر **ضبعيه** قال مولانا اخى الضبع بفتح الضاد المعجمة وسكون الباء الموحدة وبالعين المهملة العضد
انتهى وفى الملتقط الضبع بالفتح العضد والجمع اضباع وفى المصباح الضبع بالسكون العضد والجمع اضباع مثل فرخ
وافراخ وفى المغرب الضبع بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه وفى مبسوط شيخ الاسلام انه بالسكون وبالضم
وفى النهاية انهما لغتان وفى الملتقط العضد من المرفق الى الكتف قلت والمناسب للابداء والاظهار ان يراد بالضبع
باطن العضد فالمعنى يظهر باطن كل من عضديه بان يبعده عن جنبيه كما يبعد ذراعيه عن الارض فان كلا من الابعادين
سنة كما فى القهستانية عن الجلابى وفى المختار يبدى ضبعيه ولا يفترش ذراعيه وفى المجمع ولا يفترش ذراعيه ويبدى
ضبعيه قال العلامة الشمنى فى شرح قول المختصر مبديا ضبعيه الا اذا كان يؤذى بذلك من فى جنبه وقال العلامة
القهستانى فيه الا اذا كان المصلى فى الصف فانه لا يبدى ضبعيه كيلا يؤذى احدا انتهى فقد خصا الاستثناء بابداء
الضبعين وجزمنا به فخذ هذا وستسمع تمامه **ويجافى** اى يباعد كما فى شرح المجمع فى المصباح جفا السرج عن ظهر
الفرس يجفو جفاء ارتفع وجافيته فتجافى وفى الملتقط جفا السرج عن ظهر الفرس من باب سما جفاء بالفتح وكذا
ارتفع عنه ولم يستقر واجفاه صاحبه اذا رفعه عنه وجافاه عنه فتجافى وجفا جنبه عن الفراش وتجافى اى نبا وارتفع
وفى المغرب جفا جنبه عن الفراش وتجافى اذا نبا وارتفع واجفاه صاحبه وجافاه ومنه جافى عضديه اى باعدهما عن جنبيه
بطنه عن فخذيه زاد فى المجمع بعد هذا فى غير زحمة وقال فى شرحه اما اذا كان فى زحمة فلا يفعل الابداء ولا المجافاة

خوف الايذاء وقال ابن فرشته في شرحه بعد قوله في غير زحمة قيد به لانه لو كان في الصف وحال الازدحام لا يبدي ضبعيه
ولا يجافي بطنه خوفا من الايذاء انتهى قال في الدرر بعد قوله مبعدا بطنه عن فخذيه وقيل لا يفعله ان كان في الصف
حذرا من اضرار الجار قال نوح افندي هكذا قاله صاحب الكافي تبعا لصاحب الهداية ومقتضى هذا القيل انه على القول
الراجح يفعله وان اذى جاره وهو ممنوع لان الايذاء حرام وارتكاب الحرام لاجل اقامة السنة غير جائز فلهذا قيد
صاحب مواهب الرحمان ابداء الضبعين بعدم الزحام فقال وابدى ضبعيه في غير زحمة وقال الشارح اي صاحب البرهان
لان فيها خوفا من الايذاء وهو حرام انتهى وكذا قيد به الامام الزاهدي في المجتبى حيث قال ثم ان كان في الصف زحام
لا يبديهما حذرا من ايذاء جاره وان لم يكن فيه زحام يبديهما انتهى وقال العلامة الشمني في شرح قول صاحب النقاية مبديا
ضبعيه الا اذا كان يؤذي بذلك من في جنبه انتهى والظاهر ان الضمير البارز في قول المص لا يفعله راجع الى ابعاد البطن
من الفخذين وقد صرح به صاحب الهداية حيث قال وقيل اذا كان في الصف لا يجافي كيلا يؤذي جاره وصاحب الكافي حيث
قال قيل ان كان في الصف لا يجافي حذرا من اضرار الجار انتهى واجيب بان مجافاة البطن عن الفخذين لا يؤذي الجار
اصلا وانما المؤذي هو ابداء الضبعين ولهذا خصه الشمني وصاحب المواهب والمجتبى بابدائهما قال في البحر وما في المجتبى اولى
مما ذكره في الهداية وتبعه في الكافي وتبعهما الشارح يعني الزيلعي من انه اذا كان في الصف لا يجافي بطنه عن فخذيه لان
الايذاء لا يحصل من مجرد المجافاة وانما يحصل من اظهار العضد انتهى وقال بعض الفضلاء فلعله اي صاحب الكافي اراد بعدم
المجافاة عدم ابداء الضبعين انتهى هذا ما ذكره نوح افندي قلت والصواب في الجواب ان يقال المجافاة المنفية في كلام
الهداية والكافي والزيلعي اعم من مباعدة البطن عن الفخذين ومن مباعدة العضدين عن الجنبين فقد مر عن المغرب آنفا
جافى عضديه اي باعدهما عن جنبيه انتهى ويدل لذلك حذف مفعول المجافاة ثم عدم ايذاء مجافاة البطن عن الفخذين
بمجردها مسلم بالنظر الى من في الجنبين لكنه غير مسلم بالنظر الى من في الامام والخلف فلا يخلو كل من الابداء والمجافاة عن
الايذاء في الزحام فالحق ما في المجمع وشرحيه ثم انا لا نسلم ظهور رجوع الضمير البارز في قول الدرر لا يفعله الى ابعاد البطن
عن الفخذين بل الظاهر رجوعه الى المذكور في قوله مبديا عضديه مبعدا بطنه عن فخذيه فتدبر وانصف ثم ان لفظ
قيل يجوز ان يكون لمجرد الحكاية من غير تضعيف للمحكي وذلك واقع في غير موضع كما هو ظاهر للمتتبع المتدبر في كلماتهم
والله الموفق والهادي وله الحمد دائما وليس مجافاة الرجل اي مباعدته بطنه عن فخذيه ومجافاة مرفقيه عن جنبيه و
مجافاة ذراعيه عن الارض في غير زحمة حذرا عن الايذاء المحرم لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهيمة
ان تمر بين يديه لمرت وكان صلى الله عليه وسلم يجنح حتى يرى وضح ابطيه اي بياضهما وقال صلى الله عليه وسلم لا تبسط
بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك من المراقي وفيه بعد ذلك في محل
اخر وجافى اي باعد الرجل بطنه عن فخذيه وعضديه عن ابطيه لانه ابلغ في السجود بالاعضاء في غير زحمة وينضم فيها حذرا
عن اضرار الجار انتهى اخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى ان بهمة
لو ارادت ان تمر بين يديه لمرت واخرجه ابو يعلى بلفظ ان تمر تحت يديه واخرجه الطبراني والحاكم بلفظ بهيمة بضم الباء
تصغير بهمة من النوحية وبهيمة تصغير بهمة ولد الشاة بعد السخلة فانه اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم بهمة
وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وذكر بعض الحفاظ ان الصواب التصغير من شرح ابن امير حاج وورد في الصحيحين ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يجنح في سجوده قال في النهاية التجنح ان يرفع ساعديه في السجود عن الارض ولا يفترشهما ويجافيهما عن
جانبيه ويعتمد على كفيه ويصيران له مثل جناحي الطائر واخرج عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن ادم بن علي البكري قال رآني
ابن عمر رضي الله عنهما وانا اصلي لا اتجافى عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد
ضبعيك واخرجه الحاكم وابن حبان في صحيحه عنه مرفوعا بلفظ وجاف ضبعيك قوله وادعم بتشديد الدال المهملة المفتوحة
وكسر العين المهملة اي اتك عليهما امر من ادعم ماض من باب الافتعال مثل ادمع اصله ادتعم فقلبت التاء دالا فصار
اددعم ثم ادغمت الدال في الدال فصار ادعم كذا في النوحية وقوله ابد ضبعيك ويروى ابد من الابداد وهو المد والاول
من الابداء وهو الاظهار كذا في الهداية واعلم انه يضم في سجوده ركبتيه فانه سنة كما في القهستانية وكذا
يضم فخذيه في الجوهرة ولا يفترش ذراعيه ويضم فخذيه لقوله صلى الله عليه وسلم اعتدلوا في السجود ولا يفترش
احدكم ذراعيه افتراش الكلب وليضم فخذيه انتهى وكذا في الضياء لكن في شرح ابن امير حاج وفي سنن ابي داود
عن ابي حميد في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه غير حامل بطنه على شيء من
فخذيه انتهى فائدة والحكمة فيه ان يظهر كل عضو بنفسه ولا يعتمد بعض الاعضاء على بعض وهذا ضد ما
ورد في الصف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصود هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد وقيل الحكمة
فيه انه اشبه بالتواضع وابلغ من تمكين الجبهة والانف من الارض وابعد من هيئات الكسالى فان المنبسط يشبه
الكلب ويشعر حاله بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتناء بها والاقبال عليها من شرح ابن امير حاج ويوجه بكسر الجيم
المشددة بالتذكير يؤنث كذا اصابع رجليه كلتيهما ما استطاع كما يوجه اصابع يديه كما مر نحو
القبلة بالنصب بنزع الخافض اي الى جهة الكعبة وفي النوحية توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة سنة لما اخرجه

كذا في شرح الدرة المنيفة وفي المصباح الوضح بفتحتين البياض والضوء والدرن ايضا انتهى

اي في كل ما ذكر من الابداء وغيره منه

ويستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ويكره ان لم يفعل ذلك كما يكره لو وضع قدما ورفع اخرى بلا عذر مراقي الفلاح

البخاري

البخاري عن ابي حميد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد استقبل باطراف اصابع رجليه القبلة وصرح في
التجنيس بكراهة ترك توجيه اصابع الرجلين نحو القبلة انتهى موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدر القدم
مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف
اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها نحوها سنة كما في الجلابي من القهستانية قال في المجمع ويوجه اصابعه
الى القبلة وقال في شرحه اطلق الاصابع لتعم اصابع يديه ورجليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم سجد كل عضو منه
لله تعالى فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع انتهى ويوجه اصابع رجليه نحو القبلة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد
المؤمن سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع من الهداية وكذا في الدرر قال نوح افندي ذكر صاحب الهداية
هذا الحديث على هذا السياق وتبعه المص لكنه لم يوجد بهذا اللفظ ولذا انكر المخرجون فقال بعضهم لم اره وقال بعضهم لم اجده
وقال الحافظ ابن حجر في تخريج احاديث الهداية لم اجده واظن قوله فليوجه من كلام المص مدرج انتهى فكان الاولى ان يستدل
بما ذكرناه انتهى قلت وعن هذا قال ابن فرشته في تعليل قول المجمع ويوجه اصابعه الى القبلة لان كل عضو ساجد لله تعالى
فيوجهها الى القبلة ما استطاع انتهى ولم يذكر الحديث كذا ذكره مصنفه في شرحه ثم ان ما ذكر من الابداء والمجافاة من سنن
سجود الرجل والمرأة مطلقا تخفض بسكون نون وفتح خاء معجمة بعدها فاء مكسورة بعدها ضاد معجمة انفعال من
الخفض بمعجمات ضد الرفع قال في الملتقط الانخفاض الانحطاط وفي الاختري الانخفاض شاغه اولمق والحق اولمق وقال المص
في شرح المنية اي تتطامن وتتسفل في السجود وتلزق بضم التاء وسكون اللام وكسر الزاي بعدها قاف افعال من اللزق
في المصباح لزق به الشيء يلزق لزوقا ويتعدى بالهمزة فيقال الزقته وفي الملتقط لزق به بالكسر لزوقا بالضم اي لصق به
والزقه به الصقه به وفي الاختري اللزق واللزوق يا پشمق والشمق الالزاق يا پشدرمق والشدرمق اللصق واللصوق
يا پشمق والشمق الالصاق يا پشدرمق والشدرمق اي تلصق بطنها بفخذيها وتضم ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض
كذا في شرح المص وقال ابن ملك في شرح قول الوقاية والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها اي تلصق وهذه الجملة بيان
للجملة الاولى انتهى قلت واحسن من ذلك قول المراقي والمرأة تخفض فتضم عضديها بجنبيها وتلزق بطنها بفخذيها انتهى
حيث جعل الضم تفسيرا للانخفاض واصرح منه قول نوح افندي في شرح قول الغرر والمرأة تخفض وتلزق بطنها بفخذيها
يعني ان المرأة حرة كانت او امة تضم نفسها فلا تبدي ضبعيها وتلزق بطنها بفخذيها فلا تجافيه عنهما انتهى قلت والحاصل
ان الظاهر جعل الانخفاض في مقابلة الابداء والالزاق في مقابلة المجافاة فلا تكرير ولا تفسير والله اعلم ثم ان ذلك لان مبنى
امرها على الستر فكان السنة في حقها ما كان استر من الهيئات كذا في شرح المص يشير بقوله استر الى انها عورة مستورة لكنها
اذا سجدت على الهيئة المذكورة تكون استر كما في النوحية وعلم من قول الشرح فكان السنة سنية هذه الهيئة في حق المرأة وصرح
بذلك في المراقي حيث قال ويسن انخفاض المرأة والزاقها بطنها بفخذيها لانه صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال
اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان المرأة ليست في ذلك كالرجل لانها عورة مستورة انتهى اما المرأة فينبغي ان تفترش ذراعيها
وتخفض ولا تنتصب كانتصاب الرجل وتلصق بطنها بفخذيها لان ذلك استر لها وهي عورة مستورة ويشهد لهذا ما عن يزيد
ابن حبيب رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على امرأتين تصليان فقال اذا سجدتما فضما بعض اللحم الى بعض فان
المرأة ليست في ذلك كالرجل رواه ابو داود في مراسيله وقال البيهقي هو احسن من موصولين فيه من شرح ابن امير حاج
والمرأة حرة او امة تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق
بالزاي والصاد لغة بطنها بفخذيها لانها اقرب الى الستر من القهستانية الحمد لله على التوفيق تتمة وقع في بعض
الكتب كالزيلعية والسراج والجوهرة والضياء ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال قال في البحر والتتبع يقتضي اكثر من هذا
فالاحسن عدم الحصر انتهى قلت ومما وجدناه انها يشترط عليها ستر ما عدا الوجه والكفين والقدمين ومنه
انها ترفع يديها عند التحريمة الى منكبيها ومنه انها تضع يمينها على شمالها تحت ثدييها ومنه انها تضع بطن كفها
اليمنى على ظهر كفها اليسرى ولا تقبض الرسغ ومنه انها لا تجهر في محل الجهر حتى قال في البحر لو قيل بفساد صلاتها
بجهرها لامكن على القول بان صوتها عورة ومنه انها تنضم في الركوع ومنه انها تحني ركبتيها فيه ومنه
انها لا تفرج اصابعها فيه ومنه انها لا تبدي ضبعيها في السجود ومنه انها لا تجافي بطنها عن فخذيها بل تلزقه
بهما فيه ومنه انها تفترش ذراعيها على الارض فيه ومنه انها تنضم فيه ومنه انها لا تنصب اصابع القدمين
فيه نص عليه في البحر والقهستانية ومنه انها تجلس متوركة ومنه انها تضم فخذيها في القعود ومنه انها تجعل
الساق اليمنى على الساق اليسرى فيه ومنه انها تجعل يديها على اصول فخذيها بحيث تكون اصابعها في وسط فخذيها فيه
فان هذا الوضع استر لها وسياتي في محله ومنه انها اذا نابها شيء في صلاتها صفقت ولا تسبح ومنه انها لا تؤم الرجال
الا في صلاة الجنازة ومنه انها يكره حضورها جماعة الرجال ومنه كراهة جماعة النساء ومنه وقوف الامام وسطهن
ومنه ان صلاتها في بيتها افضل ومنه انها لا يستحب في حقها الاسفار في صلاة الفجر ومنه اشتراط نية الامام
امامتها لصحة اقتدائها به ومنه افساد محاذاتها صلاة الرجل هذا ما تيسر لي بفضل الله تعالى ورحمته قال في الدر المختار
وحررت في الخزائن انها تخالف الرجل في خمسة وعشرين قلت فقد وصلت ذلك الى ستة وعشرين انتهى ولا ادري ما هذه التي

والمرأة تخفض فلا تبدي عضديها وتلصق بطنها بفخذيها لانه استر من الدر المختار

ومنه انها تستر كفيها عند التحريمة ندبا بخلاف الرجل فان الادب له ان يكشف كفيه عندها وقد مر فبلغ تسعة وعشرين منه

ومنه انها لا تمكن صلاتها في الحرير وعليه بخلاف الرجل فبلغ ثلثين والحمد لله منه

حررها لاني لم اقف على المخالف الى الآن فان وافقته في ذلك فلله الحمد على ذلك وقد يزاد كراهة اذان جماعة النساء وكراهة اقامتهن فتبلغ مواضع المخالفة ثمانية وعشرين **ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلاثا** من المرات اخرها هنا موافقة للاصول ولحديث الرسول **وهو ادناه** وان زاد فهو افضل ويترك على وتر ومن تمامه في الركوع فاستذكره بالمراجعة في الجوهرة لانه لما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في سجودكم ولما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم وكذا في الضياء وفيه عن عقبة بن عامر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ركع يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلاثا واذا سجد قال سبحان ربي الاعلى ثلاثا انتهى ثم قيل والحكمة في تخصيص هذا التسبيح بالسجود وذلك التسبيح بالركوع ان الاعلى افعل التفضيل بخلاف العظيم فانه لا يدل على رجحان معناه على غيره والسجود في غاية التواضع لما فيه من وضع الجبهة التي هي اشرف الاعضاء على مواطئ الاقدام ولهذا كان افضل من الركوع فجعل الابلغ مع الابلغ والمطلق مع المطلق ثم اعلم ان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكثر ان يقول في ركوعه وسجوده سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي فاستحب بعض اهل العلم لهذا ان تزاد هذه الالفاظ فيهما على تسبيحها المعروف وفيه بحث وحسن ذلك في النوافل وخصوصا في السجود من شرح ابن امير حاج ولا يأتي في الركوع والسجود بغير التسبيح وقال الشافعي يزيد في الركوع اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك اسلمت وعليك توكلت وفي السجود سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين كما روي عن علي رضي الله عنه قلنا هو محمول على حالة التهجد من المراقي قلت اراد بالتهجد مطلق النفل كما هو ظاهر عبارة العلامة الحلبي وذلك لان الامر في النفل واسع بخلاف الفرض فان اذكاره الشريفة مضبوطة لا يزاد عليها في التنوير وشرحه كذا وليس بينهما يعني بين السجودين ذكر مسنون وكذا لا يسن بعد رفعه من الركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على المذهب وما ورد محمول على النفل انتهى **ويسجد بانفه وجبهته** كليهما هو سنة كما في الجوهرة وهو مستحب عندنا كما في الغاية وقدمنا في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج ان الجمع بين الانف والجبهة مسنون او مستحب باجماعهم فراجعه قال في الهداية ويسجد على انفه وجبهته لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه قال نوح افندي ومما يفيد مواظبته صلى الله عليه وسلم على السجود بالانف والجبهة ما اخرجه ابو داود والنسائي واللفظ لهما وكذا الترمذي انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحى يديه عن جنبيه وما اخرجه ابو يعلى والطبراني انه صلى الله عليه وسلم كان يضع انفه على الارض مع جبهته وما اخرجه البخاري عن ابي حميد الساعدي ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم ومكن انفه وجبهته من الارض فافادت هذه الاحاديث المواظبة لان في لفظة كان دلالة على التكرر والفعل مرات انتهى قلت ومن هنا يعرف ان في تقديم ذكر الانف على الجبهة موافقة لاسلوب الاحاديث والاثار قال في الدرر قدم الانف على الجبهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض قال نوح افندي قال في معراج الدراية قدمه يعني الانف على الجبهة لان في الاقتصار عليه خلافا وقال بعضهم قدمه عليها للاهتمام لان في جواز السجدة بالانف خفاء بالنسبة الى الجواز بالجبهة لان المتعارف في السجود وضع الجبهة على الارض وقال بعضهم انما قدمه عليها لانه اقرب الى الارض وهو الاولى ولهذا اختاره المص انتهى قلت وبه جزم في الجوهرة حيث قال وانما قدم ذكر الانف لانه يوضع اولا ما كان اقرب الى الارض وهو اقرب اليها من الجبهة انتهى ثم الباء في قوله بانفه للالصاق وهو اصل معانيها ولم يذكر لها سيبويه غيره فاستعمالها في غيره مجاز عندنا ترجيحا للمجاز على الاشتراك والاصل في الكلام الحقيقة ولا يصار الى المجاز الا عند تعذر الحقيقة فمعنى قولك سجدت على الارض بانفي الصقت انفي بها كما ان معنى قولك امسكت الحبل بيدي الصقت يدي به ولا يحسن جعلها بمعنى على لان السجود يقع بهما لا عليهما بدليل انهم فسروا السجود بوضع الجبهة على الارض فكلمة على في قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم بمعنى الباء كما في قوله تعالى حقيق على ان لا اقول على الله الا الحق على ان محل السجود يجب ان يكون غير الساجد حتى لو سجد على فخذه من غير عذر لا يجوز ومن تامل في قولهم سجد بانفه وجبهته على ما يجد حجمه وتستقر عليه جبهته يظهر له صحة ما قلناه فمن جعلها بمعنى على لم يتامل فتامل من حاشية نوح افندي قلت ومن هنا يظهر ان قول المص بانفه وجبهته على وفق الغرر اولى من قول القدوري والهداية والمختار والمجمع على انفه وجبهته وان على فيه ينبغي ان تجعل بمعنى الباء والله اعلم واذا سن الجمع بين الانف والجبهة في السجود **فان اقتصد** في الملتقط قصر الشيء على كذا اذا لم يجاوز به الى غيره والاقتصار على الشيء الاكتفاء به وفي المصباح اقتصرت على كذا اكتفيت به **على احدهما** اي الانف والجبهة يعني ان اكتفى المصلي في سجوده بوضع واحد منهما على الارض قال في الجوهرة وانما يجوز الاقتصار على الانف اذا سجد على ما صلب منه اما اذا سجد على ما لان منه وهو الارنبة فلا يجوز انتهى وقد مر التنبيه على ذلك في فرض السجود فراجعه **او سجد على كور عمامته** كقوله علفته تبنا وماء باردا اي وسقيته في الملتقط العمامة بكسر العين المهملة واحدة العمائم وفي الاختري العمامة بالكسر دلبند جمع عمائم كلود وكور العمامة بفتح الكاف كما في النوخية والشرنبلالية دورها في المصباح كار العمامة كورا من باب قال ادارها على راسه وكل دور كور تسمية بالمصدر والجمع اكوار مثل ثوب واثواب وكورها بالتشديد مبالغة ومنه يقال كورت الشيء اذا لففته على جهة الاستدارة انتهى وفي المغرب كار العمامة وكورها ادارها على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون

كور

210

كورا وفي الاختري الكور بالفتح دلبند صار وعق لف العمامة معا سنه والحاصل ان كور العمامة ودورها بالتركية صارق دولامه ثم المراد عمامته التي هي على راسه عند السجود كما نبه عليه المص في شرح المنية قال في الغرر والدرر فجاز السجود على كور عمامته اي دورها قال الشرنبلالي اي دور من ادوارها نزل على جبهته لاجلنها نبهنا بذلك كما نبه العلامة ابن امير حاج تنبيها حسنا على ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجبهة او بعضها اما اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على القول بتعيينها ولا انفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن الجواز كذا في البحر انتهى ولفظ ابن امير حاج من الظاهر انه انما يجوز السجود على كور العمامة بدون الانف لعذر عليه او لا لعذر او مع الانف والحال لا عذر بالجبهة تفريعا على القول بوجوب السجود عليها حيث لا عذر اذا كان الكور على الجبهة او على ما يجوز الاقتصار عليه منها وقد شاهدت من يتساهل في هذا فيسجد على الكور الذي على الراس فقط وليس منه شيء على الجبهة ظنا منه الجواز في السجود على الكور مطلقا على اي وجه كان وهو من بعض الظن فاحذر ذلك ايها المصلي انتهى وان سجد على كور عمامته او فاضل ثوبه على شيء طاهر جاز خلافا للشافعي وحاصل هذه المسالة ان الاصل عند الشافعي ان المصلي اذا سجد وعلى الجبهة حائل متصل به يتحرك بحركته في القيام والقعود لا يجوز سواء كان ذلك كور عمامته او طرف قلنسوته او غير ذلك وعندنا ان ذلك ليس بمانع من الجواز اذا وجد حجم الارض او ما يقوم مقامها من صلب شديد وهو على ما قالوا ان يكون بحال اذا بالغ لا يتسفل راسه اكثر من ذلك والوجه لنا في ذلك ان هذا لا يظهر كونه مانعا من الصحة بل دلت السنة على انتفاء كونه مانعا منها فقد اخرج البخاري عن الحسن رضي الله عنه قال كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل ويداه في كمه واخرجه البيهقي في سننه عنه بلفظ كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي الله عنهم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته من المنية وشرحها لابن امير حاج ولو سجد على كور عمامته او سجد على فاضل ثوبه الذي هو لابسه حال وضع العمامة او فاضل الثوب عنه السجود على شيء طاهر جاز سجوده عندنا خلافا للشافعي واحمد فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقي من حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حر الرمضاء في جباهنا واكفنا فلم يشكنا اي فلم يزل شكوانا ولم ياذن لنا في اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنهما قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته واخرج الستة عن انس رضي الله عنه قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والحديث الذي استدلا به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل المنفصل ليس بمانع من السجود ولا دليل لهما على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت من المنقول وتاويل فضول الثياب بما لا يتحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة السجود على كور العمامة كون ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز وان يجد في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على القطن ونحوه ومع هذا يكره السجود على كور العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهايته لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغيره عده تعظيما كذا قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر والا فلا لما تقدم من الاحاديث لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره ويؤيده ما ذكره الحافظ الدمياطي في مختصر الستة عن صالح بن حيوان رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد رفع العمامة عن جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا من المنية وشرحها للمص وان يسجد على كور عمامته اي يكره ذلك كذا اطلقه غير واحد منهم صاحب الذخيرة ويمكن ان يستدل له بما اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته لكن الظاهر ان المتعين محل الكراهة ما كان من ذلك بلا عذر ثم تكون الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم لذلك من غير تقييد بحالة دون حالة كما اخرجه جماعة من الحفاظ من طرق شتى مع العلم بان في مباشرة الجبهة الارض من التعظيم المقصود من السجود ما هو ابلغ من عدم المباشرة لها فهو والله اعلم تعليم للجواز مع احتمال كونه للعذر واما حديث صالح بن حيوان رضي الله عنه فلعله صلى الله عليه وسلم علم من ذلك الرجل عدم العذر ففعل به ما هو الاولى ارشادا الى الافضل وتنبيها له على تعلق الهمة بفعل ما هو الاكمل والله اعلم من المنية وشرحها لابن امير حاج قلت ومن هذا كله علم ان المراد في كلام الملتقى الا من غير عذر وان المراد في قوله **جاز** سجوده **مع الكراهة** الكراهة التنزيهية دون التحريمية وقوله جاز يدل على ذلك فان كراهة التحريم لا يجامع الجواز والحاصل ان الاقتصار على كور العمامة مكروه تنزيها فكذا الاقتصار على الجبهة او على الانف مكروه تنزيها ولذلك نظمهما في سلك واحد فكلامه مشعر بسنية الجمع او استحبابه دون وجوبه وقد سلف منا التنبيه على ذلك فراجعه هذا قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف من غير عذر** بالجبهة مانع عن سجودها واما الاقتصار على الجبهة ولو بلا عذر في الانف وعلى الانف لعذر في الجبهة فيجوز عندهما ايضا زاد في الهداية بعد ذكر قولهما وهو رواية عنه وقال في المجمع وروي عنه قولهما وعليه الفتوى انتهى ومر في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج ان هذا الترجيح لم توافقه رواية ولا دراية ولذا تركه المص رحمه الله ونبه بالتقديم على ترجيح قول الامام رضي الله عنه

وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في وضع الانف يكره
على ما ذكر في المزيد والمفيد وذكر في التحفه والبدايع انه لا يكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته صلى الله عليه وسلم
وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفه فالجواز لما مر من انهما عظم
واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولو لم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه للعذر لان ما ليس
محلا لا يصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفرضية الى الايماء واذا كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر
ايض لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة منه صلى الله عليه وسلم وقالا لا يجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته
عذر وهو رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفه لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال
الشيخ كمال الدين ابن الهمام والحق ان مقتضاه يعني هذا الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به
ابو حنيفه ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى
الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع
كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حملنا الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما
الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه انتهى من شرح المنية للمص وقدمنا ذلك في فرض السجود والحاصل ان الاكتفاء بالجبهة
في السجود من غير عذر بالانف جائز مكروه على ما في بعض الكتب وغير مكروه على ما في بعضها الاخر قال في النهر لو حملت الكراهة
في راي من نفاها على التحريم وفي راي من اثبتها على التنزيه لارتفع التنافي انتهى وقال نوح افندي الكراهة عند الاطلاق
تنصرف الى كراهة التحريم كما روى ابو يوسف عن ابي حنيفه فلا يجوز ارادة كراهة التنزيه من مطلقها انتهى قلت الامر
كذلك لولا التصريح بالجواز كما نبهناك عليه فالحق ان الكراهة تنزيهية كما هو ظاهر سياق الملتقى فتدبر وانصف والله
الهادي **ويجوز** ضمير عائد الى مصدر ويسجد بانفه وجبهته و**على** متعلقة بهذا الضمير ويجوز ذلك كما نبهناك
عليه مرارا وننبهك عليه فيما بعد ان شاء الله تعالى اي ويجوز سجوده على **فاضل ثوبه** اي طرف ما عليه من
ساتر عورته ولو صحيحا او جلدا قال في الوجيز وتحفة الملوك ويجوز على طرف ثوبه انتهى فهو من فضل منه شيء كالنصف وما
فضل فضلة بالفتح وفضالة بالضم كما في الملتقط وغيره وفضل منه اي بقي كما في المصباح وذيله مثل كمه وذيله كما في الدرر
وانما يجوز لانه يروى انه صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها كما في الهداية رواه ابن ابي شيبة
عن ابن عباس رضي الله عنهما ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي وابن عدي [illegible] كما في شرح المص وقد من
تمامه آنفا وفي الجوهرة ولا يكره ان كان لدفع الاذى وان لم يكن لدفع الاذى يكره بالاجماع انتهى قلت كما يدل عليه الحديث
المستدل به على الجواز لكن انما يكره تنزيها كما في الدر المختار وفي الوجيز لو سجد على كمه لنفي التراب عن وجهه جاز ولنفي التراب
عن عمامته لا يجوز لكن في الزيلعية ان لدفع التراب عن وجهه كره وان عن عمامته لا يكره فتبصر ثم الجواز مشروط بطهارة
ما وضع عليه فان بسطه على النجاسة لا يجوز هو الصحيح كما في الجوهرة وفي المنية وشرحها للمص ولو بسط كمه او ذيله على شيء نجس
فسجد عليه لا يجوز سجوده في الاصح وقيل في رواية يجوز وصححه المرغيناني وليس بشيء كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام ولعل
ما قاله من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين الآتية قبلها حيث جعل المتصل كالمنفصل
هناك ولم يجعله مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة
غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلاة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بالاخلاف عندنا
ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده في هذه الصورة على مكان طاهر او على منفصل بسط على النجاسة صحت صلاته باتفاق ائمتنا
بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلاته ولا تفيد اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابي يوسف فعلم ان مجرد
اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلاته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة على شيء طاهر لحر او
للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو في الكراهة اما السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على
الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففي الحديث انه صلى الله عليه وسلم كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهي حصيرة صغيرة
من الخوص وحكي عن الامام رضي الله عنه انه صلى في المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم
فقال الامام جاء التكبير من ورائي اي تتعلمون منا ثم تعلمونا هل تصلون على كبردي في بلادكم قال نعم فقال يجوز الصلاة
على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة في السجود على شيء مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلي
بالاجماع الا ان مالكا كرهه على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث
الخمرة ولا دليل فيه كيف وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هي من الصوف او القطن او الكتان
بالبسط على شيء طاهر احترازي في الكف لا في غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح او
اللون يجوز ايض على ما مر في فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الخضوع وزوال
الاضطراب واما لدفع التراب فان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لما فيه من نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلي وان كان
لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفي الخلاصة واذا اراد ان يصلي على القباء يجعل الكف
تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلواني قال البزازي لان الذيل في مساقط الذيل وطهارة موضع القدمين شرط

وقد حكي عن ابي حنيفه رضي الله عنه
انه فعل ذلك فنهاه رجل فقال يا شيخ
لا تفعل هذا فانه مكروه فقال
ابو حنيفه من اين انت فقال من
خوارزم فقال ابو حنيفه الله اكبر
جاء التكبير من ورائي اي جاء الاعلام
من الخلف الاخير مراده ان علم الشريعة
يحصل من هنا الى خوارزم لا من خوارزم
الى هنا ثم قال له ابو حنيفه في
مساجدكم حشيش فقال نعم فقال له
ابو حنيفه فيجوز السجود على الحشيش
ولا يجوز على الخرقة ابن امير حاج

فالقيام

211

في القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف فيه لانها تتأذى بالانف وهو اقل من قدر الذي هو ولان السجود على الذيل اقرب الى
التواضع انتهى ولو سجد بسبب الزحام على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر اخر منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده
على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على المختار كذا في الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا
عذر والوجه في ذلك ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان لا يكون موضع السجود ارفع من موضع القدمين
وح كان السجود على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن
مع ذلك لما كانت بعضا منه ولم يتعارف السجود عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد ساجدا عرفا وفي
القنيه بسط يديه وسجد عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من مواظبته صلى الله
عليه وسلم ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ انتهى وما في القنيه هو كوسط
قال المص وهو اي جواز السجود على الفخذ حال العذر قول ابي حنيفه والظاهر انه روي عنه ولم ير وعن الامامين فيه شيء فلذا
خصه بالذكر وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال في الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يجوز
في الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما في ضمنه من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع
على حرف الركبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا
فلا انتهى كلام الشيخ كمال الدين وفي الزاهدي عن الحسن الاصح اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز والا فلا انتهى من المنية
وشرحها للمص قال في المجمع ولم يكرهوه على جلد ومسح وقال في شرحه قال مالك السجود على نبات الارض افضل لانه صلى الله عليه وسلم
كان يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة فيسجد عليها ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة وعلى بساط
وحصير وهو صلى الله عليه وسلم يجل منصبه عن فعل المكروه وترك الافضل انتهى ولم يكرهوه على جلد ومسح بكسر الميم
اي بلاس قال مالك السجود على ما انبته الارض افضل لما روي انه صلى الله عليه وسلم يطلب الخمرة اذا اراد الصلاة وهي سجادة
صغيرة تعمل من سعف النخل ولنا ما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد على فروة مدبوغة ولو كان مكروها لما فعله
من شرحه لابن فرشته قلت قولهما افضل يفيد ان الكراهة عند مالك للتنزيه وح يقال يجوز ان يكون فعله صلى الله عليه وسلم
تعليما للجواز وان جل منصبه الشريف عن ترك الافضل الا للتعليم فعليك بما قدمنا عن شرح المص واهل المدينة يسمون المسح
بلاسا وهو فارسي معرب من الملتقط البلاس پلاس مسح كبي فارسيدن معرب درجمع بلس كلون شول كمسنه يه كم صاحبيدر
بلاس ديرلر من الاختري البلاس مثل سلام هو المسح وهو فارسي معرب والجمع بلس بضمتين مثل عناق وعنق من المصباح
بلاس اسكي جل وشال وكشتلر قفتاني من لغة نعمة الله المسح بالكسر بلاس الرهبان من المغرب والملتقط قلت فلفظ
بلاس في عبارة شرح المجمع ينبغي ان يقرأ بباء عربية هي المنقوطة بنقطة واحدة لا بباء فارسية هي المنقوطة بثلاث نقط
وان ينون اخره كما هو قاعدة العربية وان يراد به احد المعنيين الاولين المذكورين في لغة نعمة الله والخمرة بخاء معجمة مضمومة
وميم ساكنة بعدها راء حصير صغيرة قدر ما يسجد عليه كذا في المصباح **و** يجوز سجوده ايض **على شيء** طاهر حائل بينه
وبين الارض غير صلب **يجد** هو بجبهته او انفه في سجوده عليه حجم الارض او صلب يجد هو في سجوده عليه **حجمه**
اي حجم ذلك الشيء فقدمنا في فرض السجود عن شرح ابن امير حاج انه يضع جبهته او انفه على الارض او ما يقوم مقامها من
كل صلب شديد يجد حجمه او لا يمنع وجود صلابة الارض انتهى يعني لكونه غير صلب والله اعلم ثم الحجم بفتح حاء مهملة
وسكون جيم آخره ميم قال مولانا اخي هو النتو والارتفاع انتهى وقال في الملتقط يقال ليس لمرفقه حجم اي نتو و
ارتفاع انتهى قلت وهذا ليس بمراد ههنا كما لا يخفى وقال القهستاني حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة انتهى وقال
المص في شرح المنية حجمه اي صلابة جرمه انتهى وعليه مشى نوح افندي بعد نقله عن القاموس ان الحجم من الشيء
ملمسه الناتي تحت اليد انتهى وقوله **وتستقر جبهته عليه** اي على ذلك الشيء تفسير لجملة يجد حجمه
كما نبه عليه القهستاني اي تتقد وتثبت بتمام التسفل فان استفعل يجيء بمعنى فعل منه استقر بمعنى قر كما في الشافية
ومنه استغنى الله اي غني واستعجب اي عجب كما في تفسير ابن عطية ومنه فلما استيأسوا قال البيضاوي يئسوا قال مولانا
سعدي كلام المص اشارة الى ان استفعل بمعنى فعل انتهى قلت فلا معنى للسين سوى المبالغة التي ليست في مدخولها
اذ الزائد لغير الالحاق لا بد له من معنى كما افاده الرضي وغيره قال القهستاني وتستقر اي تكون بحيث لو بالغ لا يتسفل
رأسه ابلغ منه انتهى **لا** يجوز سجوده **على ما** لا يجد حجمه ولا حجم الارض و**لا تستقر** جبهته عليه ولا اكتفاء
بالجملة الاخيرة دليل لكونها تفسيرا للاولى قال نوح افندي فيسجد المصلي على شيء طاهر يجد حجمه وتستقر فيه جبهته
بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه اكثر من ذلك فلو سجد على كتبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه لا يجوز سجوده ان لم تستقر
جبهته بتمام التسفل والا جاز ولو سجد على الارز او الجاورس او الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها
لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها فلو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان
حباتهما يستقر بعضها على بعض لخشونتها ورخاوة في اجسامها والحاصل ان كل شيء يجد الساجد صلابة جرمه ولا يغيب
وجهه فيه يجوز السجود عليه وكل شيء لا يجد الساجد صلابة جرمه ويغيب وجهه فيه لا يجوز السجود عليه وضابطه انه لا يتسفل
بالتسفيل انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل ويلتزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج

بحيث يغيب وجهه اي وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اي صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل بالتسفيل فحينئذ جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب او اليابس فسجد عليه ان لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او الصوف ونحوه ان لم تستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش والوسايد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهي تسفله ويجد الصلابة لا يجوز سجوده ولو سجد على الارز او على الجاورس وهو نوع من الدخن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب لملاستها ولزازتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما يستقر بعضها على بعض لخشونة ورخاوة في اجسامها اما الارز ونحوه من الحبوب والمحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها في الجوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة ووجود الصلابة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولا لتنس اشتراط عدم التسفل من المنية وشرحها للمص وفي الحاوي القدسي يجوز السجود على شيء صلب كسرير وعجلة وغرارة حنطة وثلج ملبد دون رخو كذرة وحشيش وقطن مندوف انتهى **وان سجد للزحمة** بزاي مفتوحة وحاء مهملة ساكنة بعدها ميم على وزن الرحمة اي وقت دفع الناس اياه الى مضيق لكثرة المصلين جماعة في ذلك المكان او لاجل ذلك على ان الزحمة مصدر معلوم او وقت كونه مزحوما مدفوعا الى مضيق او لاجله على انها مصدر مجهول وتفسيرها بالازدحام مبني على تضمين المتعدي معنى اللازم وهو قليل او جعل الازدحام متعديا بنفسه وهو ضعيف قال في المغرب في حديث شريح فقال الحمال زحمني الناس اي دفعوني في مضيق وعلى ذا قول محمد في الاصل رجل صلى خلف الامام فزحمه الناس وفي شرح شيخ الاسلام خواهر زاده فازدحمه الناس وهو خطأ انتهى وفي المصباح زحمته زحما من باب نفع دفعته وزاحمته مزاحمة وزحاما واكثر ما يكون ذلك في مضيق والزحمة مصدر ايضا والهاء لتانيثه ويجوز في الثلاثي زحم زيد بالبناء للمفعول وفي المزيد زوحم مثل قوتل وزحم القوم بعضهم بعضا تضايقوا في المجلس وازدحموا تضايقوا اي موضع كان ومنه قيل ازدحم الغرماء على المال انتهى **قلت** فافاد ان الزحمة متعدية والازدحام قاصر وفي الاختري الزحمة بالفتح والزحام بالكسر غلبه لك وبري بدليه سقشوب مضايقه ويرمك يقال زحمه يزحمه من باب فتح وازدحمه ايضا وازدحم القوم على كذا وتزاحموا عليه انتهى **قلت** افاد ان ازدحم يكون متعديا بنفسه ويحتمل ان قوله وازدحمه محرف والصواب وزاحمه وهو الملائم لذكر الزحام بعد الزحمة فليتدبر

فائدة الزحمة رحمة هذا مشهور على الالسنة ولا اصل له في السنة كذا في المجموع الفائق للشيخ عبد الرؤوف المناوي الزحمة رحمة ليس بحديث وهو كلام صحيح المعنى بالنظر الى الوقوف في الصلوات وطريق عرفات وحلق مجالس الذكر والعلم وفي الطواف في ساعات البركات ثم تكون الزحمة زيادة في الرحمة كذا في موضوعات الشيخ علي القاري **قلت** وذلك ان الزحمة مشقة والمشقة تجلب الرحمة خصوصا في باب الطاعة **على ظهر من** موصوفة وجملة **هو** مبتدا **معه** خبر صفتها اي على ظهر رجل هو اي ذلك الرجل معه اي مع الساجد **في صلاته** اي الساجد يعني يصلي ذلك الرجل المسجود على ظهره صلاة الساجد بان كان الساجد مقتديا به او كانا مقتديين بامام **جاز** سجوده عليه من غير كراهة وان سجد على ظهر رجل وهو اي والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره في الصلاة التي يصليها الساجد يجوز سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز سجوده والمراد من الصلاة صلاة الساجد حتى لو كان في صلاة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما تتحقق عند الاشتراك في الصلاة لا عند عدمه على ان جوازه مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز بدونه من المنية وشرحها للمص جاز السجود على ظهر شخص يصلي صلاة الساجد في الزحام للضرورة قيد بظهر من يصلي لانه لا يجوز على من ليس في صلاة وقيد من يصلي بكونه يصلي صلاته بان يصليا الظهر مثلا لانه لا يجوز على ظهر من يصلي غير صلاة الساجد وقيد بالزحام لانه لا يجوز على ظهر من هو في صلاته ولم يكن هناك زحام لعدم الضرورة وذكر في المجتبى قيدا آخر وهو ان يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهر مصل ساجد على ظهر مثلا لا يجوز فالشروط اربعة وفي الذخيرة قال الحسن بن زياد انه لا يجوز يعني مطلقا وفي الظهيرية واذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام ذكر في الاصل انه يجوز وعن ابي حنيفة انما يجوز اذا سجد على ظهر المصلي اما اذا سجد على ظهر غير المصلي فلا يجوز انتهى دل هذا الكلام على ان السجود على ظهر الغير يجوز في رواية الاصل مطلقا اي سواء كان ذلك الغير مصليا او غير مصل واشتراط كونه مصليا رواية عن ابي حنيفة من التوجيه ويجوز على ظهر من يصلي صلاته اي صلاة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه وان كان سجود الاول على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلال والى انه لا يجوز على غير الظهر لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والمنكبين بعذر على المختار وعلى اليدين والكتفين مطلقا والى انه لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل ماكول والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام من القهستانية وفي المراقي وان زاد يعني ارتفاع موضع السجود عن موضع القدمين على نصف ذراع لم يجز السجود ولم يقع معتدا به فان اعاده صحيحا صح والا بطلت صلاته الا ان يكون ذلك لزحمة يسجد فيها على ظهر مصل صلاته للضرورة انتهى

ومن

ومن تمامه في فرض السجود وان سجد على ظهر رجل وهو في الصلاة جاز اذا لم يجد موضعا من الارض لسجوده وبه قال الشافعي واحمد وعند الحسن بن زياد ومالك لا يجزيه واحتج مشايخنا بما روي عن عمر رضي الله عنه انه لما راى الناس يصلون على قارعة الطريق قال هذا مسجد بناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحضر فيه كلها جوز ولن والانصار فمن وجد منكم موضعا يسجد فيه ومن لم يجد فيه موضعا يسجد على ظهر اخيه واخرجه البيهقي باسناد صحيح عنه بلفظ اذا اشتد الزحام فليسجد احدكم على ظهر اخيه ولا يعرف له مخالف وقال لولا ان فيه ضرورة لان الزحام اصل في اداء الصلوات بالجماعات وان سجد على ظهر رجل ليس في الصلاة لا يجوز لان الجواز بحكم الضرورة والضرورة لا تتحقق في غير المصلي لان الانسان لا يمكث في المسجد ولا سيما في وقت اقامة الصلاة الا للصلاة غالبا ثم ذكر في الذخيرة ان هذا رواية الحسن عن ابي يوسف وان المسالة في العيون على نحو ما روى الحسن ولكنها مسالة وان في الاصل يجوز اذا سجد على ظهر غيره بسبب الزحام يعني سواء كان ذلك الغير مصليا او لا من المنية وشرحها للعلامة شمس الدين محمد بن امير حاج الحلبي **وهي** اي السجدة يعني الصلاتية **تتم** بكسر الفوقية الثانية اي تكمل في الملتقط تم الشيء يتم بالكسر تماما بالفتح وفي المصباح تم الشيء يتم بالكسر تكمل اجزاؤه فهو تام وتممه تتميما والاسم التمام بالفتح **بالرفع** اي برفع الساجد راسه عن الارض لا بمجرد وضعه عليها **عند محمد** رحمه الله تعالى **وعند ابي يوسف** رحمه الله تعالى تتم **بالوضع** اي بمجرد وضع الساجد راسه على الارض في الدر المختار السجدة الصلاتية تتم بالرفع عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا انتهى قال في المجمع وتكمل السجدة بالوضع لا بالرفع وقال في شرحه وفائدة هذا الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد على راس الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة فبعد وضع راسه قبل رفعه سبقه حدث امكنه عند محمد ان يستدرك فرضه فينصرف ويتوضا ويجلس قدر التشهد ويسلم ويأتي بسجود السهو وعن ابي يوسف ان حقيقة السجود انما هو وضع الجبهة على الارض فالرفع انتقال منه ومضاد له فلا يكون جزءه وان كان التطوع فعدم كونه جزءا اظهر وكون الرفع نهاية السجدة ممنوع بل هو نهاية اطالتها والاطالة فرع وجود الحقيقة انتهى **قلت** فظاهر متن المجمع وشرحه ترجيح قول ابي يوسف وتكمل اي ابو يوسف السجدة بالوضع اي سجدة الصلاة بوضع الراس على الارض لا بالرفع اي قال محمد تكمل برفعه لان تمام الشيء بانتهائه وانتهاء السجدة برفع الراس ولابي يوسف ان السجدة عبارة عن الانخفاض وذا يتم بوضع الراس فمن شرط الرفع فقد زاد على النص وفي الحقايق يفتى بقول محمد لانه ارفق واقيس قيدنا بسجدة الصلاة لان سجدة التلاوة على ظاهر الجواب لا يتم بالوضع اتفاقا حتى لو تكلم فيها او احدث فعليه اعادتها كذا في الخانية وفائدة الخلاف تظهر فيمن صلى الظهر خمسا ولم يقعد في الرابعة وقيد الخامسة بالسجدة وسبقه الحدث فيها لا يمكن اصلاح صلاته عند ابي يوسف لانه بمجرد الوضع تم الخامسة ففسد فرضه لفوات القعدة الاخيرة عنه وعند محمد لم تتم الخامسة فيتوضا ويتم الفرض بالقعود وحكي ان سائلا سال ابا يوسف عن هذه المسالة فقال بطلت صلاته وسال محمدا عنها فقال جازت صلاته فاخبر ابا يوسف بما قال محمد فقال ابو يوسف زه صلاة فسدت يصلحها الحدث زه كلمة تذكر عند الاستعجاب والفتوى على قول محمد لانه ارفق واقيس من جامع البزدوي من شرح المجمع لابن ملك وهذه مما يلغز فيقال اية صلاة يصلحها الحدث وجوابه هذه على قول محمد ونص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى من شرح المنية لابن امير حاج وهذه المسالة الصلاة تلقب بمسالة زه بكسر الزاي وسكون الهاء وهي كلمة تقول الاعاجم عند استحسان الشيء وذلك لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وانما قال له ابو يوسف على سبيل التهكم والتعجب من شرح المنية للمص وهذه المسالة تسمى بمسالة زه بالزاي المكسورة الخالصة وهي كلمة تقولها الاعجام عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث من القهستانية زه كلمة استجاب عند اهل العراق وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل الصواب زه بالضم والزاي ليست بخالصة من المغرب زه كلمة تحسين بمعنى احسنت من لغة نعمة الله في باب الزاي المكسورة ويأتي تمام الكلام في هذه المسالة في باب سجود السهو ان شاء الله

استطراد واحسنت بالخطاب لا يقال الا لمن قد اصاب كما يحكى ان محمد بن الحسن رحمه الله سال ابا حنيفة رضي الله عنه في حال صغره عمن قال لا اكلمك ثلاث مرات متعاقبة فقال الامام ثم ماذا فتبسم محمد ثم قال يا شيخ انظر حسنا فنكس الامام راسه ثم رفع وقال حنث مرتين فقال محمد احسنت قال الامام رضي الله عنه لا ادري اي قوليه اوجع لي قوله انظر حسنا او قوله احسنت فان احسنت انما يقال لمن قد اصاب من كليات الكفوي وذكر في بعض النسخ ان ابا يوسف رحمه الله كان يوما على مائدة الرشيد هارون فقال ابو يوسف لزفر رحمه الله ما تقول يا ابا هذيل متى يقوم المسبوق لقضاء ما سبق به فقال زفر بعد سلام الامام فقال له ابو يوسف اخطات فقال زفر بعد ان يسلم تسليمة واحدة فقال اخطات فقال قبل سلام الامام فقال اخطات ثم قال ابو يوسف انما يقوم بعد تيقنه ان الامام فرغ من صلاته فقال زفر احسنت ايدك الله كما في جواهر الفقه **ثم يرفع راسه** من السجود الاول حال كونه **مكبرا** بحيث يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه **ويجلس** بعد الرفع مستويا **مطمئنا** اي ساكنا بقدر تسبيحة كما في شرح الوقاية بل قدر سكون اضطراب اعضائه كما يفيده شرح المص للمنية ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد كذا في المنية وشرحها للمص ويسن وضع اليدين على الفخذين حال الجلسة فيما بين السجدتين

وهذه الجلسة سنة كما مر

فيكون بتكبيرة التشهد كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا يأخذ الركبة هو الاصح من المراقي وفيه وجلس كل مصل
بين السجدتين واضعا يديه على فخذيه مطمئنا وليس فيه ذكر مسنون والوارد فيه محمول على التهجد انتهى وفيض الرفع
بين السجدتين ان يكون الى القعود اقرب وقيل قدر ما ينطلق عليه اسم الرفع والصحيح الاول حتى اذا رفع اقل من ذلك
بطلت صلاته ان لم يعد وكانت بسجدة واحدة من الحاوي القدسي والواجب من الرفع ما يتناوله الاسم لان الواجب
الفصل بين السجدتين وانه يتحقق بما ذكرنا وقيل ان كان اقرب الى القعود جاز والا فلا من الاختيار ويكفي فيه مع الكراهة
ادنى ما يطلق عليه اسم الرفع كما صححه في المحيط لتعلق الركنية بالادنى كسائر الاركان بل لو سجد على لوح فنزع فسجد
بلا رفع اصلا اصح وصحح في الهداية انه ان كان الى القعود اقرب صح والا فلا ورجحه في النهر والشرنبلالية من التنوير
وشرحه للدر وان رفع رأسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر
ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزيه ذلك الرفع ولا ذلك السجود الثاني وذكر في الملتقط انه يجزيه
قال في الهداية والاصح ان الرأس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا
فيتحقق الثانية انتهى وصحح في المحيط ما صححه في الهداية وهو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وفي الكافي وقيل اذا زايلت
جبهته الارض بحيث يجري الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعادها جاز عن السجدتين وهو كقياس اذ الركنية في
سائر الاركان متعلقة بادنى ما ينطلق عليه الاسم فكذا هنا تتعلق الركنية في رفع الرأس بادنى ما ينطلق عليه اسم
الرفع انتهى وقال في الكفاية وفي القدوري انه يكتفى بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول الاخير
وهو المذكور في القدوري اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا
لهذا الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو ميلان
وانحناء الظهر واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الركوع
وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل بوضع الجبهة على الارض مرتين وقد
وجد حين رفع رأسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قلت ابن الهمام بحث اعتقادي انه اذا لم يستوصلبه في الجلسة والقومة
فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه في تعديل
الاركان ان القومة والجلسة فرض عند ابي يوسف واجب عندهما المواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما من غير ترك فيكون
آثما بالترك مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو كقياس كما ذكر في الكافي ولا وجه للعدول عنه ليكون استحسانا
فليعتمد عليه من المنية وشرحها للمص وان رفع رأسه قليلا ثم سجد ان كان الى السجود اقرب لا يجزيه وذكر في الملتقط يجزيه
اعلم ان علماءنا رحمهم الله تعالى تكلموا في مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين ففي شرح الطحاوي عن ابي حنيفة انه
ان كان الى القعود اقرب يجوز سجوده وان كان الى الارض اقرب لا يجوز وهو في محيط رضي الدين من رواية الحسن عنه
ونص في الهداية على انه الاصح معللا بانه على التقدير الاول يعد جالسا وعلى التقدير الثاني يعد ساجدا وعلى هذا
فيتحد هذه الرواية بما رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة ايضا انه اذا رفع مقدار ما يسمى رافعا جاز على ما ذكر في البدايع وشرح
الزاهدي ولعله مراد محمد بن سلمة بقوله اذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر انه رفع رأسه جاز وهذا هو المذكور
في الملتقط لا غير ثم في البدايع وهو الصحيح لانه وجد الفصل بين الركنين والانتقال واما الاعتدال فمن باب السنة او
الواجب على ما مر ثم فيها ايضا وفي شرح الزاهدي وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن رفع رأسه من السجدة مقدار ما تمر
الريح بينه وبين الارض انه يجوز صلاته وجعل هذا في النهاية وغاية البيان عن الحسن بن زياد من غير ذكر ابي حنيفة و هذا
يدخل فيه ما ذكره المص في الكتاب عن الملتقط ولم يره فيه وفي القدوري انه يكتفى بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع و
جعله خواهر زاده ورضي الدين في المحيط الاصح لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله اسم الرفع كان مؤديا لهذا
الركن كما في السجود حيث يعتبر فيه ادنى ما يتناوله الاسم بخلاف الركوع لان الركوع هو الميل وانحناء الظهر فاذا وجد
بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد الاكثر فترجح جانب الكثرة وصارت
العبرة له وان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فكانت العبرة لجانب العدم واذا ترجح جانب العدم صار كانه
لم يركع بخلاف السجود فان السجود انما يحصل بوضع الجبهة على الارض والواجب وضع الجبهة على الارض مرتين وقد
وجد حين رفع رأسه ادنى ما يكون من الرفع كذا في النهاية ثم بعد هذا كله اذا لم يستوصلبه في الجلسة فهو آثم لما تقدم
كما جزم به شيخنا **تذنيب** بقي ان في الفتاوى الظهيرية وليس بين السجدتين ذكر مسنون وعن الحسن بن مطيع
يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله قال العبد الضعيف غفر الله تعالى له ويشكل بما عن ابن عباس رضي الله عنهما قال
كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني رواه ابو داود وحسن
النووي اسناده والحاكم وقال صحيح الاسناد والترمذي الا انه قال واجبرني بدل وعافني ثم قال حديث غريب ويمكن ان
يجاب عنه بان هذا كان في النوافل ويشهد له لفظ ابن ماجة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول بين السجدتين
في صلاة الليل اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارزقني وارفعني ولا بأس علينا ان نقول باستحبابه في التطوع كما صرح
به مشايخنا بحمل ما في حديث علي رضي الله عنه في صحيح مسلم من ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع قال اللهم لك ركعت

وبك امنت

فيه ايضاح للمراد والا فلفظ الهداية والاصح انه ان كان الخ منه

وقد عدهما في الملتقى من السنن فراجع

وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت
سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره فتبارك الله احسن الخالقين انتهى على النوافل على انه ان ثبت
في المكتوبة فليكن في حال الانفراد وفي حال كونه اماما والمأمومون محصورون لا يستثقلون لذلك كما نص عليه الشافعية
ولا ضيق في التزامه وان لم يصرح به مشايخنا كما قدمناه نظيره في الذكر المروي في القومة التي بين الركوع والسجود فان
القواعد الشرعية لا تنبو عنه وكيف ذلك والصلاة محل التسبيح والتكبير وقراءة القران كما ثبت في السنة والله اعلم من المنية
وشرحها لابن امير حاج قال في الدرر ويجلس مطمئنا بقدر تسبيحة قال نوح افندي قوله بقدر تسبيحة يشير الى انه ليس
فيه دعاء مسنون وهو المذهب عندنا وما ورد فيه محمول على النفل وقد قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة ايقول المصلي
اذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد وسكت ولقد احسن في الجواب حيث لم ينه عن الاستغفار
صريحا انتهى وقد تقدم عند ذكر تسبيح السجود آنفا بعض ذلك فراجعه **و** اذا جلس مطمئنا بحيث سكن اضطراب اعضائه
يكبر مع الانخفاض **ويسجد** سجودا ثانيا وقد مر بيان وجه تكراره في فرض السجود حال كونه **مطمئنا** وكانه
لم يذكر في السجود الاول وذكره هنا ليعلم حاله مما هنا بالاولى **ثم** اي بعد اتمام السجود الثاني مع تسبيحه فيه
ثلاثا كالاول **يكبر** قال المص في شرح المنية ومعنى التكبير في الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان يؤدى حقه بهذا
القدر بل حقه اعلى كما قالت الملائكة ما عبدناك حق عبادتك انتهى وفي الفقه الاكبر وشرحه للشيخ علي القاري
وليس يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له اي في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره
ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة
ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان
حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء صلى الله عليه وسلم بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر
ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها يجب على العبد
في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية
فلا اقل من ان يقع منه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة
على لسان صاحب الشريعة صلى الله عليه وسلم رحمة على الامة من حيث انه صلى الله عليه وسلم كاشف الغمة وقد اشار
الى هذا التبصرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اي الشان يعبده
اي عبده بامره كما امر اي وفق حكمه وان كنا عاجزين عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك
نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها
من الحضرة الربوبية ولعله صلى الله عليه وسلم في نحو هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان
يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره انتهى وفيها
نعرف الله تعالى حق معرفته اي لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته
كما وصف اي الله نفسه اي ذاته في كتابه اي في مواضع من اياته بجميع صفاته اي الثبوتية والسلبية فللمؤمن ان يقول عرفت
الله حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبني على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة
المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله ولا يحيطون به علما انتهى قلت فالتحقيق ان كلا من المعرفة والعبادة
على ما يحق ويليق ممتنع والله اعلم وفي المنهاج المحمدي واما معرفة كنه ذاته فليست في مقدرة البشر بل هي شان خالق القوى
والقدر قال الجنيد البغدادي قدس سره اشرف كلمة في التوحيد ما قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه سبحان من لم يجعل للخلق
سبيلا الى معرفته الا بالعجز عن معرفته الا ترى انا نقول يده صفته بلا معرفة كيفيته لعجزنا عن معرفة كنه بقية
صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته انتهى وفي هادي الجائرين قال صلى الله عليه وسلم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في
ذاته لان معرفة كنه الذات ممنوعة في الدنيا والاخرة وان اثبت الشرع الرؤية لله تعالى اذ لا يلزم من الرؤية الاحاطة ومعرفة
الكنه انتهى وفي عقود الجمان نقل عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال في مناجاته يا رب عرفتك حق المعرفة وما عبدتك
حق العبادة فهب لي نقصان الخدمة لكمال المعرفة وفي حزب الشيخ يوسف العجمي سبحانك ما عبدناك حق عبادتك سبحانك
ما عرفناك حق معرفتك فسمع واحد من علماء دمشق رجلا يقرأه فانكر عليه وقال لا تقل هكذا قل عرفناك حق معرفتك فكتب
الرجل سؤالا وقدمه لعلماء دمشق فانكروا على المنكر فاستدل بهذا الذي نقل عن الامام ابي حنيفة فكتب علماء دمشق يومئذ
بتصويب ما في حزب الشيخ يوسف العجمي واولوا المنقول عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه انتهى قلت اطلت الكلام في المقام
تبركا بذكر كلمات هؤلاء الاعلام افاض الله علينا من سجال بركاتهم في هذا اليوم ويوم القيام **للنهوض** هو على وزن
القعود القيام كما في المغرب والقاموس لكن الملائم للمقام ما في المصباح من انه الارتفاع قال فيه نهض عن مكانه نهوضا ارتفع
عنه انتهى اي وقت ارتفاعه عن سجوده الثاني او لاجله وفي كلامه اشارة الى ان هذا التكبير يبتدئ حال الارتفاع قبل حصول القيام
تدبر وفصل كيفية النهوض والارتفاع بقوله **فيرفع** واعلم انهم قالوا اذا اراد النهوض رفع اولا ما هو اقرب الى الارض
ثم وثم ويستحب النهوض باليسرى كما في الزيلعية وغيرها فيرفع اولا **وجهه** اي جبهته ثم انفه **ثم يرفع يديه**

اليسرى ثم اليمنى ثم يرفع **ركبتيه** اليسرى ثم اليمنى قال مسكين فى شرح الكنز ويضعهما يعنى يديه على
ركبتيه انتهى **وينهض** بنون وهاء وضاد معجمة على وزن يفتح اى يرتفع عن مكانه حال كونه **قائما** اى شارعا فى القيام
الكامل او المعنى ويقوم قياما كما فى قولهم قمت قائما فهو من باب قعدت جلوسا وقال الزيلعى وغيره ويكره تقديم احد
رجليه عند النهوض وفسر النهوض قائما بقوله **من غير قعود** قبل القيام **ولا اعتماد بيديه على**
الارض حال القيام بعد القعود تنصيصا على خلاف الشافعى رضى الله عنه يعنى انه عندنا ينهض على ظهور قدميه معتمدا
على ركبتيه كما فى الجوهرة ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض وقال الشافعى يسن للمصلى فى كل ركعة يقوم منها ان يجلس
جلسة خفيفة للاستراحة ثم بعد جلسة الاستراحة يسن له وضع يديه على الارض مبسوطتين لاجل القيام كذا فى النوحية
وقال شمس الائمة الحلوانى الخلاف انما هو فى الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهبنا لا بأس به عند الشافعى ولو فعل كما هو مذهبه
فلا بأس به عندنا كذا فى البحر وفى التنوير وكذا ويكبر للنهوض بلا اعتماد وقعود استراحة ولو فعل لا بأس به انتهى
وقال فى النهر المراد بما فى معراج الدراية من الكراهة التنزيهية انتهى وكذا فى شرح ابن امير حاج قلت وهو مفاده لا بأس فى الاغلب وتمام البحث
فى النوحية فاذا فرغ من السجدة الثانية ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض
الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعى واحمد تسن جلسة الاستراحة لما فى البخارى عن مالك بن الحويرث انه
راى النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا ولنا ما روى الترمذى عن ابى هريرة رضى الله عنه
قال كان النبى صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلاة على صدور قدميه واخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود رضى الله عنه انه
كان ينهض فى الصلاة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن على رضى الله عنه وكذا عن عمر وابن عمر وابن الزبير
رضى الله عنهم واخرج عن الشعبى كان عمر وعلى واصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلاة على صدور اقدامهم
واخرج عن النعمان بن ابى عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم رأسه
من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس فيحمل ما فى البخارى على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا
روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادرونى فى الركوع ولا بالسجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركونى به اذا رفعت
ومهما اسبقكم به اذا سجدت تدركونى به اذا رفعت انى قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا اذا اسن
وضعف من شرح المنية للمص قال فى النهاية قال ابو عبيد روى بالتخفيف وانما هو بالتشديد اى كبرت واسننت وبالتخفيف
من البدانة وهى كثرة اللحم ولم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمينا انتهى من النوحية واما قوله صلى الله عليه وسلم
انى قد بدنت فالصواب عن الاموى بدنت بالتشديد اى كبرت واسننت لان البدانة وكثرة اللحم خلاف صفته صلى الله عليه وسلم
اللهم الا ان يحمل على الحركة ثقلت عليه ثقلها على البادن وان صح ما روى انه صلى الله عليه وسلم حمل الشحم فى آخر عمره
استغنى عن التأويل من المغرب قلت وفى شرح الهمزية لابن حجر المكى فلما بدن صلى الله عليه وسلم وكثر لحمه
صلى جالسا انتهى ولا يعتمد بيديه على الارض لما عن عمر رضى الله عنه نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يعتمد الرجل على يديه
اذا نهض فى الصلاة وفى حديث وائل بن حجر رضى الله عنه فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا نهض
نهض على ركبتيه واعتمد على فخذيه رواهما ابو داود ثم ترك هذا الاعتماد عند عدم العذر مستحب عندنا فيكره
فعله تنزيها لمن ليس شيخا كبيرا او رجلا بدينا من شرح المنية لابن امير حاج وههنا تم بيان الركعة الاولى
والركعة الثانية كالاولى اى مثل الركعة الاولى فى جميع ما تقدم فيأتى المصلى فى الركعة الثانية من الصلاة
بمثل ما اتى به فى الركعة الاولى من الافعال والاقوال **الا انه** اى المصلى **لا يثنى** على وزن يعطى اى لا يقول
سبحانك اللهم الخ لاختصاصه باستفتاح الصلاة اجماعا **ولا يتعوذ** اى لا يقرأ اعوذ بالله الخ وقدمنا انه يسمى فى اول
كل ركعة يقرأ فيها الفاتحة والمراد لا يثنى ولا يتعوذ فيها اى الركعة الثانية ترك ذكره لظهوره هذا ولا يتعوذ لان
اول الصلاة اول القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ فى الثانية يناسب ما اختاره المص وصاحب الخلاصة من قول ابى يوسف
لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة فى الصلاة وهى واحدة ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما
من قولهما لانه تبع للقراءة وقد تكررت فى الثانية فينبغى ان يتكرر قلنا اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يدخل فى اثنائها
فعلا اجنبيا منها لا يسن له تكرار الاستعاذة وسائر افعال الصلاة ليست اجنبية من قراءتها لاتحاد الكل بالنظر الى الصلاة
فلم يدخل فى اثناء قراءته فعلا اجنبيا منها فلا يسن له تكرار الاستعاذة على قولهما ايضا من شرح المنية للمص ويفعل فى الركعة الثانية
مثل ما فعل فى الاولى من التسمية والقراءة والتأمين والركوع وتسبيحه والتسميع والتحميد والسجود وتسبيحه والتكبير عند
الركوع والسجود والرفع منه الا انه لا يستفتح اى الا انه لا يستحب له ان يقول فى افتتاح الثانية سبحانك اللهم الخ لان الصلاة
كفعل واحد حكما ولهذا يفسد اولها بفساد آخرها اذا كان عمدا او فى حكمه فاختص الاستفتاح بافتتاحها ومن ثم لم ينقل
ذكره فيما سوى افتتاح الاولى منها ويسمى دعاء الافتتاح ولا يتعوذ اى ولا يستحب له ان يقول عند الشروع فى قراءة الثانية
والمذهب عند الشافعية استحبابه فى كل ركعة وللقائل ان يقول ينبغى ان يكون هو كذلك على قول ابى حنيفة ومحمد ايضا لانه
تابع للقراءة عندهما والقراءة تتجدد فى كل ركعة وكون الصلاة كفعل واحد حكما لا ينفيه كاتحاد المجلس فى حق القراءة
المتعددة فيه المتخلل بينها فاصل من سجدة تلاوة او رد سلام ونحوه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وظهر من هنا

ان قوله

ان قوله لا يثنى ولا يتعوذ لنفى الاستحباب لا لنفى الجواز بقى انه يضع يديه فى ابتداء قيامه لانه سنة قيام فيه ذكر مسنون
وهنا كذلك وهذا على قولهما وعند محمد يضع حين يشرع فى القراءة لان الوضع عنده سنة القراءة والله اعلم قال
نوح افندى ولا يرفع يديه ولو رفعهما قيل تفسد صلاته والمختار انها لا تفسد الا انه يكره اتفاقا انتهى والمص ادرج ذلك
فى قوله **ولا يرفع يديه** وهذه جملة ابتدائية غير داخلة فى حيز الاستثناء والمراد لا يسن رفع اليدين كما نبه
عليه ابن امير حاج والمعنى ولا يرفع الشخص يديه فى موطن **الا فى** مدلولات حروف **فقعس صمعج** وهى ثمانية
مواطن ليس منها اول الركعة الثانية فلا يرفع المصلى يديه فيه فافهم ذلك ولا يرفع يديه الا فى سبعة مواطن
عند افتتاح الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين وعند استلام الحجر وعند الصفا وعند المروة وعند الوقوفين
وعند الجمرتين اى الاولى والوسطى فلما كان فيه تطويل اضبطه المص فى فقعس صمعج واراد بالفاء تكبيرة الافتتاح وبالقاف
القنوت وبالعين العيدين وبالسين استلام الحجر وبالصاد الصفا وبالميم المروة وبالعين الثانية عرفات وبالجيم
الجمرتين وقد نظمه الشاعر فى قوله ارفع يديك لدى التكبير مفتتحا وقانتا وبه العيدان قد وصفا وفى الوقوفين
ثم الجمرتين معا وفى الاستلام كذا فى مروة وصفا وقال الشافعى يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند رفع الرأس منه
كذا فى المسكينية ونبه الزيلعى على ان العين الثانية علامة لعرفة وجمع وهى المزدلفة انتهى قال نوح افندى اعلم ان
رفع اليدين مشروع عندنا فى ثمانية مواضع فى تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين واستلام الحجر وعلى الصفا والمروة
وفى عرفة والمزدلفة وعند الجمرات ثم فى تكبيرة الافتتاح والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة
وفى غيرها يستقبل بهما السماء انتهى والتحقيق ان العدد يزيد على ما ذكر فان الافتتاح موطن والقنوت موطن وكل
تكبيرة من تكبيرات كل من صلاتى العيدين موطن وهذه اثنا عشرة تكبيرة والاستلام موطن والصفا موطن والمروة موطن
وكل من عرفة والمزدلفة موطن وكل من الجمرتين موطن وهذه اربعة مواطن فبلغ احدا وعشرين فاحفظه ويزاد
على ذلك الدعاء فى الاستسقاء وغيره كما فى شرح المنية للمص قال فيه روى الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما
عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدى الا فى سبع مواطن حين يفتتح الصلاة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت
وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمى الجمرة ورفع تكبير القنوت مروى
عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب رضى الله عنهم وكذا رفع تكبيرات العيدين مروى
عن عمر رضى الله عنه ذكره الاثرم والبيهقى فى سننه الكبرى وفى الصحيحين عن انس رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم
لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء فانه يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفى السنن انه صلى الله عليه وسلم
قال ان ربكم حيى كريم يستحيى من عبده اذا رفع اليه يديه ان يردهما صفرا وروى الترمذى عن عمر رضى الله عنه كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكرنا من الاحاديث والآثار
شرعية الرفع فى المواضع المذكورة ثم فى تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة
وفى غيرها يستقبل بهما السماء وفى المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء
تضرع ودعاء خفية ففى دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفى دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث
من الشئ وفى دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله
المرء فى نفسه يعنى ليس فيه رفع لان فى الرفع اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندى فى المستخلص آداب الدعاء
عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليله فى حديث الاستسقاء
وفى مسلم عن انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما
عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقيا ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتى
الرفع باعتبار وفى القنية والافضل ان يبسط يديه ويكون بينهما فرجة وان قلت وفيها عن تفسير الشمان المستحب ان يرفع
يديه فى الدعاء بحذاء صدره كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما من فعل النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف
ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما فى الاستسقاء لعود النفع الى
العامة وهذا على ما عداها ولذا قال فى حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء اى لا يرفع
كل الرفع الا فى الاستسقاء والله سبحانه اعلم انتهى كلام المص فى شرح المنية قلت ونبه فى البحر على ان معنى قول الكنز
ولا يرفع يديه انه لا يرفعهما على وجه السنة المؤكدة الا فى هذه المواضع وانه ليس المراد النفى للرفع مطلقا فان رفع الايدى
وقت الدعاء يستحب كما عليه المسلمون فى سائر البلاد انتهى ولا يسن مؤكدا رفع يديه الا فى سبع مواطن كما ورد بناء على
ان الصفا والمروة واحد نظرا الى السعى ثلثة فى الصلاة تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد وخمسة فى الحج استلام الحجر و
الصفا والمروة وعرفات والجمرات ويجمعها على هذا الترتيب فقعس صمعج وبالنظم لابن الفصيح فتح قنوت عيد استلم الصفا
مع مروة عرفات الجمرات والرفع بحذاء اذنيه كالتحريمة فى الثلثة الاول واما فى الاستلام والرمى عند الجمرتين الاولى و
الوسطى فانه يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو الحجر والكعبة واما عند الصفا والمروة وعرفات فيرفعهما كالدعاء
والرفع فيه وفى الاستسقاء يستحب فيبسط يديه حذاء صدره نحو السماء لانها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة والاشارة

وفى الشرعة ويبدو رفع يديه الى المنكبين وفى شرحها حتى يبدو بياض ابطيه

بمسبحته لعذر تكفى والمسح بعده على وجهه سنة فى الاصح كما فى الشرنبلالية من التنوير وشرحه كذا وسمح وجهه
بيد او مسح لحيته بدون وجه من علامات المتكبر كما فى شرح الحصين الحصين للشيخ على القارى قلت وكذا المسح
على العمامة كما يفعله بعض الجهلة والله اعلم ويسن رفع يديه مبسوطتين نحو السماء حين يرى الكعبة المشرفة
اى وقت معاينتها فتكون العين فى فقعس للعيدين ومعاينة البيت للدعاء وهو مستجاب ويسن رفعهما حين يستلم
الحجر الاسود مستقبلا باطنهما الحجر ويسن رفعهما مبسوطتين نحو السماء داعيا حين يقوم على الصفا والمروة و
كذلك عند الوقوف بعرفة ووقوف مزدلفة وفى الوقوف بعد رمى الجمرة الاولى والجمرة الوسطى كما ورد بذلك
السنة الشريفة ويرفع فى دعاء الاستسقاء ونحو لان رفع اليد فى الدعاء سنة وكذلك عند دعائه بعد فراغه
من التسبيح والتحميد والتكبير الذى سنذكره عقيب الصلوات كما عليه المسلمون فى سائر البلاد من مشارق الفلاح **مهمة**
فقعس بفاء ثم قاف ثم عين وسين مهملتين على وزن جعفر اسم قبيلة من بنى اسد وضمعج بضاد معجمة ثم ميم
ثم عين مهملة ثم جيم على وزن جعفر ايضا المرأة الضخمة التامة الخلق ويقال للناقة ايضا ولا يقال للذكر كذا
فى الملتقط وغيره واما صمعج بصاد مهملة فلم اقف عليه الى الآن
تنبيه ولا يرفع يديه فى الخطبة وتمامه فى جامع الفتاوى **فاذا** اتم الركعة الثانية **و رفع رأسه من**
الارض بعد **السجدة الثانية** الكائنة **من اجزاء الركعة الثانية افترش** افتعال من فرش الشئ
يفرشه بالضم فرشا بالكسر بسطه وافترش ذراعيه بسطهما على الارض وافترش الشئ انبسط كذا فى الملتقط
وفى المصباح فرشت البساط وغيره فرشا من باب قتل وفى لغة من باب ضرب بسطته وافترشته فافترش هو انتهى
قلت فافاد ان افترش متعد بنفسه كفرش ويجئ مطاوعا ايضا قال القهستانى اى بسط على الارض **رجله**
اليسرى اى الكعب وما تحته منها انتهى قال فى الدر المختار فجعلها بين اليتيه **فجلس عليها** اى على تلك
الرجل المفترشة على الارض **ونصب** من نصبت الخشبة نصبا من باب ضرب اى اقمتها كما فى المصباح وفى الملتقط
نصب الشئ اقامه وبابه ضرب وفى الاخرى النصب بالفتح دخلا يقال نصب الشئ اى اقامه وبابه دخل اى قام ورفع
من الارض ظهره **يمناه** اى رجله اليمنى **نصبا** كاملا بحيث لا تنحنى يمينا وشمالا ولا يكون غير رؤس اصابعها على الارض
ووجه بالتشديد **اصابعها** اى اصابع رجله اليمنى قاله المص فى شرح المنية قال القدورى ووجه اصابعها
فقال فى الجوهرة يعنى اصابع رجله اليمنى ووقع فى التنوير كالكنز ووجه اصابعه فقال فى الدر المختار اصابعه من المنصوبة
هذا وفى القهستانية موجها اصابعه اى اصابع الرجل اليمنى فان العهد مقدم على الاستغراق كما فى المبسوط وشرح
الطحاوى والخلاصة وذكر فى الكافى والتحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعهما **نحو القبلة**
بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا فى الفرض اما فى النفل فيقعد كيف يشاء كالمريض
كما فى الزاهدى انتهى قال المص فى شرح المنية بعد ذكر كيفية القعود هذا كيفية القعود المسنونة فى القعدتين
عندنا لما روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلاة بالتكبير الى ان قال وكان
يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفى النسائى عن ابن عمر عن ابيه رضى الله عنهما قال من سنة الصلاة نصب القدم
اليمنى واستقبال اصابعها القبلة والجلوس على اليسرى انتهى قلت وهذا صريح فان الموجهة نحو القبلة انما هى
اصابع اليمنى ثم ان قول المص فى القعدتين يفيد انه لا يسن هذه الكيفية فى الجلسة بين السجدتين فليحرر قاله
نوح افندى بعد ذكر الكيفية المذكورة وهذا بيان السنة عندنا حتى لو تركه جاز واطلاق الصلاة فى الحديث يشعر
بان الجلوس على الكيفية المذكورة سنة فى مطلق الصلاة فرضا كانت او نفلا فما فى المجتبى ان هذا فى الفرض وفى النفل
يجلس كيف يشاء كالمريض لان مبنى النفل على التخفيف ممنوع لان الكلام فى السنية انتهى **ووضع يديه**
اليمنى واليسرى **على فخذيه** اليمنى واليسرى فيضع يده اليمنى على فخذه اليمنى ويده اليسرى على فخذه
اليسرى كذا روى عن محمد فى النوادر وذكر الطحاوى انه يضع يديه على ركبتيه وهما فى الاستحباب على حد سواء
كما فى شرح ابن امير حاج وقال نوح افندى وقوله على فخذيه يشير الى رد ما ذكره الطحاوى انه يضع يديه على
ركبتيه ويفرق اصابعه كما فى حالة الركوع انتهى وسيأتى تمامه **وبسط** على فخذيه كما فى المجمع وهو احتراز
عن العقد المذكور فى الشروح **اصابعه** اى اصابع يديه كما فى شرح الوقاية وجعلها منتهية الى رؤس
ركبتيه كما فى المراقى بحيث يكون اطراف الاصابع عند الركبة ولا يأخذ الركبة على الاصح كما فى خزانة المفتين وفى
الطحاوى انه يضع يديه على ركبتيه كما فى الركوع كما فى الزاهدى كما فى القهستانية ثم هذا فى الرجل واما المرأة
فتضع يديها على اصول فخذيها متباعدة ايا هما عن ركبتيها لانه استر لها وقد نبهنا على ذلك آنفا والله اعلم حال كون
الاصابع المبسوطة على الفخذين **موجهة** بفتح الجيم المشددة اسم مفعول من التوجيه **نحو القبلة**
وبهذا يترجح مروى محمد على مذكور الطحاوى فان فيما قاله توجيه الاصابع الى الارض لا الى القبلة كما ذكره فى البدائع
وفى التنوير وشرحه الدر ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ويبسط اصابعه مفرجة قليلا
جاعلا اطرافها عند ركبتيه ولا يأخذ الركبة هو الاصح لتتوجه الى القبلة انتهى وفى المنية ويفتح اصابعه لا كل

قلت وعلى هذا فليكن العين للعيدين وللمعاينة وللدعاء فيكون اشارة الى هذه الثلاثة ويدخل الدعاء فلا يحتاج الى التكلف تدبر منه

فيه تنبيه على ان الركعة انما تتم بالسجود الثانى لانه ركن كالاول ولذا قال من اجزاء منه

وقال ابن ابى زيد وان شئت احنيت اليمنى فى انتصابها فجعلت جنب ابهامها الى الارض ذكره ابن امير حاج منه

التفريج

215

التفريج قال ابن امير حاج ولم اقف على ما يفيد هذا من السنة وبسط الاصابع لا يستلزم تفريجها البتة بل ربما يتبع
الضم لان فيه توجيه الاصابع الى القبلة من غير انحراف بخلاف التفريج فانه يزيل الابهام عن القبلة ويدخل فى
توجيه بعض الاصابع الاخرى انحراف عنها فلا جرم ان عد من سنن القعدتين فى الحاوى القدسى بسط الاصابع دون
التفريج انتهى وقوله ووضع يديه على فخذيه لانه اسلم من العبث فى الصلاة من الجوهرة قلت ولذلك يعتمد
بيديه على ركبتيه عند النهوض الى ركعة اخرى كما مر ومن هنا يظهر انه يضع يديه على ركبتيه عند الهبوط الى السجدة
وكذا ينبغى ان يمسك يديه بحذاء فخذيه فى قومة الركوع خلافا لما يفعله كثير ممن لا عبرة بهم من ذهاب يديه الى
جانب خلفه ثم اتيانه بهما الى الجانب امامه فى تلك القومة فانه عبث مكروه ان لم يكن مفسدا فينبغى ان يحترز عنه
والله اعلم وهو الهادى ثم ان كلامه ساكت عن الاشارة المسنونة وقد قدمناها فى تعداد السنن مع كلامه فى
شرح المنية فراجع ولا يشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى كما فى الولوالجية والتجنيس ومنية المفتى وعامة
الفتاوى لكن المعتمد ما صححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الاسلام الجد
وغيرهم انه يشير لفعله صلى الله عليه وسلم ونسبوه لمحمد والامام رضى الله عنهما بل فى متن درر البحار وشرحه غرر الاذكار
المفتى به عندنا انه يشير باسطا اصابعه كلها وفى الشرنبلالية عن البرهان الصحيح انه يشير بمسبحته وحدها يرفعها عند النفى
ويضعها عند الاثبات واحترزنا بالصحيح عما قيل لا يشير لانه خلاف الرواية والدراية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الاشارة
انتهى وفى العينى عن التحفة الاصح انها مستحبة وعن المحيط سنة من تنوير الابصار وشرحه كذا در المختار الاشارة بالمسبحة
فى الصلاة حال الشهادة فى القعدة ثابتة باحاديث وردت فى السنة وصحت الرواية المطابقة لها عن ائمتنا الثلثة وكذا
عن بقية الاربعة واما القائل بحرمتها المنفرد بكتابتها المسمى بمنال اللطف الله النسفى المشهور بالفاضل الكيدانى كما
صرح به شارحه مولانا شمس الدين محمد القهستانى فقوله من اقبح القبيح بل من الكفر الصريح من تزيين العبارة
فى تحسين الاشارة للشيخ على القارى وفيه تمامه والعاشر الاشارة بالسبابة كاهل الحديث اى مثل اشارة جماعة
يجمعهم العلم بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها ويعقد
البنصر والخنصر ثم يشير بالسبابة ما يلى الابهام عند اشهد ان لا اله الا الله فيرفع عند لا اله ويضع عند الا الله
ليكون كالنفى والاثبات وفيه اشارة الى انه لا يشير وهذا ظاهر اصول اصحابنا وعليه الفتوى كما فى المضمرات والخلاصة
وغيرها وعنهم جميعا كالمدنيين والكوفيين انه سنة فالعمل به اولى كما فى الزاهدى من الكيدانية والقهستانية
قلت والحاصل ان جعل ما فعله النبى صلى الله عليه وسلم ونقل عن الائمة محرما خلاف الديانة ينبغى التحرز
عن التفوه به لرجوعه الى الوقيعة فى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم المتبوع فى افعاله واقواله وجميع احواله
وفى الائمة التابعين له صلى الله عليه وسلم فى ذلك والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير واسأله القبول
و اذا قعد على الصفة المذكورة **قرأ** قاله المص فى شرح المنية ونبه به على انه لا يباشر قراءة التشهد ما لم يطمئن
جالسا فانها وظيفة القعود لا الانتقال ثم ظاهر كلامه هنا ان التشهد اسم للذكر الآتى المشتمل على الشهادة لا مصدر
وقد يأتى مصدرا ونبهناك على ذلك عند تعداد الواجبات **تشهد** بضم الهاء المشددة ونصب الدال المهملة مصدر
تفعل فى الاصل مفعول الفعل مضاف الى **ابن مسعود** يعنى سيدنا عبد الله رضى الله عنه وجوبا كما بحثه فى البحر
لكن كلام غيره يفيد ندبه وجزم شيخ الاسلام الجد بان الخلاف فى الافضلية ونحوه فى مجمع الانهر كذا فى الدر المختار
وفى التوحية قدمنا ان التشهد واجب لكن بقى انه هل هو تشهد ابن مسعود رضى الله عنه بخصوصه او ما هو اعم منه
قال فى البحر قال بعض الشارحين ان الخلاف فى الاولوية حتى لو تشهد بغيره كان آتيا بالواجب والظاهر خلافه لانهم
جعلوا التشهد واجبا وعينوه فى تشهد ابن مسعود رضى الله عنه فكان واجبا ولهذا قال فى السراج الوهاج ويكره ان يزيد
فى التشهد حرفا واحدا فعن ابى حنيفة رضى الله عنه لو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها لان اذكار الصلاة
مخصوصة فلا يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعيينه للوجوب كان الكراهة تحريمية وهى المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا
غير مرة انتهى قلت ان قلنا ان الاخذ بتشهد ابن مسعود رضى الله عنه واجب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة
تحريم وهذا مختار الشيخ زين رحمه الله وان قلنا ان الاخذ به مستحب يكون الاخذ بغيره مكروها كراهة تنزيه وهذا
مختار صاحب الهداية فانه قال والاخذ بتشهد ابن مسعود رضى الله عنه اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضى الله عنهما انتهى
ثم الاضافة تخرج تشهد غير ابن مسعود رضى الله عنه من نحو تشهد عمر رضى الله عنه وتشهد ابن عباس رضى الله عنهما
فى شرح ابن امير حاج التشهد ورد بالفاظ مختلفة فى روايات متعددة منها تشهد عمر رضى الله عنه وهو التحيات الزاكيات
لله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبهذا مع ما فى
تشهد عائشة رضى الله عنها من وحده لا شريك له بعد الا الله اخذ مالك وقال انه اكمل التشهد ومنها تشهد ابن عباس
رضى الله عنهما وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته سلام علينا
وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وبهذا اخذ الشافعى وقال انه اكمل التشهد
ومنها تشهد ابن مسعود رضى الله عنه **وهو** اى تشهد ابن مسعود رضى الله عنه ما رواه الائمة الستة وغيرهم

قال ابو حنيفة لو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها والظاهر ان الكراهة للتحريم كما فى المنح منه

هذا لادخال تشهد عائشة رضى الله عنها وتشهد ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه منه

عنه رضي الله عنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القران فقال اذا قعد احدكم في الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به وهذا راجح على ما سواه من وجوه منها اتفاق الحفاظ المذكورين عليه لفظا ومعنى وهو نادر واعتراف الكثير من العلماء بانه اصح حديث في الباب فقد قال الترمذي مشيرا اليه وهذا اصح حديث روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد والعمل عليه عند اكثر اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم من التابعين وروي باسناده ايضا الى معمر عن خصيف رضي الله عنه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وذكر ابن عبد البر باسناده الى الحافظ البزار انه سئل عن اصح حديث في التشهد فقال هو عندي والله حديث ابن مسعود روي من عشرين طريقا ثم عددهم قال ولا اعلم يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم اثبت من حديث عبد الله ولا اصح اسانيد ولا اشهد رجالا ولا اشد تظافرا بكثرة الاسانيد واختلاف طرقها واليه اذهب قال الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر المقدسي اعلم ان كل من جهر ببسم الله الرحمن الرحيم وقنت في صلاة الصبح وتشهد بتشهد ابن عباس وما اشبه ذلك من المسائل التي صح النقل بخلافها وقد عرف ذلك فانه متبع هوى مخالف السنة ومنها اشتماله على تاكيد التعليم باخذه بيده فان ذلك يفيد زيادة تاكيد ومنها الامر واقله الاستحباب ومنها زيادة واو العطف فانها تقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فيكون كل جملة ثناء مستقلا بخلاف اسقاطها فان ما عدا اللفظ الاول يكون صفة للاول والاول ابلغ ومما يؤيد هذا لو قال والله والرحمن والرحيم كان ايمانا متعددة تتعدد بها الكفارة بخلاف ما اذا اسقطها وفيه حكاية لطيفة وهي ما ذكره غير واحد من مشايخنا ان اعرابيا دخل على ابي حنيفة رضي الله عنه وهو جالس مع اصحابه فقال ابواو ام بواوين فقال ابو حنيفة رضي الله عنه بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فلم يعلم احد من اصحابه السؤال والجواب فسألوه عن ذلك فقال سألني عن التشهد فقال هو بواو واحدة كتشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه ام بواوين كتشهد ابن مسعود فقلت له بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية فلا جرم ان اخذ به اصحابنا ومن وافقهم كالامام احمد واسحق بن راهويه انتهى كلام شرح ابن امير حاج وفي شرح المصنف وتشهد ابن مسعود رضي الله عنه مرجح على ما اختاره الشافعي من تشهد ابن عباس رضي الله عنهما من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها ان فيه الامر كما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرقة للجنس في السلام بخلاف النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان المثنى به شيء واحد موصوف بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخذ حماد بن سليمان رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم النخعي بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم رضي الله عنه اخذ علقمة بيدي وعلمني التشهد وقال علقمة رضي الله عنه اخذ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله رضي الله عنه اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القران ففي هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس رضي الله عنهما من قوله كان صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القران انتهى وعبودية النبي صلى الله عليه وسلم اشرف من رسالته لان انتهاء العبودية الى الحق والرسالة الى الخلق ولذا قدم في واشهد ان محمدا عبده ورسوله وبه رجح تشهد ابن مسعود رضي الله عنه على تشهد ابن عباس رضي الله عنهما من كليات الكفوي قلت فقد بلغ وجوه الترجيح سبعة فاحفظها قال ابن امير حاج واعلم ان التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة وكذا ما ورد من نظائرها سمي به لاشتماله على الشهادتين وهما اشرف اذكاره كما سميت الصلاة سبحة او ركوعا او سجودا تسمية لها باشرف ما فيها وهو التسبيح او الركوع او السجود فهو من باب تسمية الكل باسم الجزء مجازا لافادة ان ذلك الجزء اشرف الاجزاء او من اشرافها انتهى وتقدم نحوه في تعداد الواجبات

ولنتكلم في ايضاح الفاظ التشهد الشريفة حسبما يساعدنا التوفيق الالهي قال في البحر وانما ذكرنا بعض معاني التشهد لما ان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مرادة له على وجه الانشاء منه كما صرح به في المجتبى بقوله ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه وعلى هذا فالضمير في علينا عائد الى الحاضرين من الامام والمأمومين والملائكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حكاية سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم لا ابتداء سلام من المصلي عليه صلى الله عليه وسلم انتهى نقل البحر وعلى هذا مشى في الشرنبلالية والنوحية قال في المراقي يقصد المصلي انشاء هذه الالفاظ مرادة له قاصدا معانيها الموضوعة لها من عنده كانه يحيي الله تعالى ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى خلافا لما قال بعضهم انه حكاية سلام الله تعالى لا ابتداء سلام من المصلي انتهى وفي التنوير وشرحه الدر ويقصد بالفاظ التشهد معانيها المرادة على وجه الانشاء كانه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليائه لا الاخبار عن سلام الله والحكاية له انتهى

وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلم المكتب الغلمان وعنه رضي الله عنه قال كان ابو بكر رضي الله عنه يعلمنا التشهد على المنبر كما يعلم المعلم الغلمان في المكتب من تحفة الحبيب للابوصيري

المكتب موضع تعليم الكتابة من المصباح

ويعطف فيه اي في التشهد بواوين يعني نقول والصلوات والطيبات ولا شركة اي العطف وعند الشافعي يترك ويقول التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله هذا مخالف لما في المنظومة لان المذكور فيها ان التشهد بواو واحدة عنده وهو يقول التحيات والصلوات الطيبات الزاكيات لله ويحتمل ان يكون عنه روايتان ويجوز ان يقرأ قوله ولا تبرك بتشديد الراء من التبريك يعني لا نقول في التشهد المباركات لكن على هذا التوجيه كان على المؤلف ان يردف قول الشافعي ويقول لا بواو واحدة من شرح المجمع

قوله السلام عليك لخ اي ذلك السلام الذي سلم الله عليك ليلة المعراج فهذا حكاية ذلك السلام لا ابتداء السلام من الجوهرة

فقوله التحيات جمع تحية وهي في الاصل مصدر على وزن تصفية اصلها تحيية قال الجوهري والتحية الملك وانما ادغمت لانها تفعلة والهاء لازمة انتهى وفي المغرب وحياه بمعنى احياه تحية كبقاه بمعنى ابقاه تبقية هذا اصلها ثم سمي بها ما يحيى به من سلام ونحوه قال الله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ولذا جمعت فقيل تحيات وتحايا وحقيقة حييت فلانا قلت له حياك الله اي عمرك واحياك واطال حياتك كقولهم صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اذا دعا له معناه قال له صلى الله عليه وسلم وبه فسر التحية في قوله تعالى واذا حييتم بتحية بالعطية فقد سها وكذا من ادعى ان حقيقتها الملك وانما هو فيه مجاز وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يحيون الملوك بقولهم ابيت اللعن ولا يخاطبون به غيرهم حتى ان احدهم اذا تولى الامارة والملك قيل له نال فلان التحية ومنه بيت الاصلاح ولكل ما نال الفتى قد نلته الا التحية اي الا الملك واما التحيات لله فمعناها ان كلمات التحية والادعية لله تعالى وفي ملكته لان هذا تحية له وتسليم عليه فان ذلك منهي عنه على ما قرأت ان ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على الله من عباده السلام على فلان السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات لخ انتهى وقوله والصلوات عطف على التحيات وقوله والطيبات يحتمل الوجهين والمعنى والصلوات لله والطيبات لله فهذه جمل ثلاث مستقلة في الثناء على الله تعالى مفيدة ثناء عليه بعد ثناء بخلاف ما لو ترك العاطف او اخر الجلالة المعظمة عن الطيبات فانما يكون الكلام جملة واحدة والثلاثة اعلى من الواحد فاحفظ هذا قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والمراد ان جميع مستحقة لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم الثناء اولا ثم خدمه ثانيا ثم بذل المال ثالثا وهذه الالفاظ هي ما اثنى به سيدنا صلى الله عليه وسلم على ربه سبحانه ليلة الاسراء كذا في الشرنبلالية وقوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته تكريم من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشياء بمقابلة الثلاثة التي اثنى هو به عليه فالسلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركات بمقابلة الطيبات فقد افاد في المراقي انه لما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم تلك الكلمات مثنيا بها على الله تعالى بالهام منه سبحانه رد الله عليه وحياه بهذه الثلاثة فقابل التحيات بالسلام الذي هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التي هي بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة انتهى وفي الشرنبلالية والسلام من تسليم الله على نبيه او من تسليمه من الافات والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير انتهى وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكرما لاخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن كما في الشرنبلالية وافاد في المراقي انه تعالى لما انعم على نبيه صلى الله عليه وسلم بهذه الثلاثة في مقابلة تلك الثلاثة والنبي صلى الله عليه وسلم اكرم خلق الله واجودهم افاض صلى الله عليه وسلم من هذه الانعام على اخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فعممهم به فقد قال صلى الله عليه وسلم انكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح في السماء والارض انتهى والسلام في التشهدين معرف بالالف واللام في الموضعين وفي تشهد الشافعية منكر فيهما وسبق التنبيه على ذلك وتكرار على ليصح العطف على الضمير المجرور وفي الشرنبلالية العباد جمع عبد قال بعضهم ليس شيء اشرف من العبودية في صفات المخلوقين وزاد في المراقي ان العبودية هي الرضى بما يفعله الرب والعبادة فعل ما يرضيه والعبودية اقوى من العبادة لبقائها في العقبى بخلاف العبادة انتهى وكذا في النوحية قال المولى ابو السعود في تفسير الفاتحة العبادة اقصى غاية التذلل والخضوع والعبودية ادنى منها وقيل العبادة فعل ما يرضى الله به والعبودية الرضى بما فعل الله انتهى وقال السراج الهندي في شرح مغني الاصول والعبودية اقوى لانها الرضى بفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى الرب وكذا العبادة تسقط بالاعذار وفي الاخرة والعبودية لا تسقط بحال لا في الدنيا ولا في الاخرة انتهى وذكر الكاكي في شرح اصول البزدوي ان العبودة اي في دار الدنيا اقوى من العبادة لان العبودة الرضى بما يفعل الرب والعبادة فعل ما يرضى به الرب والاول اشق فكان افضل ولهذا قيل يسقط العبادة في الاخرة ولا يسقط العبودة في الدارين فان العبودة ان لا يرى متصرفا في الحقيقة غير الله تعالى انتهى قلت وبهذا علم اتحاد العبودة والعبودية وعند اخرين ان العبودة اكمل من العبودية وذكرنا تمام ذلك في حاشية شرح المنية للمصنف رحمه الله وفي الشرنبلالية الصالح هو القائم بحقوق الله وحقوق عباده ولذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه انتهى وكذا في النوحية وزاد فيها ان الصالح رتبة عظيمة ولذا وصف الانبياء نبينا صلوات الله وسلامه عليه وعليهم ليلة الاسراء به فقالوا مرحبا بالولد الصالح بالنبي الصالح انتهى وفي الضياء المعنوي عن الخجندي الصالح من كان في غاية الرفعة انتهى وقوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله شهادة من الملائكة كلهم اجمعين بالوهية الله تعالى وبعبودية سيدنا محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم فقد افاد في الضياء المعنوي انه صلى الله عليه وسلم لما قال السلام علينا لخ قال جبريل واهل السموات كلهم اشهد ان لخ وفي المراقي انه صلى الله عليه وسلم لما قال ذلك احسانا منه شهد اهل

التحيات لله اي العبادات القولية له والصلوات اي العبادات الفعلية لله والطيبات اي العبادات المالية لله من شرح المجمع

وتعرف السلام يعني نقول في التشهد السلام عليك السلام علينا والشافعي يقول سلام عليك ايها النبي لخ سلام علينا لخ من المجمع وشرحه

اما تعريف السلام ففي مذهب الشافعي فيه خلاف والمشهور هو التنكير ونقل صاحب الروضة ان الافضل هنا الالف واللام على وفق سلام التحلل كذا في شرح المجمع لمصنفه

اي غير الانبياء عليهم السلام منه

الملكوت الاعلى والسموات وجبريل بوحى والهام بان قال كل منهم اشهد ان لا اله الا الله وفى الشرنبلالية المعنى اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وكذا فى التوحيد وزاد فيها واختير لفظ الشهادة دون العلم واليقين لانها ابلغ واظهر فى معناها لكونها مستعملة فى ظواهر الاشياء وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا فى البواطن فقط ولذا لو ادى الشاهد الشهادة بلفظ اعلم او اتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته انتهى وان مخففة من المشددة واسمها ضمير الشان والتقدير انه وجملة لا اله الا الله خبرها ويظهر من تكرار اشهد بلفظ الافراد انه المستعمل فى شهادة الرسالة كما فى شهادة الالوهية فلا وجه لمن اشتهر على السنة بعض الخطباء من الافراد فى الاولى والجمع فى الثانية فتدبر ومحمد اشرف اسماء سيدنا صلى الله عليه وسلم ولذا اختير فى التشهد والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم وفى الاذان والاقامة والخطبة وغيرها ووصفه بالعبودية لكونها اشرف صفات المخلوقين كما مر قاله نوح افندى وقال الشرنبلالى وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه الله بها فى مقام الامتنان بقوله سبحان الذى اسرى بعبده وبقوله فاوحى الى عبده ما اوحى انتهى وتقدم ان عبوديته افضل من رسالته وقال نوح افندى قدم العبودية على الرسالة ردا لقول اليهود والنصارى انتهى وافاد فى المراقى ان فيه جمعا بين اشرف اسمائه صلى الله عليه وسلم وبين اشرف اوصاف المخلوق وارقى وصف المستلزم للنبوة انتهى قلت ولذا لم يقل عبده ونبيه ولا ونبيه ورسوله والتحيات جمع تحية اسم من حيى فلان فلانا اذا دعا له عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اى ابقاك ولكل قوم تحية يحيى بعضهم بعضا عند الملاقاة وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات ههنا جميع الاثنية الحميدة والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعنى ان هذه العبادات مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى فى المعراج الى المستوى يسمع فيه صريف الاقلام اقام فى المقام الذى اراده الله تعالى له للمخاطبة قصد ان يحيى ربه سبحانه كما يحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال التحيات لله والصلوات والطيبات فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحياه بان قال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته فقابل التحيات بالسلام الذى هو تحية الاسلام وقابل الصلوات بالرحمة التى هى بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة للمال لكونها النمو والكثرة وافرد السلام والرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار اتحاد الته من اللسان والبدن فوحد ما يقابله بخلاف العبادات المالية فان الاتها متعددة وهى انواع الاموال من النقود والحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه ذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم السلام علينا اى معشر الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا لامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء وصالحى اتباعهم فى السلام الذى سلمه الله عليه وعدم اختصاصه به على ما هو مقتضى سجيته الكاملة وشيمته التى هى اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من شرح الملتقى للمنية وقال فى البحر ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحى المؤمنين من الانس والجن لانها تعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم قولوا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض انتهى قلت اخرج الائمة الستة عن ابن مسعود رضى الله عنه واللفظ لمسلم انه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد وكفى بين كفيه كما يعلمنى السورة من القران فقال اذا قعد احدكم فى الصلاة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاذا قالها اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله من حاشية نوح افندى **فائدة** فى شرح الملتقى للمنية واخرج البيهقى عن عائشة رضى الله عنها قالت هذا تشهد النبى صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووى اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قلت يعنى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول واشهد ان محمدا عبده ورسوله لكن فى الدر المختار وكان صلى الله عليه وسلم يقول فيه انى رسول الله انتهى وفى المواهب اللدنية بعد ذكر هذا الحديث قال النووى وفى هذا فائدة حسنة وهى ان تشهده صلى الله عليه وسلم بلفظ تشهدنا انتهى قال الحافظ ابن حجر وكانه يشير الى رد ما وقع فى الرافعى انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى التشهد اشهد انى رسول الله وتعقبوه بانه لم يرد كذلك تصريحا نعم وقع فى حديث البخارى عن سلمة بن الاكوع انه سمعه عليه السلام يقول اشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله انتهى **اخرى** الخطاب فى قوله السلام عليك وكذا فى ايها النبى باعتبار احضار المصلى نفسه فى حضرة النبى صلى الله عليه وسلم كانه يراه ويخاطبه كما يشير اليه حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وفى المواهب اللدنية انما ساغ هذا اللفظ وهو مخاطبة وقد نهى عنها فى الصلاة لكونه من خصائصه صلى الله عليه وسلم ومقتضى السياق الغيبة بان يقول السلام على النبى فينتقل المصلى من تحية الله الى تحية النبى ثم الى تحية النفس ثم الى تحية الصالحين لكن اتبعنا لفظ الرسول بعينه الذى علمه الصحابة وقد يقال على طريق اهل المعرفة بالله ان المصلين لما استفتحوا باب الملكوت بالتحيات اذن لهم بالدخول فى حريم الحى الذى لا يموت فقرت اعينهم بالمناجاة فنبهوا على ان ذلك بواسطة نبى الرحمة وبركة متابعته فالتفتوا فاذا الحبيب فى حرم الحبيب حاضر فاقبلوا عليه قائلين السلام عليك ايها النبى

ورحمة الله وبركاته انتهى **مهمة** ومن اداب المصطفى صلى الله عليه وسلم فى الحضرة انه لما سلم الله تعالى عليه ليلة المعراج فى قاب قوسين وقال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته لم يرد السلام على الله تعالى العظيم الحضرة بل قبل هبته ولم يدع مكافاة وبجلت له حقائق المؤمنين التابعين له فرد السلام على نفسه وعليهم فقال السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ولما كان السلام والرحمة والبركة ثلاث مراتب كان من سواه على ثلاث مراتب الصديقون والشهداء والصالحون فالصديقون للسلام والشهداء للرحمة والصالحون للبركة من بهجة الاسرار نقلا عن القطب الربانى الشيخ محيى الدين عبد القادر الجيلانى افاض الله علينا من سجال علومه ومعارفه **تكميل** التحيات جمع تحية على وزن تفعلة قيل هى الملك الحقيقى التام وقيل العظمة الكاملة وقيل البقاء الدائم وقيل السلامة من الافات وجميع النقائص وقيل ما يحيى به الملوك وذكرت بلفظ الجمع لانه كان فى الارض ملوك يحيون بتحيات مختلفة فقيل لنا قولوا التحيات لله اى الالفاظ التى تدل على الملك ويكنى بها عنه مستحقة لله تعالى والصلوات قيل كلها مخلصة لله تعالى وقيل الخمس مخلصة له او واجبة له وقيل المراد بها الرحمة اى الرحمة التامة ثابتة لله تعالى لا لغيره لان كل من رحم احدا فرحمته له بسبب ما حصل له من الرقة عليه وهو برحمته دافع لالم الرقة عن نفسه بخلاف رحمة الله فانها لمجرد ايصال النفع الى العبد وقيل العبادات مستحقة له والطيبات قيل المراد بها الكلمات الطيبة وهى ذكر الله وما والاه قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقيل الاعمال الصالحة وهى اعم من الاول لشموله الاقوال والافعال والاوصاف والطيب ما وصف به الكلام فالحسن او العمل او الوصف فالكامل الخالص من شوائب النقص وذكر غير واحد من مشايخنا التحيات اى العبادات القولية لله تعالى والصلوات اى العبادات البدنية لله تعالى والطيبات اى العبادات المالية لله تعالى وفى هذا صرف كل لفظ منها الى نوع من العبادات له به مناسبة غير النوع الذى صرف اليه اللفظ الاخر على وجه يتخلص منه ان جميع العبادات لله تعالى لا يستحقه غيره ولا يتقرب بشىء منه الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على الملك فيقدم السلام والثناء اولا ثم يقوم فى الخدمة ثانيا ثم يبذل المال ثالثا وهو حسن ثم قيل قوله السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته حكاية السلام الذى سلمه الله على النبى صلى الله عليه وسلم فالنبى صلى الله عليه وسلم لما اثنى على الله بثلثة اشياء اعطاه الله ثلثة اشياء السلام بمقابلة التحيات والرحمة بمقابلة الصلوات والبركة بمقابلة الطيبات فالسلام من تسليم الله عليه او من تسليمه من سائر الافات والرحمة الاظهر ان المراد بها هنا نفس الاحسان لا الارادة لان المراد الدعاء بها والدعاء انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة بخلاف نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير وكان فى جواب هذا الحديث الشريف الجسيم من الرب العظيم قول النبى الكريم السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فاعطى سهما من هذه الكرامة لاخوانه الانبياء والملائكة وصالحى الانس والجن لانه يعمهم كما افصحت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله عليه وسلم مريدا هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض ولقد احسن الترمذى الحكيم حيث قال من اراد ان يحظى من هذا السلام الذى يسلم الخلق فى صلاتهم فليكن عبدا صالحا انتهى والعباد جمع عبد ودل قوله صلى الله عليه وسلم اصابت كل عبد صالح فى السماء والارض ان المراد به كل مربوب لباريه تعالى انسانا كان او غيره ثم كما قال ابو على الدقاق ليس شىء اشرف من العبودية ولا اتم للمؤمن من الوصف به والصالح هو القائم بحقوق الله وبحقوق العباد قال الزجاج وغيره اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله اى اعلم واتيقن وحدانية الله تعالى فى الالوهية وعبودية محمد صلى الله عليه وسلم وكونه رسولا له تعالى وانما اتى بلفظ الشهادة دون العلم واليقين لانه ابلغ فى معناها واظهر من حيث انه شهود وهو مستعمل فى ظاهر الاشياء وباطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان فى البواطن غالبا دون الظواهر ولهذا قال الفقهاء لا يصح اداء الشهادة عند الحاكم الا بلفظ الشهادة فلو قال اعلم او اوقن لم يصح ثم انما قدم الشهادة له بالعبودية على الشهادة له بالرسالة لان اتصافه بالعبودية لله تعالى اشرف الاتصافات كما ذكرنا انفا ومن ثم وقع ذكره بلفظ عبده فى بداية اعلى مقاماته ونهايته فى الدنيا وهو الاسراء فقال تعالى سبحان الذى اسرى بعبده ليلا وقال تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى مع ما فى ذلك من الاهتمام باظهار مجانبة قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا ثم كما قال الشيخ عز الدين ابن عبد السلام بدأ المصلى اولا بالثناء على الله تعالى لانه الاهم المقدم ثم بالسلام على النبى صلى الله عليه وسلم لانه الاهم بعد الثناء على الله ثم ثلث بنفسه لقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك ثم ختم بعباده الصالحين وهذا كقول نوح على نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام رب اغفر لى ولوالدى ولمن دخل بيتى مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات ثم اعترف بانه لا معبود الا الله تحقيقا للايمان ثم بالرسالة تحقيقا للاسلام **تنبيه** وهذا يفيد ان المصلى يقصد بهذه الالفاظ معانيها على انها مرادة له انشاء كما صرح به بعض مشايخنا وغيرهم ففى شرح الزاهدى نقلا من البحر المحيط ولا بد ان يقصد بالفاظ التشهد معانيها التى وضعت له من عنده لانه يحيى الله تعالى ويسلم على النبى صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى انتهى ونقل صاحب الغاية عن الكنوى انه قال لم ار لاحد كلاما على الضمير فى علينا وفاوضت فيه كثيرا فحصل ان المراد به الحاضرون من الامام والمأموم والملائكة وغيرهم ثم قال صاحب الغاية وهو ظاهر انتهى

وقال غيره من اهل العلم من غير اهل المذهب ينبغي ان يكون المصلي عند سلامه على النبي صلى الله عليه وسلم كانه مشاهد له حاضر بين يديه وان يحضر عند ذكر السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين عباد الله من الانبياء والملائكة وجميع المؤمنين قلت والاولى ان يقول مكان وجميع المؤمنين ومصلي الثقلين وهو غير خاف مما قدمنا ومن ثم قال الزاهدي وكون الفسقة معذبة وشيئا وحسبهم حزنا وجبنا انه ليس لهم في الدنيا من سلام المصلين نصيب ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب اعاذنا الله من ذلك بمحمد واله زاده الله شرفا وجلالا الى شرفه وجلاله من شرح المنية لابن امير حاج قلت وكان عليه ان ينبه على ان قول الزاهدي ولا ينفعهم في العقبى ولي ولا قريب مبني على مذهب الاعتزال من نفي الشفاعة لاصحاب الكبائر واما على مذهب اهل الحق فينفعهم ولي وقريب فقد قال صلى الله عليه وسلم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي ولولا مخالفة السلف لقلت مستند القول المص علينا اي معشر الامة ان المراد بالصالح هو الايمان والله اعلم وفي هذا حكاية مشهورة مذكورة في شرح الشرعة وغيره وقال القفال في فتاواه ترك الصلاة يضر جميع المسلمين لان المصلي يقول اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات ولا بد ان يقول في التشهد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فيكون تارك الصلاة مقصرا في خدمة الله وفي حق رسوله وفي حق نفسه وفي حق كافة المسلمين ولذلك عظمت المعصية بتركها واستنبط منه السبكي ان في الصلاة حقا للعباد مع حق الله تعالى فان من تركها اخل بحق جميع المؤمنين من مضى ومن يجيء الى يوم القيمة لوجوب قوله فيها السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين انتهى من المواهب اللدنية قلت فقوله وفي حق كافة المسلمين وقوله بحق جميع المؤمنين كالتصريح بان الصالحين هم المؤمنون فانظر والله الهادي وفي شرح الدرة المنيفة بعد تفسير الصالح بما فسر به الجمهور وهذا اعز من الكبريت الاحمر ويمكن تفسير الصالح بالمسلم انتهى ولله الحمد والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود وانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى الرحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفضل الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او محذوف هو لله او عليك بقرينة ما سبق او لحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهو من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري رضي الله عنه وهو التحيات لله الصلوات السلام عليك الخ واليه اشار الامام رضي الله عنه في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا ولا مشيرا الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية من القهستانية كيف لا وهو الامام البارع من ازهد العباد اعبد الزهاد من كراماته انه لما مات شريح القاضي طلب هو والثوري وصلة وشريك للقضاء فقال اما سفيان فيهرب واما انا فاحبس واما صلة فيتجانن ويتخلص واما شريك فيقع فكان كما قال كذا في الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤف المناوي وقد ورد ان لم يكن العلماء اولياء الله فليس لله ولي قال الشيخ علي القاري قاله ابو حنيفة والشافعي رضي الله عنهما **تتمة** التحيات بالطاء تفسد وعن جار الله لو قال التحياه والصلواه والطيباه في موضوعاته بالهاء لا تفسد وهو لغة فان من العرب من يقول جاء في البنون والبناه لو قال التحيات بلا ? له تفسد ويحتمل ان لا تفسد لان اللام والراء من مخرج واحد وكذا عبده ورسوله الصالحين تفسد وعن الزرنجري لا تفسد لان السالح الذي هو ذو السلاح فلا يفحش المعنى ورسوله تفسد وفي السلوات يعيد احتياطا والصالوات وبركاته لا تفسد لانه اشباع للفتحة ولو قال في اشهد اشد بدون الهاء فالاعادة احوط ولو قرأ ورخمة الله لا تفسد لان رخم بمعنى رحم لغة اهل اليمن وبنو تميم يقلبون الهمزة عينا فيقولون اشهد عن محمدا وارد تعن افعل كذا ويقال له عنعنة بني تميم الكل من القنية وفي القاموس ويقال اشد لقد كان كذا واشد مخففة اي اشهد انتهى فينبغي ان لا تفسد الطحيات بالطاء او الدحيات بالدال لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل مطحو ومدحو فهو له لانه من جملة ملكه من شرح المنية للمص وكذا في الخانية وكذا لو جرى على لسانه وعلى عباد الله السالحين قال بعضهم تفسد لان السالح من يكون منه السلح وهو خرء الغراب على ما قيل كل كلب ببابه نباح ولدى باب غيره سلاح قال الشيخ الامام القاضي الحجاج ابو بكر بن محمد بن علي الزرنجري لا تفسد صلاته لان السالح ذو السلاح كتامر ولابن اي ذي تمر وذي لبن فيكون السالح على هذا المعنى المجاهد والغازي فيكون من الصالحين فلهذا لم تفسد صلاته من الظهيرية قرأ في التشهد التهيات بالهاء فصلاته فاسدة الا ان يكون الدهر كله في تصحيحه ولا يقدر عليه من التجنيس والمزيد التيبات او الصلام مفسد كما في القنية هذا والحمد لله على التوفيق واعلم انه اذا اتم التشهد المذكور في اخر الركعة الثانية فان الصلاة ثنائية فرضا او غيره صلى على النبي صلى الله عليه وسلم ودعا وسلم وان ثلاثية كالمغرب ووتر او رباعية كغيرهما من الفرائض وما يشبهها من السنن المؤكدة وهي سنة الظهر القبلية وسنتا الجمعة القبلية والبعدية فانه **لا يزيد** شيئا **عليه** اي على التشهد المذكور **في القعدة الاولى** مما ذكروا وافاد

قلت فيه نظر بل الاولى هو الاول كما ستعد فه منه

الطحيات مكان التحيات مفسد اتفاقا لتغير المعنى وكذا التالحين مكان الصالحين كذا في الحاوي القدسي

التقييد بالاولى ان الكلام في غير الثنائية هذا عندنا وعند الشافعي يستحب فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال الطحاوي من زاد فيها على التشهد فقد خالف الاجماع ذكره ابن امير حاج وفي المداق ويجب القيام الى الركعة الثالثة من غير تراخ بعد قراءة التشهد حتى لو زاد عليه بمقدار اداء ركن ساهيا يسجد للسهو لتاخير الواجب القيام الى الثالثة انتهى فان زاد على قدر التشهد قال بعض المشايخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا يجب عليه سجدتا السهو وعن ابي حنيفة فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا فعليه سجدتا السهو قال المص واكثر المشايخ على هذا اي على انه يلزم السهو بزيادة حرف واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قاله البزازي لانه ادى سنة وكيدة فيلزم تاخير الركن وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان قدر زيادة حرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كما في الجهد فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحو على ما عرف في باب سجود السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف ما دونه لانه زمن قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك بل لو مكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه اخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم او سكت من المنية وشرحها للمص لا كلام في ان الواجب من التشهد الى قوله عبده ورسوله ولا يزيد على هذا القدر في القعدة الاولى فان زاد عليه بان قال اللهم صل على محمد فان كان عامدا فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فالمختار انه يجب عليه سجود السهو لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام المفروض عن محله وهذا التعليل يؤيد قول من قال لا فرق بين العمد والسهو في وجوب سجود السهو اذ كل منهما يستلزم تاخير القيام المفروض وقيل ان زاد حرفا واحدا يجب عليه سجود السهو وقيل لا بد ان يقول وعلى آل محمد والاول اصح من النوحية قلت هذا كله في الفرض ومثله السنة المؤكدة كما قدمناه ففي الاشباه والنظائر الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة الا في حق القراءة فانها واجبة في جميع ركعاتها يقرأ في كل ركعة الفاتحة والسورة انتهى ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره الشمني ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتاكدها اشبهت الفريضة وفي البواقي من ذوات الاربع يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة وقيل لا يأتي في الكل وصححه في القنية من التنوير وشرحه الدر ولا يزيد في الاربع قبل الظهر وكذا في التي قبل الجمعة وبعدها لانها اشبهت الفرائض واختلف في وجوب سجود السهو على من زاد فيها على عبده ورسوله من تشهد الركعتين الاوليين قال بعضهم يجب لما قلنا وقال بعضهم لا لانها نفل وفيما عداها من النوافل كسنة العصر وسنة العشاء القبلية يزيد ما شاء من الدرر المنيفة وشرحها وفي شرح المنية للمص ان كون كل شفع من النفل صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه لم يطرد في لزوم القعدة الاولى عند ابي حنيفة وابي يوسف حتى لو تركها لا يفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا اخر لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه الصورة في وسط الصلاة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها قعدة في وسط الصلاة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونه قياما في وسط الصلاة لا في اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلاة على حدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلاة واحدة لا يجب فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبتنى انه اذا اقيمت الصلاة او خرج الخطيب وهو في النفل انه يقطع على راس الشفع وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الثاني لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلاة واحدة لكونه الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلى صلاتين بل صلاة واحدة ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم انتهى واعلم انه اذا اراد القيام الى الثالثة يكبر فقد عد في خزانة الفقه ونظم الزند ويستى تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا اذا كان في القيام الى الثالثة تكبير وفي الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس كذا في شرح المص ويقوم على صدور قدميه كما في القهستانية ولا يعتمد بيديه على الارض كما في المنية لما في ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة قاله المص وان اعتمد لا باس به كما في المنية

ولا يزيد في الفرض على التشهد في القعدة الاولى اجماعا فان زاد عامدا كره فتجب الاعادة او ساهيا وجب سجود السهو اذا قال اللهم صل على محمد فقط على المذهب المفتى به لا لخصوص الصلاة بل لتاخير القيام من التنوير وشرحه الدر

والقعود الثانى كالاول اى مثل القعود الاول فى هيئته فيفترش رجله اليسرى وينصب يمناه نصبا
ويوجه اصابعها نحو القبلة ويضع يديه على فخذيه ويبسط اصابعه موجهة نحو القبلة كما مر وهذا عندنا
فى كلا القعودين وعند الشافعى واحمد يقعد اولا كما قلنا ويقعد ثانيا كما قال مالك وعند مالك يتورك
كله فى حق الرجل كذا ذكره المص فى شرح المنيه وهذا والمراة تتورك بفتحات فوقيتين وواو وراء مشددة غايبة مضارع تورك تفعل من الورك
كالقعود ففى الملتقط الورك ما فوق الفخذ وهى مونثة وقد تخفف مثل فخذ وفخذ وقد ورك يرك مثل وعد يعد وورك
بضمتين اى اضطجع كانه وضع وركه على الارض والتورك على اليمنى وضع الورك فى الصلاة على الرجل اليمنى واما حديث ابراهيم
انه كان يكره التورك فى الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احديهما على الارض ومنه الحديث الاخر نهى ان يسجد الرجل
متوركا انتهى وفى المغرب الوركان هما فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين ويقال نام متوركا على احدى وركيه والتورك
فى التشهد وضع الورك على الرجل اليمنى ومنه حديث مجاهد انه كان لا يرى بأسا بالتورك فى الارض المستحيلة فى الصلاة اى المعوجة
غير المستوية وعن النخعى انه قال التورك فى التشهد ان يخرج رجليه عن وركه اليمنى فيضجع اليسرى وينصب اليمنى ويقعد على الارض
وعنه ايضا انه كان يكره التورك فى الصلاة فانما يريد وضع الاليتين او احديهما على الارض انتهى وفى المصباح الورك انثى
بكسر الراء ويجوز التخفيف بكسر الواو وسكون الراء وهما وركان فوق الفخذين كالكتفين فوق العضدين وقعد متوركا اى متكئا
على احد وركيه والتورك فى الصلاة القعود على الورك اليسرى وقال ابن فارس جلس متوركا اذا رفع وركه انتهى فيهما
اى فى كلا القعودين الاول والثانى ظرف لغو يتعلق بتتورك ولما قال تتورك على وفق الكنز وكان فى التورك وجوه كما عرفته
فسره بذكر ما فى الهداية والوقاية فقال وهو اى تورك المراة فى قعوديها ان تجلس على اليتها اليسرى حال كونها
موضوعة على الارض والالية بفتح الهمزة وسكون اللام بعدها تحتية مخففة قال فى المصباح والالية الية الشاة قال ابن السكيت
وجماعة ولا تكسر الهمزة ولا يقال لية والجمع اليات مثل سجدة وسجدات وتثنية اليان بحذف الهاء على غير قياس وباثباتها
فى لغة على القياس وألى الكبش الى من باب تعب عظمت اليته فهو اليان وزان سكران على غير قياس وسمع آلى وزان اعمى وهو
القياس ونعجة اليا ورجل آلى وامراة عجزاء قال ثعلب هذا كلام العرب والقياس اليانة واجازه ابو عبيد انتهى
وفى الملتقط الالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر ولا لية وتثنيتها اليان بغير تاء وكبش آلى ونعجة اليا
والجمع الى مثل احمر وحمراء وحمر ويقال ايضا كبش اليان بفتحتين وكباش اليانات ورجل آلى بوزن احراى
عظيم الالية ولا يقال للمراة اليا بل عجزاء وبعضهم يقوله وقد الى الرجل من باب صدى اذا صار ذا الية انتهى فقد علم
من هذا ان الالية تستعمل فى الشاة وفى الانسان وان المراد بها فى الانسان ما فوق فخذه من عجزه فيؤول الى الورك فالمعنى
تورك المراة فى القعودين جلوسها فيهما على وركها اليسرى وان تخرج اى واخراجها كلتا بالف التثنية فى تقدير
النصب لاضافتها الى رجليها فان كلا مضافا الى المضمر معرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا كالمثنى وكذا مونثه
كلتا ومضافا الى المظهر معرب اعرابا تقديريا كالعصا وكذا مونثه كلتا وكلا كما فى المصباح بالكسر والقصر الفها لام
الكلمة فينون لانه اسم متمكن كمعا وعصا والفها بدل اما عن واو وعن ياء وقيل اسم منقوص والفها للتثنية لا
للعوض فلا ينون كالمثنى وكلتا قيل التاء زائدة والالف لام الكلمة وزنها فعتل فينون وقيل التاء بدل من لام الكلمة
والالف للتانيث وزنها فعلى فلا ينون انتهى واختلف فى الف كلا انه فى الاصل واو او ياء والاكثرون على الاول وكلتا
فى كلتا بدل من الالف والالف للتانيث لان علامة التانيث لا تكون متوسطة كما فى حاشية مولانا عصام الدين على
شرح الكافية للمولى الجامى وفى شرح الشافية لنظام الدين النيسابورى كلا كمعا الفه بدل من الواو وكلتا كذكرى الفها
للتانيث وكتاء بدل من الواو والاصل كلوى انتهى وذكر عصام الدين ان ما اضيف اليه كلا او كلتا يجب ان يكون مثنى او ضميرا
ولا يجوز ان يكون متعددا غير مثنى الا فى الشعر كقولك كلا زيد وعمرو انتهى وههنا وقع كلتا مضافة الى المثنى فان
رجليها اصله رجلين مثنى رجل بكسر الراء حذف نونه بالاضافة الى الضمير ثم فى المغرب كلا اسم مفرد اللفظ مثنى المعنى
وهو من الاسماء اللازمة الاضافة ولا يضاف الا الى مثنى مظهر او مضمر وتانيثه كلتا والحمل على اللفظ هو الشائع الكثير
قال كلا الرجلين افاك اثيم وفى التنزيل كلتا الجنتين اتت اكلها وقد جاء الحمل على المعنى كما فى قول الفرزدق
كلاهما حين جد الجرى بينهما قد اقلعا ح وعلى هذا قول ابى يوسف كلاهما بخسان صحيح وان كان الفصيح الافراد انتهى
وفى الملتقط وكلا فى تاكيد المثنى نظير كل فى تاكيد المجموع وهو اسم مفرد غير مثنى كمعا الا انه وضع للدلالة على الاثنين
كما وضع نحن للدلالة على الاثنين فما فوقهما وهو مفرد وكلتا للمونث وقال الفراء هما مثنيان ولا يتكلم منهما بواحد
ولو تكلم به لقيل كل وكلت وكلان وكلتان واحتج بقول الشاعر فى كلت رجليها سلامى واحدة اى فى احدى رجليها
وهذا القول ضعيف عند البصرية والالف فى الشعر محذوفة للضرورة والدليل على كونه مفردا قول جرير كلا يومى
امامة يوم صد انشدنيه ابو على انتهى من الجانب الايمن لان ذلك استر لها وايسر ومبنى امرها على الستر
وكيف قاله المص وانما تجلس هكذا لانه استر لها ومراعاة فرض الستر اولى من مراعاة سنة القعدة وقد حكى بعضهم
على هذا الاجماع قاله ابن امير حاج وزاد فى الجوهرة انها تضم فخذيها وتجعل الساق اليمنى على الساق اليسرى انتهى
ولفظ المراق ويسن تورك المراة بان تجلس على اليتيها وتضع الفخذ على الفخذ وتخرج رجليها من تحت وركها اليمنى

بلفظ المثنى

ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر لمطلق النهى وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له عند هذا النهوض ذكر فى شرح
المختار قاله المص ويعتمد بيديه على ركبتيه احترازا عن العبث واذا قام لا يرفع يديه وكذا لا يثنى ولا يتعوذ فى الفرض
وما يشبهه ولكنا يبسمل و يقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من ثالثة المغرب وثالثة الظهر و
العصر والعشاء ورابعتها فما بعد الاوليين اولى من الاخريين لكونه اشمل وافيد الفاتحة بتمامها
خاصة مصدر كالعافية والكاذبة والتاء للتانيث او للمبالغة وانتصابها على انها مفعول مطلق اى يخصها المصلى
بالقراءة خصوصا ويجوز ان يكون حالا بمعنى مخصوصة اى حال كونها مخصوصة بالقراءة والمراد انه لا يضم اليها سورة
اذا كان ضمها فى الاوليين وهى اى الفاتحة او قراءتها افضل وان سبح او سكت جاز قال فى المراقى ويسن
قراءة الفاتحة فيما بعد الاوليين فى الصحيح وروى عن الامام وجوبها وروى عنه التخيير بين قراءة الفاتحة والتسبيح
والسكوت انتهى وفى المنيه وشرحها للمص وان كانت تلك الصلاة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد
الاوليين اذا كان قد قرأ فيهما بين ان يقرأ وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وان قرأ يقرأ الفاتحة
فحسب ولا يزيد عليها شيئا انتهى وفى التنوير وشرحه الدر واكتفى المفترض فيما بعد الاوليين بالفاتحة فانها
سنة على الظاهر ولو زاد لا باس به وهو مخير بين قراءة الفاتحة وصحح العينى وجوبها وتسبيح ثلثا وسكوت قدرها
وفى النهاية قدر تسبيحة فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب لثبوت التخيير عن على وابن مسعود رضى الله عنهما وهو
الصارف للمواظبة عن الوجوب انتهى اختلفوا فى صفة قراءة الفاتحة فيما بعد الاوليين فذهب الاكثر الى استحبابها
وصححه فى الهداية والكافى وروى الحسن عن ابى حنيفه وجوبها قال العينى وهو الصحيح ولا عبرة بهذا التصحيح لان ظاهر
الرواية انه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح ثلاثا كما فى البدائع والذخيرة والمجتبى وفى الخانية وعليه الاعتماد وقال
فى المحيط ان قراءة الفاتحة سنة فى الاخريين مستدلا بالحديث الاتى ذكره وتبعه صاحب الدرر والمواهب والاقع فى
البرهان فلو سبح فى الاخريين ولم يقرأ لم يكن مسيئا لان القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر حتى قالوا انه ينوى
بها الذكر والثناء دون القراءة بدليل مشروعية المخافتة فيهما فى سائر الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولذا تعينت
الفاتحة للقراءة لانها كلها ذكر وثناء وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا على ما مشى عليه صاحب المحيط ومن تبعه كصاحب
الدرر لانه ترك السنة ولا سهو عليه فى اصح الروايات كذا فى معراج الدراية وما قيل من لزوم سجود السهو فمبنى على رواية الحسن
وظاهر ما فى البدائع والذخيرة والخانية انه لا يكون مسيئا بالسكوت وهو مقتضى التخيير المروى عن على وابن مسعود رضى الله
عنهما وهو مما لا يدرك بالراى فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة المستفادة من حديث الصحيحين عن الوجوب وهو ما
اخرجه البخارى ومسلم عن ابى قتادة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الركعتين الاوليين من الظهر
والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا فالمراد بالجواز فى قوله وان سبح
او سكت جاز الحل بلا كراهة على قول الاكثرين وهو الصحيح ومعنى الصحة الجامع للكراهة على قول صاحب المحيط ومتابعيه
واتفق الكل على ان القراءة افضل وليس بمناف للتخيير اذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح فى المجتبى انه
ينوى الذكر والثناء موافقا للمحيط من النوحية اذا اراد قراءة الفاتحة يعنى فى الاخريين فليقرأ على جهة الثناء لا القراءة
وبه اخذ بعض المتاخرين ولو قرأها يعنى فى الاوليين على قصد الثناء لا تنوب عن القراءة كذا فى القنية والاكثرون على
انها تنوب عن القراءة لان الفاتحة وجدت فى محلها فلا يتغير حكمها بقصده ولهذا لو لم يقرأها فى الاوليين وقرأها
على قصد الثناء فى الاخريين لا تجزيه من شرح الوقاية لابن ملك واعلم ان قول الملتقى خاصة يفيد انه لا يزيد على الفاتحة
وقد مر التصريح به عن شرح المص والمراد انه لا يسن الزيادة على الفاتحة فيما بعد الاوليين وفى النوحية عن البحر الظاهر
ان الزيادة عليها مباحة لما ثبت فى صحيح مسلم عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى صلاة
الظهر فى الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفى الاخريين قدر خمس عشرة اية او قال نصف ذلك ولهذا قال
فخر الاسلام وتبعه فى غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا فى الاخريين حتى لو قرأها فى الاخريين لم يلزمه
سجود السهو وفى الذخيرة وهو المختار وفى المحيط هو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها لحديث ابى قتادة السابق
ويحمل حديث ابى سعيد على تعليم الجواز ويحمل ما فى السراج الوهاج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على
الفاتحة على كراهة التنزيه التى مرجعها الى خلاف الاولى انتهى وكذا فى الشرنبلالية عن البحر وفى المنيه و
شرحها للمص فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول عن ابى يوسف لتاخير الركن
عن محله وهو الركوع عقيب الفاتحة وفى اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما مشروعة
من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغى انه لو اطال زائدا على ما قال
فى احدى الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفته ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم من غير ترك فى وقت ما
وانعقد عليه الاجماع وما كان كذلك فهو واجب فاذا خالفه فقد ترك واجبا ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود
السهو انتهى واعلم ان هذا فى الفرائض كما نبهنا عليه والكلام فيها واما الواجب والنفل فسياتى انه يجب فى جميع ركعاتها
قراءة الفاتحة وسورة ثم اذا صلى ما بعد الاوليين على وفق الاوليين سوى ما نبهنا على انه لا يفعل فيه قعد ثانيا

والقعود الثانى

وتسن فى الاخريين الفاتحة
خاصة وان سبح فيهما او
سكت جاز من الجمع

اختلف العلماء فى قراءة الفاتحة فيما بعد
الاوليين من الفرائض قال بعضهم انها
واجبة وهى رواية الحسن عن ابى حنيفه
حتى يلزم بتركها سجود السهو و قال بعضهم
انها افضل فقط حتى لو تركها لا يكون
مسيئا وقال بعضهم انها سنة وهو ظاهر
الرواية فيكون بتركها مسيئا على المختار لما
فى الصحيحين عن قتادة ان النبى صلى الله
عليه وسلم كان يقرأ فى الركعتين الاوليين
من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين
وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب
ويسمعنا الاية احيانا ولما روى الطبرانى
عن جابر رضى الله عنه انه قال سنة
القراءة فى الصلاة ان يقرأ فى الاوليين
ام القران وسورة وفى الاخريين بام
القران من حاشية نوح افندى
فى فصل يجهر الامام

لا اشتراطها انتهى ولم يتوركوا في القعدتين قال مالك السنة ان يتورك في القعدتين اى يخرج رجليه من الجانب
الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المحيط والمصفى والهداية وغيرها ذكره المص في الشرح هو ان يجلس على اليتيه
وينصب رجله اليمنى ويخرج اليسرى من تحتها لما روى ان قعود النبى صلى الله عليه وسلم في الصلاة كان كذلك قلنا هو محمول
على ضعفه وكبره كذا في شرح المجمع قلت لولا قيد اليسرى في لفظ الملتقى لامكن ارادة معنى المثنى من الالية المفردة بجعل
الاضافة للجنس فتبصر **تتمة** اخرج الحافظ محمد بن عاصم المقرئ في مسند ابى حنيفة عن عبد الله بن مسعود
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد في الصلاة فقال قل التحيات لله الى عبده ورسوله فاذا فعلت هذا
او قلت هذا فقد امضيت او قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وظاهره يشعر
بتمام الصلاة بكل من القعود والتشهد دون الاخر وليس بمراد قال في التبيين لا يقال ان كلمة او لاحد الشيئين فيكون
المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت ولم تقعد لانا نقول ان قراءة التشهد لو وجدت في غير حال القعود لم تعتبر اجماعا فتعين
ان يكون المعنى اذا قعدت ولم تقل او قلت هذا وانت قاعد كذا في النوحية **فائدة** ذكر في خزانة الفقه
لابى الليث السمرقندى رحمه الله ان اكثر ما يقع التشهد في صلاة عشر مرات وذلك بان يدرك الامام في التشهد الاول
من صلاة المغرب فيتشهد معه ثم يتشهد معه الثانية وعلى الامام سهو فيسجد معه ويتشهد معه الثالثة ثم
يتذكر الامام ان عليه سجدة تلاوة فيسجدها ويتشهد معه الرابعة ثم يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه
الخامسة ثم اذا سلم الامام قام المأموم وصلى ركعة وتشهد السادسة ثم صلى ركعة اخرى وتشهد السابعة وكان
قد سها فيما يقضى فيسجد للسهو وتشهد الثامنة ثم ذكر انه قرأ اية سجدة فيما يقضى فيسجدها وتشهد التاسعة ثم
سجد لهذا السهو وتشهد العاشرة ثم سلم انتهى قال نوح افندى مراده من التشهد بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في
القعدة الاخيرة لان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة انتهى **فاذا** قعد القعود الثانى قرأ فيه التشهد المذكور
فانه واجب في القعودين واذا **اتم** بهمزة وشدة ميم افعال التمام **التشهد** يحتمل المصدرية والآلية
اى اذا جعل قراءة التشهد تامة كاملة **فيه** ظرف لغو للفعل او المصدر اى في القعود الثانى **صلى على النبى
عليه السلام** على وجه الكمال فيضم الصلاة على الآل الى الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم والا فقد نقص الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم كما في قهستانية الكيدانية ثم هذا ان لم يصل عليه صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى وقنوت الوتر
كما في وتر الزاهدى كما في قهستانية المختصر يعنى ان صلى عليه صلى الله عليه وسلم في واحد منهما لم يسن ان يصلى عليه
صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير ونقل المص في شرح المنية في مبحث الوتر عن فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى
في القنوت لا يصلى بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلى في الاخير ثم قال وهو قول لم يرو عن الائمة
المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى على النبى صلى الله
عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلى عليه في القعدة الاخيرة ففى قوله قالوا اشارة الى عدم استحسانه له والى انه غير مروى
عن الائمة كما قلناه فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم انتهى وفي قهستانية المختصر وصفتها
على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد رحمه الله على ما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى
ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد ولم يذكر
في الظهيرية والجلابى وبيان الاحكام الا الى المجيد الاول انتهى وفي حاشية مولانا اخى وروى عن على وابن مسعود
وابن عباس وجابر رضى الله عنهم انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة
فقال صلى الله عليه وسلم قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى ال محمد وارحم محمدا وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى وفي قهستانية الكيدانية ويجوز
ان يراد بالصلاة اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما دل عليه كلام الاصل انتهى والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل
عليه الاطلاق كما في قهستانية المختصر ومعنى الصلاة الرحمة كما في النوحية ويندب ذكر السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع
عين سلوك الادب فهو افضل من تركه ذكره الرملى الشافعى وغيره وما نقل لا تسودونى في الصلاة فكذب وقولهم تسيدونى
بالياء لحن والصواب الواو كما في الدر المختار وفي شرح جوهرة التوحيد واما حديث لا تسودونى في الصلاة فقال الجلال لا اصل
له وقال بعضهم لو ورد امكن تأويله انتهى والله اعلم به وكرر على اشارة الى تراخى رتبة آله عنه كما في النوحية واعلم ان ذكر
على هذه كان من شعار اهل السنة ردا على الشيعة الشنيعة فانهم كما في شرح دلائل الخيرات للفاسى قالوا ان جمع الال
مع النبى صلى الله عليه وسلم في الصلاة بكلمة على لا يجوز ويجب ترك الفصل بينه وبين آله بعلى ونقلوا في ذلك حديثا
لا يصح انتهى وهو قولهم من فصل بينى وبين الى بعلى فعليه كذا قال الشيخ على القارى في موضوعاته هو باطل لا اصل له وهو
من مفتريات الشيعة انتهى وقد يقال لو ثبت لساعد الرسم انه بعلى بتشديد الياء فيكون حجة عليهم وفي النوحية واختلف
في الال فذهب اكثر العلماء الى انهم اقاربه الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووى ان آله جميع امته انتهى
والصحيح ان آل النبى صلى الله عليه وسلم عندنا من حرمت عليهم الصدقة من اقاربه كما في منح الغفار وذكر ابن نجيم في شرح
المنار انه المختار وانه صححه في شرح المنظومة وذكر هو فيه ايضا عند قول المنار وعلى اله اى وعلى اهل بيته او كل من تبعه

نفى القعود من التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته منلاقنية

فان قلت ما وجه تاخير الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم الى آخر الصلاة قلت هو كونها مزكية لها فينبغى ان توجد بعد التقصيرات قال صلى الله عليه وسلم اذا جلست في صلاتك فلا تتركن الصلاة على فانها زكاة الصلاة اى مزكيها عما وقع فيها من التقصيرات كمال الزكاة ومنه قوله لكل شئ زكاة وزكاة الجسد الصوم وقوله لكل شئ زكاة وزكاة الدار بيت الضيافة الاحاديث كلها في الجامع الصغير منه

وفي رواية الصحيحين اللهم بارك كما في النوحيه منه

تقول سوده قومه بالتشديد ملتقط

وفي قهستانيه الكيدانية والشيعة لم يفصلوا بين النبى والال بكلمة على لزعم حديث من فصل بيننا بعلى فليس منا انتهى منه

من المتقين الى يوم القيمة والظاهر ارادة الثانى هنا ليدخل الصحابة انتهى وورد آل محمد كل تقى رواه الطبرانى في الاوسط
عن انس رضى الله عنه كما في الجامع الصغير قلت ولا يخفى ان الاشمل اكمل ويكون التخصيص لمزيد الشرف فلذلك وضم
الال اليه صلى الله عليه وسلم في الصلاة تنبيه على انه الكامل ففى قهستانية المختصر ولما علم ان الصلاة عليه كانه لم يوجد
بلا ذكر الال حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلاة بقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما في شرح التاويلات
قال وعلى الى اى على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الال على المقلدين كما في المفردات
والاول مختار المحققين انتهى وفي شرح دلائل الخيرات للفاسى قال صلى الله عليه وسلم لا تصلوا على الصلاة البتراء قالوا
وما الصلاة البتراء يا رسول الله قال تقولون اللهم صل على محمد وتمسكون بل قولوا اللهم صل على محمد وعلى ال محمد انتهى
وتكرير العلم الشريف تنبيه على انه الاحسن الاولى قال القهستانى عند قول المختصر وعلى اله الاولى ان يضاف الى الظاهر
كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره انتهى وقال عند قول الكيدانى وعلى اله
والاحسن وعلى ال محمد فان اضافته الى الضمير قليلة او غير جائزة انتهى وقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة اى وصل على
آل محمد مثل الصلاة على ابراهيم وال ابراهيم فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما في المشهور كذا في قهستانية المختصر
وفي النوحية والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع الى آل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من المشبه او مساويا
له بل قد يكون ادنى منه وتخصيص ابراهيم عليه السلام اما لسلامه على امة محمد صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء
دون غيره من الانبياء عليهم السلام او لدعائه بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه الله ابا
للمسلمين انتهى وفي الدر المختار وخص ابراهيم عليه السلام لسلامه علينا او لانه سمانا المسلمين او لان المطلوب صلاة
يتخذه بها خليلا وعلى الاخير فالتشبيه ظاهر او راجع لال محمد او المشبه به قد يكون ادنى مثل مثل نوره كمشكاة انتهى
وصح تكرار انك حميد مجيد كما في الدر المختار ومعنى قوله انك حميد مجيد الحميد المحمود والمجيد الماجد وهو الكريم الذى
يبتدئ بالنعمة قبل الاستحقاق والمجد الكرم كما في الضياء المعنوى ووجه حسن الختم به ان الداعى يشرع له ان يختم
دعاءه باسم من الاسماء الحسنى مناسب لمطلوبه والصلاة والتبريك عليه يشتمل على الحمد والمجد لاشتمالهما على ثناء
الله تعالى وتكريمه ورفع ذكره فكانه يطلب من الله تعالى ان يزيد في حمده ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين كما في النوحية
وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدا لانه يوهم تقصير النبى صلى الله عليه وسلم اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عنه وقد
امرنا بتعظيم الانبياء عليهم السلام والصحيح انه لا يكره وهو مذهب المتكلمين لانه صلى الله عليه وسلم كان اشوق العباد الى
مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغنى احد عن رحمة الله تعالى كما في الزيلعية وفي المنية وشرحها للمص وروى عن بعض المشايخ وهو
محمد بن عبد الله بن عمار انه قال لا يقول في الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير الانبياء
فان احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا ذكر شيخ الاسلام في المبسوط
واكثر المشايخ على انه يقول وارحم محمدا وال محمد للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه
قال الرستغفنى ويكون معنى قوله وارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله اب شيخ
كبير فاراد السلطان ان يقيم العقوبة على الجانى فيقول الناس ارحم هذا الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجانى
حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى انتهى وفي النوحية عن البحر محل الخلاف في الجواز
وعدمه انما هو اذا قيل مضموما الى الصلاة او السلام كما افاده الحافظ ابن حجر ولذا اتفقوا على انه لا يقال ابتداء رحمه الله
انتهى لكن في الدر المختار وصح عدم كراهة الترحم ولو ابتداء انتهى واخرج البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال دخل
اعرابى المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمنى ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبى صلى الله عليه وسلم فقال لقد
تحجرت واسعا الحديث وسياتى قال نوح افندى وعلم منه جواز ان يقال اللهم ارحم محمدا ولذلك لم ينكر عليه النبى صلى الله
عليه وسلم وهذا هو المختار انتهى وفي المنية وشرحها للمص ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وال محمد كما صليت
وباركت وترحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن قد قال وترحم على محمد لكن هذا مخالف لرواية الحديث
واما ان قال في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطأ اذ ليس في اللغة ترحم يترحم ترحمة ولو قال بعد قوله ورحمت
وترحمت بالتشديد اى بتشديد الحاء من التفعل يجوز لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة
وذلك من الله سبحانه نفس الرحمة انتهى وصح زيادة في العالمين كما في الدر المختار وفي المراقى وزيادة في العالمين ثابتة
في رواية مسلم وغيره فالمنع منها ضعيف انتهى وفي النوحية وزيادة في العالمين ثابتة في رواية ابى مسعود الانصارى رضى الله عنه
عند مالك ومسلم وابى داود وغيرهم انتهى وفي المنية وشرحها للمص ولا يقول بعد قوله في العالمين ربنا لعدم وروده
في الاحاديث ولو قال ذلك لا باس به اى لا يكره اذ هو زيادة ثناء لله سبحانه ولا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان
الاولى تركه لعدم وروده اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله النبى صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان انتهى
تنبيه والحكمة في ان العبد يسأل الله تعالى ان يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم مع انه مأمور بان يصلى عليه
بنفسه قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغى فالمراد من الصلاة من الامة سؤالها من الله تعالى فالمصلى في الحقيقة
هو الله تعالى ونسبتها الى العبد مجاز كذا في النوحية **تتمة** الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم خارج الصلاة

فانا صلينا على ابراهيم وعلى ال ابراهيم
لانه جعل ابراهيم البيت ربنا
يتبحج بالرحمة فاتت
بذلك منقطعا في
[illegible]

لانه يكون المراد بصلاة النبى عليه السلام صلاة يتخذه بها حبيبا فهى اعلى منها منه

ونقلناه من حاشية مولانا اخى منه

لم تكن فرضا عند الجرجاني وكانت فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار وكلما ذكر عند الطحاوي وفي التحفة انه الصحيح
وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند العلماء وفي الزاهدي انه يسن كذا في القهستانية موجبا الامر في الاية انما هو الافتراض
في العمر مرة واحدة اذ الامر لا يقتضي التكرار وانما الخلاف بين الطحاوي والكرخي في الوجوب كلما ذكر صلى الله عليه وسلم
قال الطحاوي يجب اذا سمع اسمه في كل مرة سواء سمعه من نفسه او من غيره وقال الكرخي لا يجب وصحح في التحفة والمحيط
قول الطحاوي واعترض فخر الاسلام في الجامع الكبير بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا تخلو عن ذكره فلو وجبت
كلما ذكر لم يجد المكلف فراغا من الصلاة عليه مدة عمره واجيب بان المراد الذكر المسموع في غير ضمن الصلاة واختلف
على قول الطحاوي انه لو تكرر في مجلس واحد هل يتداخل الوجوب فتكفيه صلاة واحدة او يتكرر الوجوب من غير
تداخل صحح حافظ الدين في الكافي الاول وجعل التكرار مستحبا وصحح الزاهدي في المجتبى الثاني ولا خلاف في وجوب الثناء
عند سماع اسمه تعالى وانه يكفيه مع التكرار ثناء واحد وفرق في المجتبى بين تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم وبين
تكرار ذكر الله تعالى فقال الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تقضى لانها تصير دينا بالترك بخلاف الثناء على الله تعالى
فانه لا يقضى لانه لا يصير دينا بالترك لان كل وقت لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى على العبد الموجبة للثناء فلا يكون
وقت للقضاء قال ابن الهمام هذا الفرق ليس بظاهر وعلله في البحر بان جميع الاوقات وان كانت وقتا للاداء لكن
العبد ليس مطالبا بالاداء لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم الله تعالى سببا في الوجوب كالصلاة
وقال الامام السرخسي والمختار انها مستحبة كلما ذكر وعليه الفتوى كذا في شرح المجمع قال في البحر واختار الكرخي
استحبابها ورجحه شمس الائمة السرخسي وذكر ان قول الطحاوي مخالف للاجماع فان تم نقل الاجماع على الاستحباب
ترجح والا فالاولى قول الطحاوي للاحاديث الوارد فيها الدعاء بالرغم والابعاد والشقاء والوصف بالبخل والجفاء
لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد بمثل هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السرخسي ظن
ان الطحاوي قائل بالافتراض فرده وقد علمت انه انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا لما ان مستنده خبر واحد وهذا
كله ظهر ان الصلاة تكون فرضا وواجبة وسنة ومستحبة ومكروهة فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر على الصحيح والثالث
في القعود الاخير والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس في الصلاة في غير القعود الاخير انتهى وعلى هذا فينبغي
ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه صلى الله عليه وسلم التشهد الاخير فانه يشتمل على ذكر
اسمه صلى الله عليه وسلم وتكره الصلاة في هذه الحالة تحريما على ما مر فضلا عن الوجوب ويلزم على قوله وقوع
الصلاة في القعود الاخير واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى قوله ورسوله لان ذلك من حيث التشهد وهذا
من حيث الصلاة ولم ار من نبه على ذلك كذا في النهر وما مر عن البحر من ان المراد بالوجوب في قول الطحاوي الوجوب
المصطلح عليه عندنا مخالف لما في المواهب والبرهان فان ظاهر ما فيهما يدل على ان المراد به الافتراض دون الوجوب
المصطلح عليه والله اعلم وفي المجتبى عن خزانة الاكمل هذا في حق الامة اما هو صلى الله عليه وسلم فلا يجب عليه ان يصلي
على نفسه انتهى وهذا مبني على ان يا ايها الذين امنوا لا يتناول الرسول صلى الله عليه وسلم بخلاف يا ايها الناس و
يا عبادي عند الاكثر كما عرف في الاصول من حاشية نوح افندي وهي فرض عملا بالامر في شعبان ثاني الهجرة مرة واحدة
اتفاقا في العمر فلو بلغ في صلاته نابت عن الفرض كما في النهر بحثا وفي المجتبى لا يجب على النبي صلى الله عليه وسلم ان يصلي
على نفسه واختلف الطحاوي والكرخي في وجوبها على السامع والذاكر كلما ذكر صلى الله عليه وسلم والمختار عند الطحاوي
تكراره اي الوجوب كلما ذكر ولو اتحد المجلس في الاصح لا لان الامر يقتضي التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو
الذكر فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك فتقضى لانها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى والمذهب استحبابه اي
التكرار وعليه الفتوى والمعتمد من المذهب قول الطحاوي كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ورجحه في البحر
باحاديث الوعيد كرغم وابعاد وشقاء وبخل وجفاء ثم قال فتكون فرضا في العمر مرة وواجبة كلما ذكر على الصحيح
وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه وسنة في الصلاة ومستحبة في كل اوقات الامكان ومكروهة في غير القعود
الاخير من الصلاة وكذا استثنى في النهر من قول الطحاوي ما في التشهد الاول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل
بلخصه في درر البحار بغية الذاكر لحديث من ذكرت عنده فليحفظ وازعاج الاعضاء برفع صوت غير جميل فانما
هو دعاء له صلى الله عليه وسلم والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجي في كنز العفاف وحرر انها قد
ترد ككلمة التوحيد مع انها اعظم منها وافضل لحديث الاصبهاني وغيره عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم من صلى علي واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة فقيد المأمول بالقبول
من التنوير وشرحه الدر روي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يقبل الله لهم
شهادة ان لا اله الا الله الراكب والمركوب والراكبة والمركوبة والامام الجائر حديث غريب جدا رواه الطبراني
في الاوسط من الترغيب والترهيب للمنذري في اللواطة **تنبيه** حديث من ذكرت عنده وما تقدم من العبارات
المنقولة ظاهر في ان المراد بذكره صلى الله عليه وسلم اعم من ان يكون بالاسم الشريف محمد وغيره ولم ار من
نبه عليه فليحرر والله الهادي **مهمة** الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قيام برسم العبودية بما يقتضي الاصل

قلت وكذا ما قدمناه عن القهستانية منه

قال المحروي وقع الامر بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء وقيل ان شهر شعبان شهر الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لان آية الصلاة يعني ان الله وملائكته الاية نزلت والله اعلم كذا في المواهب اللدنية منه

نفيه

نفيه من التقرب الى الله تعالى بالاشتغال بحق غيره والاصل ان لا يتقرب اليه الا بالاشتغال بحقه وهذا لما كان بامر من الله
تعالى حيث قال صلوا عليه كان واجب الامتثال فهذا كالامر للملائكة بالسجود لادم عليه السلام فمن اطاع شرف ومن
عصى كابليس اهين كذا في شرح دلائل الخيرات للفاسي **قلت** فالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تشريف وتكريم له
صلى الله عليه وسلم كالسجود لادم عليه السلام لا لنقص فيه او حاجة ففائدتها الينا عائدة ثم التشريف بالصلاة
اعظم واكمل منه بالسجود فان الثاني اختص به الملائكة والاول عم البارى سبحانه والملائكة والمؤمنين والسجود مرة
وقع ثم انقطع والصلاة مستمرة في صحائف الاكوان دائمة على وجوه الازمان فلزم ان تكون الصلاة من اشق الاعمال
على ابليس كالسجود فكما يفر من الساجد ولا يقربه فكان اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة كذلك يفر من المصلي ولا يقربه
فيكون اقرب الى ربه ودعاؤه احق بالاجابة وعن هذا كانت اكبر بركة واكثر اثرا في تزكية النفس وتخليتها وتحليتها
فقد ذكر العارف بالله تعالى الشيخ السنوسي في شرح صغرى صغراه ما نصه وقد رأيت لبعض ائمة التصوف ان من فقد
شيوخ التربية فليكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يصل به الى مقصوده ولعله اخذ ذلك من قوله
صلى الله عليه وسلم لابي بن كعب رضي الله عنه عندما التزم ان يجعل جميع دعائه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اذا تكفى
همك ويغفر لك ذنبك رواه احمد والترمذي والحاكم وصححه قال ولا شك ان المريد الراغب في مشايخ التربية قد
اهتم بتنقية نفسه من علائق ما سواه تعالى فاذا اكثر من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كفي هذا الهم الذي
اهتم به والله اعلم انتهى **قلت** كيف لا وقد ذكر ابن امير حاج في شرح المنية انه روى الامام احمد باسناد حسن
عن عبد الله بن عمرو بن العاصي رضي الله عنهما قال من صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واحدة صلى الله وملائكته
عليه بها سبعين صلاة فليقل عبد من ذلك او ليكثر وحكم هذا الموقوف حكم المرفوع لانه لا مجال للرأي فيه انتهى
فصل اللهم على حبيبك ورسولك النبي الامي محمد وسلم وعلى اله وصحبه افضل صلاة واكمل تسليم في كل آن من الازمان
بغير حساب **واعلم** انه ينبغي للمصلي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ان يضم الى الصلاة عليه التسليم عليه
رعاية لظاهر قوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وقيل يكتفي بالسلام كما في قهستانية الكيدانيه وترك السلام
ليس بمحرم وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة كما في قهستانية المختصر **تتمة** قرأ في القعود الاول
اللهم سل تفسد كذا في القنية وفي الخانية ولو قرأ اللهم سل بالسين لا تفسد صلاته وفي المنية وشرحها للمصنف
ولو قال اللهم سل على محمد بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى معنى اباء كما في قوله تعالى
حقيق على ان لا اقول اي اعط السلوان لمحمد عن غيره من تعلقات الدنيا ونحو ذلك انتهى قرأ في التشهد الاول حميت تجب
تفسد من القنية **قلت** قيد بالتشهد الاول لانه في الاخير مخرج لا مفسد ولو قرأ باركت بالكسر ينبغي ان لا تفسد
قرأ وترحمت بتخفيف الحاء تفسد وبه اجاب جار الله وقال ابو حامد وعين الائمة الكرابيسي لا تفسد كذا في القنية
واعلم ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم تقدم على الدعاء خارجا لتقريبه من الاجابة فقدمها المصنف عليه ذكرا
ليوافق الترتيب الذكري الترتيب الخارجي فقال المختار للفظ القدوري والهداية والمختار **و** بعد ما صلى على النبي
صلى الله عليه وسلم في القعود الثاني بعد التشهد **دعا** افاد في المجمع انه يدعو بعد الصلاة وقال في الهداية ويبدأ
بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليكون يعني الدعاء اقرب الى الاجابة وقال ابن فرشته في شرح المجمع وانما قدمها
يعني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على دعائه لان من اتى باب الملك لا بد له من التحفة لخاصته واخص خواص
الله تعالى هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم او لانه تقديمها عليه اقرب
للاجابة لان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد
اجابته اول المسئولات عنه لا يرد باقيها وقال صاحب المجمع في شرحه قال بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
لقول ابن مسعود رضي الله عنه ابدأ بالثناء على الله تعالى بما هو له اهل ثم بالصلاة على محمد ثم سل حاجتك بعد ذلك
ولان تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم اقرب الى الاجابة لما بعدها من الدعاء وان الكريم لا يستجيب بعض الدعاء
ويرد بعضه وفي المراقي ويسن الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم اذا
صلى احدكم فليبدأ بتحميد الله عز وجل والثناء عليه ثم ليصل على النبي صلى الله عليه وسلم ثم ليدع بعده ما شاء انتهى
والمعنى دعا المصلي ربه لنفسه ولوالديه المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان
من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء كما افاده في الدرر قال نوح افندي اخرج البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
دخل اعرابي المسجد فصلى ركعتين ثم قال اللهم ارحمني ومحمدا ولا ترحم معنا احدا فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال
لقد تحجرت واسعا الحديث اي ضيقت ما وسعه الله تعالى وخصصت نفسك دون غيرك يعني ردت ذلك اذ ليس في
وسع احد تضييق ما وسعه الله تعالى فعلم من هذا ان من اداب الدعاء ان لا يخص الداعي نفسه به ولما كان الاعرابي
جاهلا باداب الدعاء خص نفسه به وانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم انتهى ومر في تقرير كيفية الصلاة عليه
صلى الله عليه وسلم ويقدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كما في الشرنبلالية
واعلم ان تعميم الدعاء كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات وانما قيدنا الوالدين

دعا لنفسه ولوالديه واستاذه والمؤمنين درمختار

بايمانهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر ودعا نوح عليه السلام لوالديه بالمغفرة لان والديه كانا مؤمنين كما صرح به المفسرون قال القرافي المالكي ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لان فيه تكذيبا لله تعالى وان الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لجميع ذنوبهم حرام لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار ونقله الاسنوي ايضا عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام واقرها عليه ورده العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي واطال الكلام فيه وقال الشيخ زين في البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء بالمغفرة للكافر وغير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين قال زين العرب في شرح المصابيح ليس بحتم عند اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو بموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط شفقته على اخوانه الامر الجائز الوقوع وان لم يكن واقعا انتهى من حاشية نوح افندي ويستغفر بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اي يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك من المنية وشرحها للمص قال الشرنبلالي بعد نقله لفظ المنية قيد بالايمان لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهره انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم انتهى ويستغفر لنفسه ولوالديه الخ اي يطلب من الله المغفرة لنفسه ولهم اي يسأله اياها في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند احمد وان كان في آخرها دعا يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة رضي الله عنه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات رواه الترمذي وقال حديث حسن ثم هذا بناء على ان المراد بدبر المكتوبات ما قبل الفراغ منها كما ذكر بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شيء منه ومتصل به ويشهد له حديث ابن مسعود المشار اليه آنفا وقد يراد ايضا بدبر الشيء وراءه وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون ح المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها وح فلا يتم الاستشهاد بهذا الحديث ولعل الاول اشبه مع انه لا بعد في ان يكون كل من هذين الوقتين ادنى لاستماع الدعاء فيه واولى بالاستجابة بان بسط الله تعالى القرب لعبيده في حالة الصلاة الى ما بعدها تفضلا منه تعالى وجاء في تفسير قوله تعالى فاذا فرغت فانصب ان المراد منه الدعاء في آخر الصلاة اي فانصب للدعاء ثم لا شك ان اهم ما يهم العاقل ومن اعجبه اليه واحبه لديه الدعاء بحصول المغفرة التي هي وقاية شر الذنوب بالكلية ولا سيما في مظان الاجابة وقد امر الله تعالى باستغفاره ومدح المستغفرين ووعدهم بحصول المغفرة فقال عز من قائل واستغفروا الله ان الله غفور رحيم والمستغفرين بالاسحار ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والسنة طافحة بالحث على الاستغفار ويكفي في ذلك حاضا للعبد على الاستكثار منه في الليل والنهار ما في صحيح البخاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والله اني لاستغفر الله واتوب اليه في اليوم اكثر من سبعين مرة وما في السنن الاربع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال انا كنا لنعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وتب علي انك انت التواب الغفور وما في كتاب عمل اليوم والليلة للنسائي عن خباب بن الارت رضي الله عنه قال قلت يا رسول الله كيف نستغفر الله قال قل اللهم اغفر لنا وارحمنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ثم في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا وللمؤمنين والمؤمنات شهادة ظاهرة لاصدار الاستغفار على النظم المذكور في الكتاب على النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهي خداج وعن انس بن مالك رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات رد عليه من ولد من ذرية ادم عليه السلام الى ان يموت وعن ثابت البناني قال ذكر لنا ان الرجل ليدعو للمؤمنين بدعوة خير فيمر عليهم في مجالسهم يوم القيامة فيقول قائل ان هذا دعا لكم في دار الدنيا بدعوة خير قال فيشفعون لذلك العبد الى ربهم عز وجل فيشفعهم فيه فيدخلونه الجنة روى هذه الاحاديث الثلاثة ابو الشيخ الاصفهاني ثم لا بد من مراعاة وصف الايمان في المدعو له بالاستغفار وكيف لا وقد قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ولهذا قال المصنف وغيره ان كانا مؤمنين وما عن ابي اسيد مالك بن ربيعة الساعدي رضي الله عنه قال بينما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل من بني سلمة فقال يا رسول الله هل بقي من بر ابوي شيء ابرهما به بعد موتهما فقال نعم الصلاة عليهما والاستغفار لهما وانفاذ عهدهما من بعدهما وصلة الرحم التي لا توصل الا بهما واكرام صديقهما رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه وزاد في آخره فقال الرجل ما اكثر هذا يا رسول الله واطيبه قال فاعمل به يجب حمله على ان النبي صلى الله عليه وسلم علم كون ابوي السائل مؤمنين ثم في هذا ما يفيد الترغيب في الاستغفار للابوين المؤمنين زيادة على ما تقدم من شرح ابن امير حاج من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كتب الله له بكل مؤمن ومؤمنة حسنة رواه الطبراني عن عبادة رضي الله عنه من استغفر للمؤمنين والمؤمنات كل يوم سبعا وعشرين مرة كان من الذين يستجاب لهم ويرزق بهم اهل الارض رواه الطبراني عن ابي الدرداء ذكرها السيوطي في الجامع الصغير يا ابا هريرة كن مستغفرا للمسلمين والمسلمات والمؤمنين

والمؤمنات

والمؤمنات يكونوا كلهم شفعاء لك وكان لك مثل اجورهم من غير ان ينقص من اجورهم شيء من وصايا الفتوحات المكية لسيد العارفين محيي الدين ابن عربي قدس سره **بما** اي بدعاء **شاء** ه اي اراد ان يدعو به في المصباح شاء زيد الامر يشاؤه شيئا من باب نال اراده والمشيئة اسم منه بالهمز والادغام غير سائغ الا على قياس من يحمل الاصلي على الزائد لكنه غير منقول انتهى فالشيء في الاصل مصدر اطلق تارة بمعنى شاء اسم فاعل وح يتناول الباري تعالى كقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وتارة بمعنى مشيء اسم مفعول اي مشيء وجوده وعليه قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير والله خالق كل شيء فالشيء في حق الباري تعالى بمعنى الشائي وفي حق غيره بمعنى المشيء كذا في كليات الكفوي وفي هذا اللفظ تنبيه على انه ليس هنالك دعاء موجب من قبل الشارع بل الامر في مشيئة المصلي وارادته يختار ما يشاء ويدعو به لكن كما في الدر المختار بالعربية وحرم بغيرها كما في النهر بحثا ويحرم سؤال العافية مدى الدهر او خير الدارين ودفع شرهما والمستحيلات العادية كنزول المائدة قيل والشرعية والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم كما في البحر انتهى تنبيه فلا يحرم ان يقول اللهم اغفر للمسلمين جميع ذنوبهم خلافا للقرافي وتمامه في شرح المنية لابن امير حاج الكائن او كائنا **مما** فهو اما في محل جر نعتا لما او نصب حالا منه لكونه موصوفا بشاء اي من جنس دعاء **يشبه** ولفظ المجمع يناسب واشبه شيء شيئا وشابهه شاركه في معنى من المعاني كما في المصباح والملتقط اي يشابه ويشارك لفظه **الفاظ القران** في كون المسؤول به مستحيل السؤال من غير الله تعالى وان لم يكن مذكورا بعينه في القران فيجوز الدعاء بلفظ اغفر لاخي لانه يشبه القران في المعنى المذكور وتمامه في الاكملية هذا ويدعو بما يشبه الفاظ القران كما تقدم يعني ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وكقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القران وليست بقران لانه لم يقصد بها القراءة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض من المنية وشرحها للمص يعني ويدعو بدعاء يشبه القران من حيث اللفظ والمعنى بان يكون موجودا فيه نحو ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا رب اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخر كل من الايات وانما كان مشابها للقران ولم يكن منه لان الداعي قصد به نفس الدعاء دون التلاوة والقران يخرج بالقصد من القرانية ويصير كسائر الادعية حتى يجوز للجنب ومن بمعناه قراءته فالمراد بمشابهته له وجوده فيه لا حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشبهه شيء من كلام العباد من النوحية يشبه الفاظ القران لم يرد به حقيقة الشبه لان كلام العباد لا يشبه كلام الله تعالى ولكنه اراد الدعوات المذكورة في القران من الجوهرة والضياء قلت ويرد على كل ذلك نحو اغفر لاخي **و** يشبه في المعنى المذكور الفاظ **الادعية** بتخفيف التحتية جمع الدعاء كالاثنية جمع الثناء فهي بالجر عطفا على القران وهو الاقرب ويجوز ان يكون بالنصب عطفا على الفاظ القران قال في الغزنوية لكن ينبغي ان يدعو بدعاء يشبه الفاظ القران والادعية المأثورة فقال في الضياء الادعية بالنصب والخفض فالنصب عطفا على الفاظ والخفض عطفا على القران انتهى وقال في المراقي متنا بما يشبه الفاظ القران والسنة ثم زاد فقال شرحا بما يشبه الفاظ القران وبما يشبه الفاظ السنة انتهى فنبه على ان السنة بالجر عطفا على القران قال المولى عزمي زاده وعبارة الكنز ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة وح يتعين العطف على القران فما فعله صاحب الدرر محل تدبر بعد انتهى فالعطف على ما يشبه بعيد واما العطف على مما فلا يرضى به عاقل وعلى ما ذكر من وجه المشابهة لم يحتج الى جعل الواصلة بمعنى الفاصلة خلافا لما فعله في الغرر **المأثورة** صفة الادعية أثرت الحديث أثرا من باب قتل نقلته والاثر بفتحتين اسم منه وحديث مأثور اي منقول ومنه المأثرة وهي المكرمة لانها تنقل ويتحدث بها من المصباح أثر الحديث رواه ومنه ما حلفت بها ذاكرا ولا آثرا اي ما تلفظت بالكلمة التي هي بابي لا ذاكرا بلساني ذكر امجردا عن كنية ولا مخبرا عن غيري انه تكلم بها والمأثرة واحدة المآثر وهي المكارم لانها تؤثر اي تروى من المغرب اثر الحديث ذكره عن غيره اثرا واثارة بالفتح فهو آثر بالمد وبابه نصر ومنه حديث مأثور اي ينقله خلف عن سلف وفي الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع عمر رضي الله عنه يحلف بابيه فنهاه عن ذلك فقال عمر رضي الله عنه ما حلفت ذاكرا ولا آثرا اي مخبرا عن غيري انه حلف به يعني لم اقل ان فلانا قال وابي لا افعل كذا وقوله ذاكرا ليس من الذكر بعد النسيان بل من التكلم كقولك ذكرت له حديث كذا والمأثرة بفتح الثاء وضمها المكرمة لانها تؤثر اي يذكرها قرن بعد قرن يتحدثون بها من الملتقط قال المص في شرح المنية اي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال في العناية اي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا قال في الدرر قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى ان المراد بالمأثور هنا المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا عن الصحابة ولا عمن بعدهم من الاسلاف الصالحين رضي الله عنهم اجمعين لان الغالب اطلاق الاثر على ما جاء عن الصحابة ومن بعدهم من الاسلاف الصالحين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وعلى الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين والمراد بالمروي المذكور ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال قال رسول الله

قال في الغرر ويدعو بما يشبه القران اي المأثور نسخ قال في الدرر اي المأثورة عطف على ما يشبه القران انتهى

قال دده خان زاده والادعية عطف على قوله مما

ويدعو بالدعوات المأثورة اي المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم او عن احد من اصحابه رضي الله عنهم ابن امير حاج

صلى الله عليه وسلم اذا فرغ احدكم من التشهد الاخير فليتعوذ بالله من اربع من عذاب جهنم ومن عذاب القبر
ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وقد صرح العلماء باستحباب هذا الدعاء بعد التشهد الاخير
فيكون الامر للاستحباب انتهى كما في صحيح مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم اني اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات ومن شر المسيح الدجال وفيه عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلاة
يكون اخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما
انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابي بكر الصديق
رضي الله عنهما انه قال علمني يا رسول الله دعاء ادعو به في صلاتي فقال قل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب
الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك انت الغفور الرحيم من شرح المنية للمص **لا** عاطفة على بما شاء
اي لا يدعو **بما** اي بدعاء **يشبه** لفظه **كلام الناس** في كون المسؤول به غير مستحيل السؤال
عن غير الله تعالى بلا تمكينه قال في الاصلاح والايضاح ويدعو بما يشبه القران او المأثور من الدعاء لا كلام الناس خلافا
للشافعي فان عنده يجوز ان يدعو في الصلاة بكل ما جاز خارجها والاصل فيه عندنا ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد
فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم انتهى وفي شرح المجمع قال الشافعي يجوز ان يدعو في الصلاة بما يتعلق
بالدنيا كقوله اللهم ارزقني السلامة بدراهم جزيلة وجوار جميلة لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال سلوا الله
حوائجكم حتى الشسع لنعالكم والملح لقدوركم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا تصلح شيئا من كلام
الناس وما رواه محمول على خارج الصلاة لما رويناه ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو من كلام الناس حتى لو قال
وقنا عذاب الفقر تفسد صلاته لان سؤال الامان من الفقر غير محال من العباد هذا اذا لم يقعد قدر التشهد
في اخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة ان لم يكن مسبوقا ويخرج به منها انتهى ولا يدعو بما يشبه كلام الناس
وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسني او اللهم زوجني فلانة او اعطني مالا او متاعا وما اشبه ذلك
حتى لو قال ذلك في وسط الصلاة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلاته واما بعد التشهد فانها لا تفسد
لكن تكون ناقصة لترك السلام الذي هو واجب وخروجه منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا اخر منافيا
للصلاة وعند مالك والشافعي يجوز ان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والاخرة لما روى الستة الا الترمذي
في حديث ابن مسعود رضي الله عنه في التشهد من قوله صلى الله عليه وسلم ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه
فيدعو به ولنا قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك
الحديث ويقدم عليه لانه مانع وذا مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس وصححه في
الكافي لانه يقال رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة
هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني فلانة الاصح انه يفسد وارزقني الحج الاصح انه
لا تفسد وفيها اكسني ثوبا العن فلانا اقض ديوني اغفر لعمي وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين
والمؤمنات لا تفسد ولاخي قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رؤيتك لا تفسد انتهى
كلام الشيخ كمال الدين وسيأتي تمامه فيما يفسد الصلاة ان شاء الله تعالى ودعا بالادعية المذكورة في القران والسنة
لا بما يشبه كلام الناس اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المص والمختار كما قاله الحلبي ان ما هو في القران او في الحديث
لا يفسد وما ليس فيه ان قال قبل قدر التشهد والا تم به ما لم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمه
او لعمرو وكذا الرزق ما لم يقيده بمال ونحو لاستعماله في العباد مجازا من التنوير وشرحه كذا **مهمة** اذا كان
المعنى في رب اغفر لي ولوالدي المؤمنين ولاستاذي المؤمنين ولسائر المؤمنين والمؤمنات اغفر لي ولجميع المؤمنين
والمؤمنات الاحياء منهم والاموات ومن هو آت الى يوم القيامة جميع الذنوب كما يقتضيه ظاهر العموم فانما غاية هذا
ان الدعاء المذكور يستلزم انه يجوز الخلف في الوعيد وظاهر المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلة به لانه لا يعد
نقصا بل جودا وكرما ولهذا مدح به كعب بن زهير رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال انبئت ان
رسول الله اوعدني والعفو عند رسول الله مأمول وح لا يكون الدعاء به محرما نعم على القول بانه لا يجوز الخلف
في الوعيد ايضا كما عزاه المحقق التفتازاني في شرح العقايد الى المحققين مطلقا ويظهر منه الجنوح ميل اليه وقد صرح
بعزوه الى المحققين من اصحابنا قبله الامام تاج المتكلمين الصابوني والشيخ حافظ الدين النسفي ناصا على انه الصحيح لان
جوازه عليه تعالى مستحيل فقد قال ما يبدل القول لدي ولن يخلف الله وعده اي وعيده والتمدح به انما هو في حق العباد
خاصة لا يجوز الدعاء بمغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين على سبيل العموم فيهم وفيها كما ذكره القرافي كذا في شرح المنية
لابن امير حاج رحمه الله **ثم** اي بعد ما فرغ من الدعاء المسنون وجب الخروج بلفظ السلام ولما كان حكم
المنفرد والامام واضحا بخلاف حكم المقتدي نص عليه بقوله **يسلم** اي المقتدي ان لم يكن مسبوقا **عن**
يمينه اولا اشار في شرح الوقاية الى ان عن هاهنا اسم بمعنى الجانب قلت وينبغي ان يكون المعنى يسلم

تسليما

تسليما واقعا في جانب يمينه **مع** تسليم **الامام** عن يمينه ان كان المقتدي اتم تشهده وسيأتي وفي التوجيه
الاصح عند الامام ان يسلم المقتدي مع الامام كما في تكبيرة الافتتاح كذا في الخلاصة واختاره صاحب الكافي في الكنز
حيث قال وسلم مع الامام كالتحريمة وقال في البحر وانما شبه السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق
الروايات عن ابي حنيفة واما السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في الكتاب كما في الخلاصة انتهى يعني الافضل
للمقتدي عند ابي حنيفة المقارنة للامام في السلام والافضل له عندهما التأخر للاحتياط قال نوح افندي الاخذ
بما ذهبا اليه اولى للاحتياط لانه يحتمل ان يسبقه في السلام فيكون مخالفا له ومخالفته له مكروهة كراهة
تحريم لان متابعته واجبة عليه وحكم ترك الواجب ذلك انتهى قلت افاد ان الاختلاف في الافضلية واما
الجواز فلا خلاف فيه فاحفظه واعلم انه يحول وجهه اولا كما في الحقايق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم
يسلم كذا في القهستانية **فيقول** تفسير لقوله يسلم اي يقول المقتدي مع قول امامه **السلام** بالالف واللام
كما في القهستانية فلو قال سلام كره لترك السنة كما في الجوهرة والمراقي والميم مرفوعة **عليكم** باسكان الميم لقول
النخعي التسليم جزم كما افاده القهستاني فلا يقول عليكمو فلو قال السلام ولم يقل عليكم لم يصر آتيا بالسنة كما
في الجوهرة واساء بترك السنة كما في المراقي ولو قال عليكم السلام لم يكن آتيا بالسنة وكره ذلك كما في الجوهرة **ورحمة الله**
ولو قال السلام عليكم ولم يزد عليه اجزأه كما في الجوهرة واساء بترك السنة كما في المراقي ولا يقول في اخره وبركاته
عندنا كما في القهستانية عن المحيط وفي المراقي ولا يزيد وبركاته لانه بدعة وليس فيه شيء ثابت وفي شرح المص للمنية
ولا يقول في سلام الخروج من الصلاة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته بخلاف سلام التشهد فانه يقوله فيه
كما مر اتباعا للمروي في الموضعين فان المروي في سلام التحلل عن ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى
بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح وزيادة وبركاته في التسليم الثاني
دون الاول كما يفعله بعض الجهال خلاف السنة وخلاف عمل الامة وفيه ترجيح من في اليسار على من في اليمين من غير
دليل وذكر في مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن يساره كذلك واتباع
الحديث وعمل الامة اولى انتهى ولا يقول في هذا السلام وبركاته هكذا ذكر في المحيط اي ليس ذكر هذه الزيادة
فيه قال النووي وان كان قد جاء فيها حديث ضعيف واشار اليه بعض العلماء يعني سلام التحلل مطلقا لكنها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح في
تركها غير ما حديث انتهى لكنه متعقب في هذا فانها قد جاءت في سنن ابي داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه باسناد
صحيح وفي جامع ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فيتجه ما في الحاوي القدسي وزاد بعضهم وبركاته
وهو حسن انتهى اللهم الا ان يجاب بشذوذها وان صح تخريجها كما مشى عليه النووي في الاذكار وفيه تأمل من شرح المنية
لابن امير حاج قال في المحيط ولا يقول وبركاته وقال النووي لانه لم يثبت فيه شيء فكان بدعة اقول اطلاق البدعة عليه
غير مستحسن لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم والراوي له ابو داود عن وائل بن حجر رضي الله عنه فانه قال صليت
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن شماله السلام عليكم و
رحمة الله وصحح بعض العلماء اسناده وقال الاذرعي من علماء الشافعية فقد استحبها جماعة وصح فيها خبران وقد حكى
فيها السبكي ثلثة اوجه اشهرها لا تسن وثانيها تسن واختاره للخبر وثالثها تسن في الاولى دون الثانية قلت
ظاهر الحديث المذكور يؤيد القول الثالث من حاشية نوح افندي **فائدة** والمعنى بالسلام ان من
احرم بالصلاة صار كانه غائب عن الناس لا يكلمهم ولا يكلمونه واذا فرغ عنها صار كانه عاد اليهم فيسلم كذا في الجوهرة
ويسلم المقتدي **عن يساره** ثانيا **كذلك** اي مع الامام قائلا السلام عليكم ورحمة الله واعلم انه يحول
وجهه اولا ثم يسلم كما نبه عليه القهستاني وفي المراقي ويسن الالتفات يمينا ثم يسارا بالتسليمتين لانه صلى الله
عليه وسلم كان يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره السلام
عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وان بدأ بيساره ناسيا او عامدا يسلم عن يمينه ولا يعيده عن
يساره ولا شيء عليه سوى الاساءة في العمد ولو سلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره ولو نسي يساره وقام يعود ما
لم يخرج من المسجد او يتكلم فيجلس ويسلم انتهى والحاصل انه يسن البداءة باليمين ولو سلم عن يمينه كما في المراقي فلو سلم اولا عن يساره
ناسيا او ذاكرا يسلم عن يمينه وليس عليه ان يعيده عن يساره اي ثانيا وليس عليه سهو اذا فعله ساهيا كما في الجوهرة وفي
جامع الجوامع لو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه الحسن عن محمد واتباع الحديث وعمل الامة اولى
كما في شرح المص **ثم** التسليمة الاولى للخروج من الصلاة والثانية للتسوية وترك الجفاء كما في الجوهرة وفي شرح المص
والتسليمة الاولى للتحية والخروج من الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح
انها واجبة كالاولى ومجرد لفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم كذا في شرح الهداية لابن الهمام انتهى وفي حاشية
نوح افندي قال في التحفة لو اقتدى به انسان بعد قوله السلام قبل قوله عليكم لا يصير داخلا في صلاته وهذا قول
عامة المشايخ وقيل لا يخرج من الصلاة الا بالتسليمتين حتى لو ادرك الامام بعد الاولى قبل الثانية فقد ادرك الصلاة

معه انتهى والسنة للامام فى السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض اى اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة فى حقه الجهر فى اذكار الانتقالات جميعها لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلا بد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقالات بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقيبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر بها ومن المشايخ من قال يخفض الثانية كذا وقع فى بعض نسخ المتن وكان مراده انه يخفيها ولا يجهر بها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهر بها جهرا دون الجهر بالاولى والاصح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى وان دلت على تعقيب الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام فيها ولا يعلمون انه يأتى بها او يسجد قبلها لسهو حصل له لم يشعروا به او شعروا وهو ممن يكتفى بتسليمة واحدة كالمالكية على انها للتحية ايضا كما تقدم ولا بد فى سلام التحية من اسماع المسلم عليه فلا بد من الجهر بها من المنية وشرحها للمص

تنبيه ما مر حكم غير المسبوق كما نبهنا عليه واما المسبوق فقال فى المراقى ويسن انتظار المسبوق فراغ الامام لوجوب المتابعة حتى يعلم ان لا سهو عليه انتهى وفى المنية وشرحها للمص ولا ينبغى للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام بل يكره تحريما لنهيه صلى الله عليه وسلم عن الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه الحديث انتهى وفى الدر المختار وينبغى ان يصبر حتى يفهم ان لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه ان قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم ولكن يكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر او جمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت انتهى وعند واحد من هذه الاعذار لا يكره له ان يقوم قبل سلام الامام بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا قاله المص فى شرحه قلت والكاف يدخل نحو خوف تلف ادمى او مال كما هو ظاهر والله اعلم

تنبيه اخر ما مر من تسليم المقتدى مع امامه اذا كان فى قوله كخوف حدث اتم التشهد كما نبهنا عليه اما اذا سلم الامام قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة بخلاف ما لو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى التسبيحات فان فيه روايتين اصحهما وجوب المتابعة قال قاضيخان فى فتاواه اذا قام الامام الى الثالثة قبل ان يفرغ المقتدى من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدى من التشهد فانه يتم التشهد ثم يقوم ولو سلم الامام قبل ان يفرغ المقتدى من الدعاء الذى يكون بعد التشهد او قبل ان يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فانه يسلم مع الامام لان قراءة التشهد واجبة ولهذا يلزمه سجود السهو بتركه ساهيا بخلاف الدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم انتهى كذا فى التوحيدة ولو اتمه قبل امامه فتكلم جاز وكره ولو عرض مفسد افسد صلاة الامام فقط كذا فى الدر المختار وقدمنا عن القنية ما نصه فرغ المقتدى عن التشهد قبل امامه وذهب جازت صلاته انتهى وهل يصير المقتدى خارجا من الصلاة بعد تمام التشهد بسلام الامام عندهما لا وعند محمد نعم ولو تكلم الامام قبل ان يفرغ المقتدى من التشهد فانه يتم التشهد وان احدث عمدا قبله لا كذا فى الضياء

مهمة ولو ضحك مكان التسليم لم يكن عليه وضوء من الضياء واعلم ان النية فى تسليم الخروج من الصلاة سنة فى حق الامام والمقتدى والمنفرد كما فى المراقى وقد ذكر فى الضياء انه قال صدر الاسلام والنية فى التسليم شىء تركه جميع الناس فقلما ينوى احد شيئا وهذا حق فقد صارت النية فى السلام كالشريعة المنسوخة فلو سألت الوف الوف من الناس ايش نويت بالسلام لا يكاد يجيب احد منهم بما فيه طائل الا الفقهاء وفيهم نظر انتهى قلت واذا كان هذا حال ذلك الزمان فما ظنك بحال هذا الزمان فقد استولى الجهل على الخاص والعام فكان بيان تلك النية مما يهتم بشانه اشد الاهتمام فلا جرم ان تصدى المص متابعا لصاحب الهداية والكنز والمجمع والوقاية له على التفصيل بقوله **وينوى الامام** بدأ به لانه الاصل المتبوع بخلاف المقتدى والمنفرد اى يقصد **به** اى بتسليمه يمينا ويسارا يعنى بخطابه المشتمل عليه عليكم جميع **من عن يمينه** الظاهر ان عن ههنا اسم والمعنى من وجد فى جانب يمينه قال فى المغنى اذا قيل قعدت عن يمينه فالمعنى قعدت فى جانب يمينه **و**جميع من عن **يساره** والمراد ينوى بتسليمه يمينا من عن يمينه وبتسليمه يسارا من عن يساره ففى الكلام اللف التقديرى فتدبر وفى المنية وينوى بالتسليمة الاولى من عن يمينه وفى الضياء وينوى بالتسليمة الثانية من عن يساره وبين من بقوله **من الحفظة** بفتحات الحاء المهملة والفاء والظاء المعجمة جمع حافظ كالكتبة وكاتب قال فى الضياء اى الملائكة الذين يحفظونه من السوء والمكاره ويحفظون اعماله من الحسنات والسيئات فهم يشتملون الكرام الكاتبين وغيرهم ولا ينوى عددا فيهم للاختلاف فيه فعن ابن جريج عنده ملكان عن يمينه ويساره فالذى عن يمينه يكتب حسناته بغير شهادة صاحبه والذى عن يساره يكتب سيئاته لكن بشهادة صاحبه هذا اذا قعد واذا مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه واذا نام فاحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه وقال بعضهم هم اربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقال عبد الله بن المبارك هم خمسة اثنان بالنهار واثنان بالليل والاخر لا يفارقه ليلا ولا نهارا وقال ابن عباس رضى الله عنهما مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات واخر عن يساره يكتب السيئات واخر امامه يلقنه الخيرات واخر من ورائه يدفع عنه المكاره واخر على ناصيته يكتب ما يصلى على النبى

قلت وهذا الخبر صريح فى ان الحفظة تشمل الكرام الكاتبين وغيرهم منه

صلى الله

صلى الله عليه وسلم ويبلغه اليه واذا كان كذلك ينويهم كما كانوا من غير حصر انتهى **و**ينوى **من** عن يمينه ويساره من **الناس** من الرجال والنساء والصبيان والخناثى **الذين** فى محل جر نعتا للناس كانوا **معه** اى مع الامام **فى الصلاة** ولا ينوى من لا شركة له فى صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين من الهداية قال فى الضياء واحترز بقوله هو الصحيح عن قول الحاكم الشهيد انه ينوى بالتسليمتين جميع المؤمنين والمؤمنات من شاركه فى الصلاة ومن لم يشاركه انتهى ثم ما ذكر من نية العامة هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوى بالتسليمة الاولى فقط كذا فى التوحيدة قال فى الجوهرة قال فى المبسوط يقدم فى النية الحفظة لفضلهم وفى الجامع الصغير يقدم بنى ادم لمشاهدتهم وكذا ذكر فى الضياء وزاد وما فى الجامع الصغير اصح لانه اخر التصنيفين انتهى وفى الحاوى القدسى الصحيح انه ينوى الملائكة والادميين بلا ترتيب بينهم انتهى واعلم ان الواو لا تقتضى الترتيب كما هو مقرر فلا يظن من تقديم الملائكة فى الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة وسائر الاتقياء من المؤمنين افضل من سائر الملائكة لقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين وقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملائكة داخلون فى جملة العالمين وفى البرية وقالت المعتزلة الملائكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان التدرج فى مثل هذا الكلام من الادنى الى الاعلى كما يقال لا يستنكف عبد فلان عن خدمتى ولا سيده ولان الملائكة رسل الى الانبياء فيفضلون عليهم كما تفضل الرسل على اممهم والجواب عن الاية انها دليل لنا بعين ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف من الملائكة واولى بالعبودية ومن كان ابعد عن الاستنكاف وادنى الى العبودية فهو الاقرب منزلة والاعلى رتبة والاكثر ثوابا عند الله فى الاخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضى الاستنكاف من زيادة القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكون التى ظن الحمقى الجهال من النصارى انها السبب فى ترفع المسيح عن العبدية فى الملائكة اشد واقوى فليس النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على ان منهم مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والاية انما تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الى الانبياء ان مطلق الرسالة لا تقتضى افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ الضال والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا يرى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضى ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير وهكذا حال الملائكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم فى تبليغ الخبر فقط وقد روى التوقف فى هذه المسئلة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضى الله عنه لعدم القاطع فان مثل العالمين والبرية من العام وهو مختلف فى افادته القطع وتفويض علم ما لم يحصل لنا الجزم الى عالمه اسلم والله اعلم من شرح المنية للمص **و**يسلم المصلى عن يمينه حال كونه ناويا بخطاب السلام عليكم من عن يمينه من الرجال والنساء المشاركين له فى صلاته والحفظة من الملائكة ويسلم عن يساره حال كونه ناويا بالخطاب المذكور من عن يساره منهم قال فى الكافى لانه يستقبلهم بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بجنانه اذ السلام قربة والاعمال بالنيات انتهى وزاد بعضهم مؤمنى الجن فقال وينوى المؤمنين من الجن ايضا وقال فى الهداية ولا ينوى النساء فى زماننا ولا من لا شركة له فى صلاته هو الصحيح لان الخطاب حظ الحاضرين انتهى ونسب فى الكافى هذا الى الجمهور وقيل ينوى بهما الحاضرين فى المسجد ايضا وصححه فى الخلاصة وقيل ينوى بهما جميع المؤمنين والمؤمنات واختاره الحاكم الشهيد وقال شمس الائمة هذا عندنا فى سلام التشهد اما فى سلام التحلل فيخص الحاضرين لاجل الخطاب هو الصحيح انتهى والحاصل ان الصحيح فى هذا الباب ما ذهب اليه الجمهور وما اختاره الحاكم الشهيد وما صححه فى الخلاصة ضعيف قال بعض العلماء لا ينوى النساء فى زماننا ثم اختلفوا فى علته فقال بعضهم انما لا ينوين لعدم حضورهن الجماعة فى زماننا وقال بعضهم لانهن ممنوعات من حضور الجماعات فى زماننا وعلى التعليل الاول ان حضرن ينوى وان لم يحضرن لا ينوى وعلى التعليل الثانى لا ينوى حضرن او لم يحضرن لكراهة حضورهن وقدم صاحب الغرر القوم على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفى الاصل على العكس واختلف المشايخ فى ذلك والمختار انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهى تنتظم الكل بلا ترتيب واختاره العلامة الزيلعى تبعا لما فى البدايع لكن قال فخر الاسلام فى شرح الجامع الصغير ان للتقديم اثرا فى الاهتمام ولذا قال اصحابنا فى الوصايا بالنوافل انه يبدأ بما بدأ به الميت فما فى الجامع الصغير الذى هو اخر التصنيفين دال على ان مؤمنى البشر افضل من الملائكة قال فى المحيط المختار عندنا ان خواص بنى ادم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى ادم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام بنى ادم ونص قاضيخان على ان هذا هو المذهب المرضى وشرحه فى علم الكلام والمراد بالاتقياء الاتقياء من الشرك بدليل ما ذكر فى روضة العلماء للامام ابى الحسن البخارى ان الامة اجتمعت على ان الانبياء عليهم السلام افضل الخليقة وان نبينا صلى الله عليه وسلم افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام وحملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين افضل من سائر الملائكة

كذا نقل منه صاحب المنح منه

واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة فقال ابو حنيفة رضي الله عنه سائر الناس من المسلمين افضل من سائر الملائكة وقالا سائر الملائكة افضل من حاشية نوح افندي ونقل في منح الغفار عن الروضة ان مؤمني البشر افضل من الملائكة عند اهل السنة فان الله تعالى اخبر ان الملائكة يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزائر على ان الله تعالى جعل الملائكة بمنزلة خدم المؤمنين في الدنيا والاخرة ثم قال في منح الغفار وظاهر هذا الكلام ان فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والله اعلم انتهى **قلت** وعلى تقدير عدم الفرق بين المتقدمين انما رجح صاحب الملتقى كصاحب المنية تقديم الحفظة على خلاف ما في الهداية والكنز والمجمع والوقاية اختيارا للتقديم الاخص كما هو المعروف وفي ذيل الناس طول بخلاف الحفظة والله اعلم والحفظة جمع حافظ كالكتبة جمع كاتب وسموا بذلك اما لحفظهم الاعمال فهم الكرام الكاتبون او للذوات من الجن واسباب المعاطب فهم جميع من مع الانسان من الملائكة وعلى هذا فلا ينوي عددا محصورا لاختلاف الاخبار في عددهم وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في الصبي فعلى الاول لا ينوي الحفظة وعلى الثاني ينويهم يعني ان كان المراد بالحفظة الكتبة فالصبي لا ينويهم لانهم ليسوا معه وان كان المراد بهم الحافظين من الجن فانه ينويهم لانهم معه نص على هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي ولذا لم يقل المص والكتبة ليعم كل مصل من الصبي وغيره **وفي النوحية** ويسن نية الامام الرجال والنساء والصبيان والخناثى والملائكة الحفظة جمع حافظ سموا به لحفظهم ما يصدر عن الانسان من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب والايمان بهم كالايمان بالانبياء عليهم السلام من غير حصر بعدد ونية صالحي الجن المقتدين به فينوي الامام الجميع بالتسليمتين في الاصح لانه يخاطبهم وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى وقيل تكفيه الاشارة اليهم من المراقي وينوي الامام بخطابه السلام على من في يمينه ويساره ممن معه في صلاته ولو جنا او انسا اما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب والحفظة فيهما بلا نية عدد كالايمان بالانبياء عليهم السلام وقد قدم القوم لان المختار ان خواص بني ادم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بني ادم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة والمراد بالاتقياء من اتقى الشرك ولو فسقة كما في البحر عن الروضة واقره المص قلت وفي مجمع الانهر تبعا للقهستاني خواص البشر واوساطه افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ وهل تتغير الحفظة قولان ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة والمختار ان كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استاثر الله تعالى بعلمه نعم في حاشية الاشباه تكتب في رق بالاحرف كتبوتها في العقل وهو احد ما قيل في قوله تعالى وكتاب مسطور في رق منشور وصحح النيسابوري في تفسيره انهما يكتبان كل شيء حتى انينه قلت وفي تفسير الدمياطي يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة وفي تفسير الكازروني المعروف بالاخوين الاصح ان الكافر ايض تكتب اعماله الا ان كاتب اليمين كالشاهد على كاتب السيئات وفي البرهان ان ملائكة الليل غير ملائكة النهار وان ابليس مع ابن ادم بالنهار وولده بالليل وفي صحيح مسلم ما منكم من احد الا وقد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة قالوا واياك يا رسول الله قال واياي ولكن الله اعانني عليه فاسلم روي بفتح الميم وضمها لم يقل الكتبة ليعم المميز اذ لا كتبة معه من كذا المختار والصبي المميز ليس معه كتبة وانما معه الحافظون من الشياطين نقل القاضي عياض ان الكتبة هم الحفظة في قول الجمهور لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم ان الاظهر انهم غيرهم كذا في المنح وللكفرة حفظة من الطريقة المحمدية لقوله تعالى وان عليكم لحافظين خطاب للانسان العام من حاشية خواجه زاده سئل بعضهم هل يكون للكافر حفظة قال نعم لان الله تعالى قال وان عليكم لحافظين قيل له اي شيء يكتب الاخر قال يكتب احدهما ويشهد الاخر من النوازل قال محمد بن الحسن اخبرني هشام بن عروة عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهم قال ان الملائكة لا تكتب الا ما فيه اجر او وزر من شرح الاربعين لعلي القاري وعند مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اذا تحدث عبدي بان يعمل حسنة فانا اكتبها له حسنة ما لم يعملها الحديث مذكور في الترغيب والترهيب قال الطحاوي هذا دليل على ان الحفظة يكتبون اعمال القلوب وعقدها وبه جزم النووي خلافا لمن قال انها لا تكتب الا الاعمال الظاهرة من فتح القريب وفيه نظر اذ ليس في الحديث تصريح بان الحفظة يكتبونها من شرح الاربعين لعلي القاري **قلت** وفي حديث مذكور في جامع الفتاوى واذا هم بحسنة ولم يعملها فاكتبوها حسنة وفي اسولة الحكم سئل سفيان بن عيينة هل يعلم الملكان الغيب فقال لا فقيل له فكيف يكتبان ما لم يقع من عمل القلب فقال اذا هم العبد بحسنة فاح منه رائحة المسك واذا هم بسيئة فاح منه ريح النتن انتهى ولما بين حال المتبوع اردفه ببيان حال تابعه فقال **والمقتدي** مبتدا خبره **كذلك** اي مثل امامه او يفعل كما ذكر او المقتدي عطف على الامام اي وينوي المقتدي كما نوى امامه والمراد انه ينوي بتسليمه يمينا وشمالا من عن يمينه ويساره من الحفظة والناس الذين معه في الصلاة **وينوي** المقتدي مع ذلك **امامه في تسليم الجانب الذي هو** اي امامه **فيه** ضمير الموصول يعني ينويه بتسليمه يمينا ان كان في جانبه الايمن وبتسليمه يسارا ان كان في جانبه الايسر **وينوي امامه فيهما** اي في تسليم جانبيه الايمن والايسر كليهما **ان حاذاه** اي المقتدي الامام او بالعكس وهو الاوفق لما قبله ومن بيان المحاذاة في اول الفصل والمراد انه ينويه في تسليم كل من جانبيه ان قام في مقابله لانه ذو حظ من الجانبين روي

وعليه كلام المص في شرح المنية حيث قال عند قول المنية او بحذائه اي اذا كان الامام بحذائه انتهى

في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزل اولا على الامام ثم الى من بحذائه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني كذا في شرح الوقاية وفي المجمع وشرحه وان حاذاه اي ان كان المأموم محاذيا للامام نواه فيهما اي في التسليمتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجرد روي عن الامام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في الايمن خمسة وسبعون وللذي في اليسار خمسون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون انتهى وفيهما ايض والمأموم اي ينوي المأموم امامه ايض اي كنية الرجال والحفظة وانما خص المأموم امامه بالنية مع وجوده في الحاضرين لانه احسن اليه بان التزم صلاته صحة وفسادا انتهى اي وراحة حيث سقط عنه كلفة القراءة سيما في حق من لا يحسن القراءة وفي المراقي ويسن نية المأموم امامه في جهته اي اليمين ان كان فيها او اليسار ان كان فيها وان حاذاه نواه في التسليمتين لان له حظا من كل جهة وهو احق من الحاضرين لانه احسن الى المأموم بالتزام صلاته مع القوم والحفظة وصالحي الجن انتهى ولما بين حال المتبوع وتابعه بين حال الاصل غير المتبوع فقال **وينوي المنفرد** بكل من تسليمه في جانبيه **الحفظة فقط** لانه ليس معه غيرهم كما في الهداية قال المص في شرح المنية اما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لا ينوي من البشر من لا يشاركه في صلاته انتهى وفي المراقي ويسن نية المنفرد الملائكة فقط اذ ليس معه غيرهم انتهى وفي شرح المنية وان كان منفردا فعلى قول الجمهور ينوي الحفظة لا غير وعلى ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين عنده وعلى اختيار الحاكم الشهيد ينوي الحفظة وجميع البشر من اهل الايمان انتهى

تتمة عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال امرنا النبي صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام وان يسلم بعضنا على بعض لفظ ابي داود ورواه ابن ماجة بلفظ ان نسلم على ائمتنا وان يرد بعضنا على بعض ورواه البزار وزاد في الصلاة واسناده حسن كما في شرح المنية لابن امير حاج

تذييل في باب النوافل من الاختيار وكل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقعد مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام تباركت ربنا يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته ان يتقدم او يتاخر لسبحته وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى والامام اذا فرغ من الصلاة ان لم يكن بعدها نفل كالفجر والعصر فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وان شاء انحرف عن يمينه وان شاء ذهب الى حوائجه ولا يمكث في مصلاه بعد الفراغ مستقبل القبلة لان مكثه على تلك الهيئة يوهم الداخل انه في الصلاة فيقتدي به فيفسد اقتداؤه فكان المكث تعريضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث فان مكث انحرف ان شاء واستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بحذائه مصل سواء كان في الصف الاول او في الاخر لان الاستقبال الى وجه المصلي بلا حائل مكروه مطلقا لورود النهي عنه والاستقبال والانحراف مطلقا لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على الصحيح وان كان بعدها نفل كالظهر والمغرب والعشاء فقد ذهب المتاخرون الى استحباب القيام اليه بلا فصل سواء كان له ورد معتاد او لم يكن فعلى هذا يكون تاخيره عنه مكروها مطلقا وقال شمس الائمة هذا محمول على ما اذا لم يكن له ورد معتاد اما اذا كان له ورد معتاد فانه ياتي به اولا ثم يقوم اليه فعلى هذا تاخيره عنه مقدار قضاء ورده المعتاد لا يكون مكروها وقد ذهب المتقدمون الى استحباب فصله عنه بنحو ما وردت به السنة الغراء البيضاء فوصله به من غير فصل مسنون مكروه عند اكثر الفضلاء هذا هو الراجح المختار كما سياتي بيانه بعون الملك الستار واذا قام اليه يكره له ان ياتي به في المكان الذي صلى فيه الفرض كيلا يشتبه الامر على الداخل بل يستحب له ان يتقدم او يتاخر او ينحرف او يذهب الى بيته فيتطوع هنالك ثم اختلفوا في كيفية الانحراف قال بعضهم ينحرف الى يمين القبلة وهو ما يحاذي يسار المستقبل وقال بعضهم ينحرف الى يسار القبلة وهو ما يحاذي يمين المستقبل فالمراد بيمين القبلة يسار المصلي وبيسارها يمينه وقال بعضهم هو مخير ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وقال بعض الفضلاء هذا هو الصحيح لان ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه يحصل بالامرين معا انتهى وقال بعضهم الاولى ان ينحرف عن يمينه ويجعل القبلة عن يساره واستدل لاولوية هذا الانحراف بما اخرجه مسلم عن البراء رضي الله عنه انه قال كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه انتهى وكراهة التطوع في مكان الفرض انما هو في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما مخيران ان شاءا لبثا في مكانهما الذي صليا فيه الفرض وان شاءا قاما الى التطوع في مكانهما ولنشرع الان في الامر الذي تقدم منا الوعد ببيانه وذلك ان العلماء اختلفوا في السنة الواقعة بعد الفرض هل الافضل وصلها بالفرض او فصلها عنه والمختار ان فصلها عنه بمقدار ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم سنة ووصلها به من غير فصل اصلا مكروه وكذا فصلها عنه باكثر من نحو ذلك القدر الوارد مكروه واذا عرفت هذا فاعلم انه ورد في اخبار صحيحة واثار صريحة ان النبي

صلى الله عليه وسلم كان يفصل بين الفرض والسنة بالاذكار ومنها ما اخرجه الجماعة الا البخاري عن ثوبان رضي الله عنه
انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر وقال اللهم انت السلام ومنك السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم عن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد ومنها ما اخرجه احمد ومسلم وابو داود و
النسائي عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في دبر كل صلاة حين
يسلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله
ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
ومنها ما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي وصححه عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه كان يعلم بنيه هؤلاء
الكلمات ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن دبر كل صلاة اللهم اني اعوذ بك من الجبن واعوذ بك
من عذاب القبر فان قلت هب انه صلى الله عليه وسلم كان يقول دبر كل صلاة المكتوبة الاذكار المذكورة لكن هذا
لا يقتضي وصل تلك الاذكار بالمكتوبة بل وقوعها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها
دبرها قلت حمل الكلام على هذا يوجب اخراجه عن ظاهره وصرف الكلام عن ظاهره بلا صارف ممنوع نعم
لو ورد ما يقتضي الوصل وكراهة الفصل لوجب حمله على ما ذكر توفيقا بين الادلة ومنها ما اخرجه مسلم و
الترمذي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص في المراد وما يتخايل انه يخالفه لم يقو قوته
ولم تلزم دلالته على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص وقولها لم يقعد الا مقدار ما يقول الخ لا يستلزم ان يقول
ذلك بعينه في دبر كل صلاة اذ لم تقل كان يقول وهو ظاهر فيجوز كونه صلى الله عليه وسلم كان مرة يقول هذا
ومرة يقول غيره ومقتضى الاخبار ان السنة ان يفصل بينهما بذكر قدر ذلك تقريبا فلا ينافي ما مر من الاذكار لان
التفاوت بينها قليل وبالجملة ان المقدار المذكور من حيث التقريب والتخمين دون التحديد والتحقيق فقد يزيد
قليلا وقد ينقص قليلا فان قلت قولهم الافضل في السنن المنزل يقتضي مسنونية الفصل باكثر من ذلك قلت
الكلام فيما اذا صلى السنة في المحل الذي صلى فيه الفرض فمن قال بسنية الفصل وكراهة الوصل استند على
النصوص الشريفة والاحاديث المنيفة لان كلها واردة على حقيقتها اذ لم يوجد فيها ما يصرفها عنها واما من قال
بسنية الوصل وكراهة الفصل فلم يوجد له دليل على ذلك بعد التتبع التام فيما ذكرنا هنا لك وما قيل من ان
الاشتغال بالدعاء عقيب الصلاة بدعة فمردود على قائله بامور من الادلة القاطعات منها ما رواه الترمذي
وحسنه عن ابي امامة رضي الله عنه انه قال قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر
الصلوات المكتوبات وللشيخ قاسم بن قطلوبغا مؤلف مستقل في هذا المعنى سماه بالاصل في بيان الفصل والوصل
ومن رامه فليراجعه فان قلت ما الفرق بين الامام وغيره حتى اختلفوا في حق الامام في كون المستحب الفصل
او الوصل واتفقوا في حق غيره على تسوية الوجهين قلت الفرق بينهما غير ظاهر الا ان يقال ان حديث
عائشة رضي الله عنها المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يقعد بعد السلام الا مقدار ما يقول اللهم انت
السلام الخ خص سنية الفصل بمقدار ما ذكر بالامام لان الغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة
من حاشية نوح افندي قال المص في شرح المنية بعد ما ذكر فيها من الاختلاف واعلم ان هذه الاحكام المذكورة
في حق الامام اما المقتدي والمنفرد فانهما ان لبثا في مكانهما الذي صليا فيه المكتوبة جاز وان قاما الى
التطوع في مكانهما ذلك جاز ايض والاحسن ان يتطوع في مكان اخر غير مكان المكتوبة وهذا لا ينافي ما
ذكر في الخلاصة حيث قال وان كان المصلي مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه يدعو جاز وكذا ان
قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تأخر او انحرف يمنة او يسرة جاز والكل سواء لان المراد بقوله
والكل سواء اي في اقامة السنة لا في الفضل لانه نفسه قد صرح بعد ذلك بان المنزل افضل هذا ولم يظهر
الفرق بين الامام وغيره حيث صرح في الامام بكراهة تأخير السنة وسوى في غيره بين التأخير والوصل
الا ان يقال ان حديث عائشة المتقدم انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام
الخ والغالب من حاله صلى الله عليه وسلم الامامة خص عدم التأخير بالامام واطلق في الاختيار حيث قال
ثم يقوم الى السنة ولا يتطوع في مكان الفرض لقوله صلى الله عليه وسلم ايعجز احدكم اذا فرغ من صلاته
ان يتقدم او يتأخر بسبحة وكذا يستحب للجماعة كسر الصفوف لئلا يظن الداخل انهم في الفرض انتهى فقوله
ثم يقوم غير مخصوص بالامام دون غيره ولفظ احدكم في الحديث شامل للمقتدي وغيره فالحاصل ان المستحب
في حق الكل وصل السنة بالمكتوبة من غير تأخير الا ان الاستحباب في حق الامام اشد حتى يؤدي تأخيره الى
الكراهة لحديث عائشة رضي الله عنها بخلاف المقتدي والمنفرد ونظير هذا قولهم يستحب الاذان والاقامة للمسافر

وقوله انت السلام اي ذو السلامة
من كل نقص فهو مصدر وصف
به للمبالغة كالعدل ومنك
السلام اي السلامة من كل شدة
حاصلة منك لا من غيرك وتباركت
اي تنزهت وتقدست او تعاظمت
او كثر خيرك والجلال العظمة
وهو جامع لجميع الفضائل
والاكرام الانعام وهو ابتداء العطاء
النعم وهو جامع لجميع الفواضل
من شرح المنية للمص في المكروهات

ولمن يصلي في بيته في المسجد ويكره تركها للاول دون الثاني فعلم به ان مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب
السنة والواجب والفرض والله سبحانه اعلم انتهى وقال المص في شرح المنية ايض الاولى ان لا يقرأ الاوراد
قبل السنة ولو فعل لا بأس به ولا تسقط السنة بذلك حتى اذا صلاها بعد الاوراد تقع سنة مؤداة لا على وجه السنة
واذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن يكون ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد
قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واستدل له بما روى البخاري وابو داود و
الترمذي عن عائشة رضي الله عنها كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا
اضطجع حتى يؤذن بالصلاة وكذا ذكر في الخلاصة والبزازي عن الفقيه ابي الليث ان القول بان الاشتغال بالبيع
والشراء بعد السنة يبطلها مشكل لانه لا رواية فيه وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابه
وكل عمل ينافي التحريمة ايض قال وهو الاصح انتهى ولو اخر السنة بعد الفرض الى اخر الوقت ذكر في القنية فيه قولين
في قول لا تكون سنة وفي قول تكون سنة انتهى القيام الى اداء السنة التي تلي الفرض متصلا بالفرض مسنون غير انه
يستحب الفصل بينهما كما كان صلى الله عليه وسلم اذا سلم يمكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك
يعود السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ثم يقوم الى السنة قال الكمال هذا هو الذي ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
من الذكر الذي تؤخر عنه السنة ويفصل به بينها وبين الفرض انتهى قلت ولعل المراد غير الذي ثبت ايض بعد
المغرب وهو ثان رجله لا اله الا الله عشرا وبعد الجمعة من قراءة الفاتحة والمعوذات سبعا سبعا انتهى وقال
الكمال عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا بأس بقراءة الاوراد بين الفريضة والسنة فالاولى تأخير الاوراد
عن السنة فهذا ينفي الكراهة ويخالفه ما قال في الاختيار كل صلاة بعدها سنة يكره القعود بعدها والدعاء بل
يشتغل بالسنة كيلا يفصل بين السنة والمكتوبة وعن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقعد
مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام كما تقدم فلا يزيد عليه او على قدره ثم قال الكمال ولم يثبت عنه
صلى الله عليه وسلم الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في عصرنا من قراءة اية الكرسي والتسبيحات
واخواتها ثلثا وثلثين وغيرها وقوله صلى الله عليه وسلم لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر
كل صلاة لا يقتضي وصلها بالفرض بل كونها عقيب السنة من غير اشتغال بما ليس من توابع الصلاة يصحح كونها دبرها
وقد اشرنا الى انه اذا تكلم بكلام كثير او اكل او شرب بين الفرض والسنة لا تبطل وهو الاصح بل تنقص ثوابها
والافضل في السنن اداؤها فيما هو ابعد من الرياء واجمع للخلوص سواء البيت وغيره ويستحب للامام بعد السلام
ان يتحول الى يمين القبلة وهو الجانب المقابل الى جهة يساره اي يسار المستقبل لان يمين المقابل يسار المستقبل
فيتحول اليه للتطوع بعد الفرض لان لليمين فضلا ولدفع الاشتباه بظنه في الفرض فيقتدى به ولذلك يقوم
ولتكثير شهوده لما روي ان مكان المصلي يشهد له يوم القيمة ويستحب ان يستقبل بعده اي بعد التطوع و
عقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في مقابلته مصل لما في الصحيحين كان النبي
صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه و
ان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله
عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا في الارض والامر للاباحة وفي مجمع الروايات اذا فرغ من صلاته ان شاء قرأ ورده جالسا وان شاء
قرأه قائما من المداق ويستحب للمصلي ان يقرأ بعد الفراغ اية الكرسي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ اية
الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت رواه النسائي وابن حبان وغيرهما يعني لم يبق
من شرائط دخول الجنة الا الموت فكان الموت يمنع من دخولها ويقول لا بد من حضوري اولا لتدخلها وان
يقرأ بالمعوذتين لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ بالمعوذتين
في دبر كل صلاة رواه الترمذي وابو داود والنسائي وفي رواية ابي داود بالمعوذات والمراد بالمعوذات قل هو الله احد
وقل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس واطلاق المعوذة على سورة الاخلاص من باب التغليب وان
يسبح الله ثلثا وثلثين مرة ويحمده كذلك ويكبره اربعا وثلثين لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم قال من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله
ثلثا وثلثين وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت ذنوبه وان كان مثل زبد البحر رواه مسلم وعن كعب بن عجرة رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم
انه يكبر اربعا وثلثين رواه مسلم ايض والافضل ان يجمع بين الحديثين عملا بالدليلين قال الشيخ
كمال الدين السنة في اية الكرسي والتسبيحات والتحميدات والتكبيرات تأخيرها عن السنة البتة اذ لم تثبت
مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك بل الثابت ندبه الى ذلك ولا يلزم من ندبه الى شيء مواظبته عليه
والا لم يفرق بين السنة والمندوب وقد يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصولنا

ومر تمامه في باب ادراك الفريضة

ويستحب ان يدعو لنفسه وللمسلمين رافعا يديه حذاء صدره جاعلا باطنهما مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم
يختمه بقوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ويمسح بهما
وجهه في اخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح
بهما وجهك رواه ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما من حاشية نوح افندي ويستغفرون الله العظيم
ثلثا لقول ثوبان رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلثا وقال
اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم من استغفر
في دبر كل صلاة ثلث مرات فقال استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان
فر من الزحف ويقرؤن اية الكرسي لقول النبي صلى الله عليه وسلم من قرأ اية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه
من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله على داره ودار جاره واهل دويرات حوله
ويقرؤن المعوذات لقول عقبة بن عامر رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقرأ المعوذات
في دبر كل صلاة ويسبحون الله ثلثا وثلثين ويحمدونه كذلك ثلثا وثلثين ويكبرونه كذلك ثلثا وثلثين
ثم يقولون تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله صلى الله
عليه وسلم من سبح الله في دبر كل صلاة ثلثا وثلثين وحمد الله ثلثا وثلثين وكبر الله ثلثا وثلثين فتلك
تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير
غفرت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم وفيما قدمناه اشارة الى مثله وهو حديث المهاجرين
ثم يدعون لانفسهم وللمسلمين بالادعية المأثورة الجامعة لقول ابي امامة رضي الله عنه قيل يا رسول الله
اي الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات ولقوله صلى الله عليه وسلم حين قال له
معاذ رضي الله عنه والله اني لاحبك اذا اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك
وشكرك وحسن عبادتك رافعي ايديهم حذاء الصدر وبطونها مما يلي الوجه بخشوع وسكون ثم يختمون بقوله
تعالى سبحان ربك رب العزة الاية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكتال بالمكيال الاوفى من الاجر يوم القيمة
فليكن اخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحان ربك الاية وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قال دبر
كل صلاة سبحان ربك الاية ثلث مرات فقد اكتال بالمكيال الاوفى من الاجر ثم يمسحون بها اي بايديهم
وجوههم في اخره لقوله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا
فرغت فامسح بهما وجهك وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما وفي رواية لم يردهما
حتى يمسح بهما وجهه والله الموفق من المراقي عليكن ايتها النسوة بالتسبيح اي بقول سبحان الله والتهليل اي
قول لا اله الا الله والتقديس اي قول سبوح قدوس رب الملائكة والروح واعقدن بالانامل اي اعددن عدد
مرات التسبيح وتاليتيه بها فانهن مسئولات عن عمل صاحبهن مستنطقات ببناء المفعول للشهادة عليه بما
حركهن له من خير او شر ولا تغفلن بضم الفاء فتنسين بضم التاء وسكون النون وفتح السين اي تتركن
الرحمة اي منها د ت ك عن يسيرة بمثناة تحتية مضمومة وسين مهملة وراء بينهما مثناة تحتية ساكنة
وهي بنت ياسر قال الشيخ حديث حسن من الجامع الصغير وشرحه للعزيزي وفيه جواز عد الاذكار ومأخذ
سبحة الابرار وزعم انها بدعة غير صحيح وقيد بالانامل دلالة على الافضل من شرح المشكاة لعلي القاري
وقيل السبحة بدعة لكنها مستحبة من شرح الحصن الحصين له كان يأمرنا ان يراعي التكبير والتقديس و
التهليل وان يعقد بالانامل من الحصن قال المص يريد المراعاة بالعدد كما ورد منصوصا في الاحاديث
نحو مائة مرة وثلثا وثلثين مرة واربعا وثلثين مرة وخمسا وعشرين مرة واحدى عشرة وعشرا وسبعا و
غير ذلك وان يعقد العدد بالانامل وهي الاصابع والمقصود تحقق العدد بالعقد باي طريق كان والمشهور
العقد بالمفاصل بان يضع ابهامه في كل ذكر على مفصل من شرحه له ابن عمر رضي الله عنهما قال رأيت
النبي صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح بيمينه من الحصن وقال العلماء ينبغي ان يكون عد التسبيح باليمين
من شرحه له ايضا

خاتمة روى الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتين من ال عمران شهد الله وقل اللهم الى قوله
بغير حساب مشفعات ما بينهن وبين الله تعالى حجاب لما اراد الله تعالى ان ينزلهن تعلقن بالعرش
وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادك
دبر كل صلاة مكتوبة الا جعلت الجنة مأواه على ما كان فيه ولاسكنته حظيرة القدس
ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة اللهم اجعلني ممن عمل بهذا الحديث الشريف المبارك
فنال سعادة الفضائل التي وعدتها للعاملين به

من حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي في سورة ال عمران

فصل في القراءة

كما في الهداية اعلم ان المقتدى لا يقرأ خلف الامام كما سيذكره المص رحمه الله فالقراءة في الصلاة انما هي للامام والمنفرد ولكل منهما جهر واخفاء ولما كان الامام هو الاصل المتبوع وجهره هو الاصل المشروع بدأ المص رحمه الله ببيان جهره بقوله **يجهد** اى وجوبا وقد افاده في تعداد الواجبات على ان مثل هذا الاخبار مما يفيد الوجوب في صلاة العيد من شرح المنية للمص رحمه الله ان الاخبار في عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب انتهى لكن في القهستانية وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية والعبارة اكد من امر كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على ما مر انتهى **مهمة** في حاشية الشيخ نوح افندى على الدرر امر المجتهد واخباره ناشئان من امر الشارع واخباره فامر المجتهد يجرى مجرى امر الشارع فكذا اخباره نعم قال بعض الفضلاء اخبار المجتهد انما يكون دليلا اذا كان مستعملا في الامر الايجابي بخلاف ما اذا استعمل في الامر الاستحبابي كقوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك انتهى **فائدة** في البحر الرائق ان الامر من المجتهد يفيد الوجوب والامر من الفقيه لا يفيد الوجوب انتهى **الامام** هو من يقتدى به واحدا او اكثر صبيا كان او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدى به واحدا وفي القاعدى لو جهر فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا يرى انه لا يتقدم على مامومه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف كذا في القهستانية **بالقراءة** متعلق بيجهر اى يرفع الامام صوته بقراءة القران اقتداء بالحبيب الرحمن صلى الله عليه وسلم فانه كان يجهر في الصلوات كلها ابتداء ثم نسخ الجهر في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة كما في القهستانية ومر تمامه في تعداد الواجبات ثم انما يجهر الامام بحسب الجماعة كما في الدر المختار ولا يجهد نفسه في الجهر كما في الزيلعية وان جهر فوق حاجة الجماعة فقد اساء كما في الشرنبلالية والنوحية عن البحر لكن في القهستانية للامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على قدر الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او آذى غيره كما روى عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدى والمنفرد بالاذكار انتهى قلت بخلاف الامام فانه يجهر باذكار الانتقال من التكبير والتسميع ويخفى غيرها غير السلام وفي البحر ولو ائتم به بعد الفاتحة او بعضها سرا اعادها جهرا انتهى قال في الخلاصة لو صلى رجل وحده فجاء شخص واقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها يعني سرا اعادها جهرا كما في النوحية لكن في الدر المختار عن آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا يلزمه الجهر وسيأتي قلت وينبغي ان تصح صلاة المقتدى لعدم اشتراط نية الامامة لغير المرأة والله اعلم **في كل من ركعتي صلاة الجمعة و** في كل من ركعتي كل من صلاتي **العيدين** لانه صلى الله عليه وسلم اقام الجمعة والعيدين بالمدينة عند ضعف المشركين فجهر في كل ذلك كما في القهستانية وقد مر تمامه في تعداد الواجبات وفي القهستانية عن القاعدى لو خافت الامام في العيدين لا يجب لكنه ولانه يخير فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل انتهى قلت قدم الجمعة لانها فريضة محكمة بخلاف العيدين فانهما على الوجوب وقدم ما ذكر على ما سيذكر لانه يؤدى بجهر ابدا لانه شرع كذلك **و** في كل من ركعتي صلاة **الفجر** قدمها لانها اول الفرائض الخمس من حيث الوقت **و** في كل من **اولي العشائين** بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى قال القهستاني فالاولى بضم الهمزة مؤنث الاول ضد الآخر بكسر الخاء ومثناها اوليان رفعا واوليين بيائين اولاهما مفتوحة وثانيتهما ساكنة نصبا وجرا وعند اضافة المنصوبة والمجرورة كما فيما نحن فيه تحذف النون وتبقى الياءان وعند الاتصال بلام التعريف الساكنة تحرك الياء الاخيرة الساكنة بالكسر ليندفع التقاء الساكنين ثم قال القهستاني والتثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخيرة انتهى قلت وعلى هذا لا تغليب وفي المنتقط العشاءان المغرب والعتمة وفي المصباح العشاء من صلاة المغرب الى العتمة وعليه قول ابن فارس العشاءان المغرب والعتمة انتهى وفي التاج العشائين بالمغرب والعشاء وعلى هذا فيه تغليب الاخف على غيره كالعمرين لابي بكر وعمر رضي الله عنهما قال الكفوى في كلياته واعلم ان التغليب الذى هو ان يغلب على الشيء ما لغيره لتناسب بينهما او اختلاط كالابوين في اب وام والقمرين في الشمس والقمر والعمرين في ابي بكر وعمر والمروتين في الصفا والمروة او قياسي يجرى في كل متناسبين ومختلطين بحسب المقامات لكن غالب امره دائر على الخفة والشرف انتهى وانما جهر النبي صلى الله عليه وسلم في تلك الثلاث لان الكفرة كانوا مشغولين بالاكل والشرب في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء كذا افاده القهستاني ومر تمامه في تعداد الواجبات ثم افاد القهستاني ان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في المنية ولا خلاف في انه لو جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما في الزاهدى انتهى وكذا يجهر في كل من ركعات

التراويح

التراويح والوتر بعدها كما في الغرر والتنوير ولم يذكرهما في الهداية والكنز والوقاية وتبعها المص قال مولانا اخى وانما لم يذكر التراويح والوتر بعدها لعدم التفاته الى ما سوى الفرائض والواجبات انتهى قلت وفي قوله والواجبات نظر لان الوتر واجب على قول الامام المختار وان قال غيره بسنيته قلت عدم ذكر المص التراويح والوتر ههنا ان شاء الله تعالى قال في التنوير وتراويح ووتر بعدها قال في شرحه الدر في تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وان لم يصل التراويح على الصحيح كما في مجمع الانهر انتهى وقال في الغرر والتراويح والوتر بعدها قال نوح افندى يشير بقوله بعدها الى انه لو صلى الوتر قبل التراويح لا يجهر فيه بالقراءة انتهى قيد بالفجر والعشائين لانه يخفى القراءة في الظهر والعصر قال في الهداية ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان بعرفة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء اى ليست فيها قراءة مسموعة انتهى وقيد باوليي العشائين لانه يخفى في غير اوليهما قال في المراقي ويجب الاسرار في جميع ركعات الظهر والعصر ولو في جمعهما بعرفة وفيما بعد اوليي العشائين الثالثة من المغرب وهي والرابعة من العشاء انتهى وعلل ذلك في الاختيار بانه هو المأثور المتوارث من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا قال نوح افندى ومعناه على ما في فتح القدير انا اخذنا الصلاة عمن قبلنا هكذا فعلا وهم اخذوا عمن قبلهم كذلك الى الصحابة رضي الله عنهم وهم بالضرورة اخذوها عن صاحب الوحي فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين انتهى **اداء وقضاء** قيد للثلاث الاخيرة كما افاده القهستاني اى في حالتي ادائها وقضائها او حال كونها مؤديات اداء ومقضيات قضاء او حال كونها مؤديات ومقضيات فمن فاته فجر او مغرب او عشاء فصلاها بعد وقتها اماما جهر كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم حين قضى الفجر غداة ليلة التعريس وان منفردا خافت هو الصحيح كما في الهداية وغيرها وسيأتي تمامه **وخير** بخاء معجمة بعدها تحتية على صيغة مجهول ماضي التفعيل **المنفرد** بين الجهر والاخفاء اى فوض الشرع اليه ترجيح احدهما فهو يختار ايهما شاء ان شاء جهر وان شاء اخفى **في نفل الليل** من قبيل ضرب اليوم قال في المراقي ويكتفي بادنى الجهر كيلا يضر نائما لانه صلى الله عليه وسلم جهر في التهجد بالليل وكان يونس اليقظان ولا يوقظ الوسنان انتهى قيد بالليل لان المنفرد في نفل النهار غير مخير بل يجب فيه الاخفاء للمواظبة عليه كما في المراقي واخفاء المتنفل بالنهار لا خلاف فيه كما في النوحية وفي القهستانية واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا بأس في نوافل النهار كما في المحيط انتهى ثم قيد المنفرد يفيد ان الامام في نفل الليل غير مخير بل يجب عليه الجهر كما في التراويح كما نبه عليه في النوحية قلت ويستفاد من ذلك وجوب الجهر على الامام في وتر رمضان لانه اذا وجب في نفله فلان يجب في واجبه اولى والله اعلم **و** خير المنفرد بين الجهر والاخفاء ايضا فان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام في حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه كذا في الجوهرة وقوله واسمع نفسه تنبيه على انه يكتفي بادنى الجهر وسيأتي كما مر **في الفرض الجهري** من فجر ومغرب وعشاء والمراد بالجهري الذى يجهر فيه الامام وكذا هو مخير فيما يقضيه مما سبق به في جمعة وعيد كما في المراقي واما الفرض الاخفائي فالمنفرد فيه غير مخير بل يخفي فيه وجوبا قال في الجوهرة واما الصلاة التي لا يجهر فيها الامام فان المنفرد لا يجهر فيها بل يخافت حتما انه لو زاد على قدر ما يسمع اذنيه فقد اساء انتهى وقال في العناية ظاهر الرواية ان المنفرد مخير فيما يخافت ايضا انتهى وقال في البحر والظاهر من المذهب الوجوب انتهى اى وجوب المخافتة في السرية على المنفرد وعلى هذا ينبغي ان يجب بتركها سجود لكنه هو كذا في النوحية **ان كان** قيد للفرض الجهري فقط ولذا اعاد الجار اى ان حصل الفرض الجهري اى اقامته **في وقته** يعني ان المنفرد في قراءة الفرض الجهري ان اداه واما ان قضاه فلا بل يخفى وجوبا وهو الصحيح كما في الهداية وحاصل كلام الدرر ان ما ذهب اليه صاحب الهداية غير صحيح رواية ودراية والصحيح رواية ودراية ما ذهب اليه الكافي من ان المنفرد في قضاء الفرض الجهري مخير وعليه اكثر العلماء ومحصل ما ذكر في هذا المقام ان اكثر العلماء ذهبوا الى ان حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان ادى في التخيير وافضلية الجهر لان القضاء يكون على وفق الاداء قال في الخانية وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح واختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وان بعضهم ذهبوا الى ان حكمه التخيير ان ادى والمخافتة حتما ان قضى وصححه صاحب الهداية قال نوح افندى ينبغي ترجيح ما في الهداية لانه موافق لما ذكره محمد رحمه الله في الجامع الصغير ومن القواعد المقررة عند الحنفية ان العبرة في المذهب بظاهر الرواية وان الاعتماد على رواية الجامع الصغير لانه احد كتب ظاهر الرواية والاخرى صنفه الامام محمد بن الحسن فالعمل عليه الا فيما قل من المسائل والله اعلم انتهى قلت وعلى هذا مشى صاحب الملتقى تبعا للهداية حيث قيد بالشرطية المذكورة ثم قال ويخفيا ان حتما لكن في حاشية الدرر للشرنبلالي عن بعض الفضلاء روى مالك رحمه الله في الموطأ عن زيد بن اسلم رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان الله تعالى قبض ارواحنا ولو شاء لردها الينا في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها ثم فزع اليها فليصلها كما كان يصليها في وقتها وهذا شامل للمنفرد والامام وقوله كما كان يصليها في وقتها يعم الجهر وغيره وروى ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود رضي الله عنه

من اذان واقامة

انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا لمن نام
اونسي وما كنتم تفعلون يعم الجهر وغيره ومن نام او نسي يعم المنفرد وغيره انتهى قال الشرنبلالي فهذا
ينبغي ان لا يعول الا على ما قاله في الكافي كغيره انتهى وفضل بفاء وضاد معجمة على صيغة مجهول ماضي
التفعيل مثل خير عطف عليه الجهر اي جهر المنفرد اي رجح الشرع جهره على اخفائه في نفل الليل والفرض
الجهري الوقتي بعد تخييره بينهما فجهره في نفل الليل افضل ان لم يوذ نائما ونحوه كما في التوجيه وكذا
في الفرض الجهري الوقتي ليكون الاداء على هيئة الجماعة كما في الجوهرة وقد روي من صلى على هيئة الجماعة صلت
بصلاته صفوف من الملائكة ذكره العلامة الزيلعي لكن بدون اسناد كما في التوجيه وفيها وفي الشرنبلالية عن
الزيلعية لا يبالغ المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره انتهى قلت وقد قرر ان جهر المنفرد في قضاء
الجهري افضل على ما ذهب اليه في الكافي وغيره ويخفيان عطف على يجهر والالف للامام والمنفرد اي يخفي
الامام والمنفرد قراءتهما حتما بفتح حاء مهملة بعدها فوقية ساكنة فسره الشراح بالوجوب قال نوح افندي
قوله حتما اي وجوبا يقال حتمت عليه الشيء اي اوجبته وهو منصوب على المصدرية بتقدير مضاف اي اخفاء وجوب
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واعرب باعرابه او بتقدير موصوف اي اخفاء وجوبا فحذف
الموصوف واطلق اسمه على صفته مجازا انتهى وكتب القهستاني قول المختصر حتما بقوله اي ايجابا انتهى قلت
وهذا اوفق باللغة لما مر في كلام نوح افندي من قوله يقال حتمت عليه الشيء اي اوجبته وفي الملتقط حتم عليه الشيء
من باب ضرب اي اوجبه وفي المصباح حتم عليه الامر حتما من باب ضرب اوجبه حتما والحتم [...]
لا يمكن اسقاطه وكانت العرب تسمي الغراب حاتما لانه يحتم بالفراق على زعمهم اي يوجبه بنعاقه [...]
وفي الملتقط الحتم بالفتح احكام الامر وهو ايضا القضاء والحاتم القاضي وهو ايضا الغراب الاسود وحاتم الطائي يضرب
به المثل في الجود وهو حاتم بن عبد الله انتهى فقوله حتما بمعنى ايجابا مفعول مطلق لقوله يخفيان اما بتقدير مضاف اي
اخفاء حتم اي ايجاب اضيف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فجعل مفعولا مطلقا مجازا كما في ضربته تاديبا اي ضرب تاديب
واما بتقدير موصوف اي اخفاء حتما اي ايجابا اي موجبا حذف الموصوف واقيم صفته مقامه وهو مصدر بمعنى مفعول فجعل
مفعولا مطلقا مجازا ومن الوجوه الظاهرة انه مفعول مطلق لفعله المحذوف المجهول والتقدير حتم عليهما حتما اي اوجب
الاخفاء على الامام والمنفرد ايجابا والجملة معترضة فتدبر فيما منكور موصوف سوى بكسر وقصر
بمعنى غير في تقدير جر نعت لما كما في مررت برجل سواك اي غيرك وان جعلت ما موصولة جعلت سوى في تقدير
رفع خبرا لمبتدأ محذوف والجملة صلة وتمامه في المغني اضيف الى ذلك اي في صلاة غيرك او في الصلاة التي
هي غير ذلك المذكور من صلاة يجب جهر الامام فيه ومن صلاة يجهر المنفرد فيه او يخفي فيخفي الامام حتما في جميع ركعات
الظهر والعصر وفيما بعد اوليي العشائين ويخفي المنفرد حتما في نفل النهار وفي الفرض الاخفائي الذي يخفي فيه الامام
وفي الفرض الجهري بعد وقته وقد قررنا جميع ذلك فيما تقدم بحسب ما يعطيه كقيود والحمد لله رب العالمين ويخير المنفرد
في الجهر وهو افضل ويكتفي بادناه ان ادى وفي الشرنبلالية يخافت حتما على المذهب كمتنفل بالليل منفردا فلو ام جهر لتبعية
النفل للفرض ذكره الزيلعي ويخافت المنفرد حتما اي وجوبا ان قضى الجهرية في وقت المخافتة كان صلى العشاء بعد
طلوع الشمس كذا ذكره المص بعد عد الواجبات قلت وهكذا ذكره ابن الملك في شرح المنار من بحث القضاء على الاصح
كما في الهداية لكن تعقبه غير واحد ورجحوا التخيير كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير من التنوير وشرحه الدر
قلت ومن هنا يظهر ان المسبوق بما يجهر فيه الامام يخير في قضائه لانه منفرد مهمه المنفرد اذا صلى
باذان واقامة فهو في حكم الجهر والمخافتة والتسميع والتحميد بمنزلة المنفرد الذي يصلي بغير اذان واقامة لانه منفرد
حقيقة من التجنيس والمزيد يعني وان ورد في الخبر انه يقتدي به كذا وكذا من الملائكة غريبة في القهستاني
عن القاعدي ان الامام لا يجهر في غير الفرائض فلا يجهر في التراويح والوتر والكسوف عنده الا ان الاصح انه يجهر فيها
كما في المتداولات وفي الدر المختار نعم في القهستاني تبعا للقاعدي لا سهو بالمخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر نعم الجهر افضل
في غيرها وكان صلى الله عليه وسلم يجهر في الكل ثم تركه في الظهر والعصر لدفع اذى الكفار ذكره في الكافي انتهى وفي التوجيه
انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فاخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة
فانهم كانوا غيبا نائمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك وهذا ظاهر في ان الاصل الجهر والاخفاء بعارض خلافا لما
اوهمه بعض عبارات القوم ان الاصل الاخفاء والجهر بعارض انتهى اعلم ان لفظ الهداية والغرر والتنوير الجهر
اسماع غيره والمخافتة اسماع نفسه بدون لفظ ادنى ونبه المولى عزمي زاده على انه مراد وان لم يذكر واليه اشار في الدر
المختار حيث اقحمه في لفظ التنوير فقال وادنى الجهر اسماع غيره وادنى المخافتة اسماع نفسه وصرح به صاحب الوقاية
تنصيصا على المراد وتبعه صاحب الملتقى كصدر الشريعة في المختصر وابن الكمال في الاصلاح فقال وادنى الجهر
بقراءة القران في الصلاة لقوله الاتي وكذا كل [...] ولان المقام لها والمراد بادناه قدره الكافي في الخروج عن عهدة
واجبه اسماع بكسر الهمزة مصدر اسمعه مضاف الى غيره اي اسماع القاري قراءته غيره وغير لكونه بمعنى مغاير

جهر المنفرد فيما يجهر افضل من منية المفتي

لا يتعرف

لا يتعرف بالاضافة فلا يفيد العموم فالمراد بغيره بعض من على بعد منه في مكان يسمع فيه صوته فاقصى الجهر
اسماع جميع من على بعد منه في ذلك المكان فاسماع من بقربه من رجل او رجلين لا يكون جهرا بل مخافتة ثم
المراد بالاسماع اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والمعنى اسماع غيره بالفعل ان لم يكن مانع وبالقوة ان كان
كصمم وادنى المخافتة بضم الميم مثل الجهر والمراد بادناها قدرها البعيد عن الجهر الكافي في الخروج
عن عهدة فرض القراءة اسماع نفسه اي اسماع القاري قراءة نفسه فقط ان امكن وقد سبق
انه اذا اسمع نفسه اسمع من بقربه عادة ولا يكون جهرا وما دون اسماع النفس لا يكون قراءة بل مجمجة فلا يخرج
به عن عهدة القراءة واقصى المخافتة القريب من الجهر اسماع نفسه ومن بقربه وحاصل التعريفين ان اسماع
رجل او رجلين ليس بجهر لا ادنى ولا اقصى وانما هو اقصى مخافتة قريب من الجهر وهذا هو المراد بما في الخانية و
الخلاصة وغيرهما من ان الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل او رجلان لا يكون جهرا والله اعلم
والحاصل ان تصحيح الحروف فقط من غير اسماع اصلا مجمجة وليست بقراءة واسماع نفسه فقط ادنى مخافتة
واسماع نفسه ومن بقربه اقصى مخافتة واسماع بعض من على بعد منه ادنى جهر واسماع كل من في مكان يسمع فيه
صوته اقصى جهر والتقييد بمكان يسمع فيه صوته ذكره المولى عزمي زاده وهو المراد بالكل في قول الخلاصة والجهر
ان يسمع الكل لا كل من معه فلا يرد انه لو كان القوم كثيرا فلم يسمع الكل لكان مخافتة في الصحيح الذي هو مختار
الهندواني والفضلي وغيرهما احترز به عن قول الكرخي ومن تبعه الذي هو على ما في الكافي وغيره ادنى الجهر
ان يسمع نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وهذا مروي عن محمد والقدوري وهو قول الاعمش كما في القهستاني
وكذا احترز به عن قول الحلواني ففي النهاية قال شمس الائمة الحلواني الاصح انه لا تجزيه ما لم تسمع اذناه ومن بقربه
انتهى وكذا اي مثل القراءة في الصلاة في لزوم اسماع نفسه وعدم كفاية تصحيح الحروف كل ما يتعلق
بالنطق باللسان ولا يتحقق الا به كالطلاق بالفتح والخفة اسم التطليق كما في المصباح والعتاق
على وزن الطلاق بمعنى الاعتاق والاستثناء استفعال من الثني يقال ثنيت الشيء ثنيا من باب رمى
اذا عطفته ورددته وثنيته عن مراده اذا صرفته عنه وعلى هذا فالاستثناء صرف العامل عن تناول
المستثنى كما في المصباح ويقال ثنى العود اذا حناه وعطفه لانه ضم احد طرفيه الى الاخر ثم قيل ثناه عن وجهه
اذا كفه وصرفه لانه مسبب عنه ومنه الاستثناء في اصطلاح النحويين اخراج الشيء عما دخل فيه غيره لان فيه
كفا وردا عن الدخول والاستثناء في اليمين ان يقول الحالف ان شاء الله لان فيه ردا لما قاله بمشيئة الله تعالى
كما في المغرب ومن هذا الاخير ما نحن فيه فالمعنى ذكر لفظ ان شاء الله في طلاق او عتاق او يمين وغيرها
من البيع والنكاح والايلاء واليمين فادنى المخافتة في هذه الاشياء اسماع نفسه حتى لو طلق بحيث صحح الحروف
ولكن لم يسمع نفسه لا يقع ولو طلق جهرا ووصل به ان شاء الله بحيث لم يسمع نفسه يقع الطلاق ولا يصح الاستثناء
كذا ذكره ابن الكمال وفي الدر المختار لو طلق او استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح في الاصح وقيل في نحو البيع يشترط
سماع المشتري انتهى وفي القهستانية لو طلق امراته او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح ولو طلق
امراته او خالعها واستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العمادي وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء والبيع
وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض
الا ترى ان البائع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا انتهى فالسماع شرط فيما يتعلق بالنطق باللسان
من التحريمة والقراءة السرية والتشهد والاذكار والتسمية على الذبيحة وتلاوة اية السجدة والطلاق والاستثناء
واليمين والنذر والاسلام والايمان حتى لو اجرى الطلاق على قلبه وحرك لسانه من غير تلفظ يسمع لا يقع وان
صحح الحروف من مراقي الفلاح وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر
عن الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه
وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكفي ولو سمع البائع
نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكفي وفيما لو حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث انتهى قلت قد ضعفه
في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين انتهى
وقول الشيخين ان الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال من حاشية الدرر للشرنبلالي قلت
اعدنا ههنا ما ذكرناه في الواجبات لكون طول المسافة الفاصلة مظنة غفلة المبتدي واعلم انه يقرا فيما بعد الاوليين
من الفرض غير الثنائي الفاتحة فقط ولا يضم اليها شيئا ان كان قد ضم اليها في الاوليين كما نبهنا عليه في صفة الصلاة
واما اذا لم يضم اليها في الاوليين ضم اليها فيما بعدهما كما نبه عليه بقوله لو ترك اي اسقط في المصباح تركت المنزل
تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير للاسقاط في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وترك ركعة
من الصلاة لم يات بها فانه اسقاط لما ثبت شرعا انتهى سورة اوليي العشاء بفتح اللام وكياء الاولى وكسر الثانية
كما مر في اول الفصل اي لو لم يات الامام بدلالة الجهر الاتي وغيره مثله في غير الجهر بالسورة بعد الفاتحة

ولقد اغرب ابن ملك في شرح الوقاية في العزمية حيث قال حتى لو طلق امراته او اعتق امته او استثنى بان قال له علي الف الا مائة فان صحح الحروف فيها ولم يسمع نفسه لا يقع ولا يصح الاستثناء على ما هو الصحيح انتهى

في الركعتين الاوليين من صلاة العشاء مثلا عمدا كان او سهوا كما في النوحية **قضاها** اي قضى الامام السورة المتروكة في اوليي العشاء **في الركعتين الاخريين** بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة وفتح الراء والياء الاولى وسكون الثانية مثنى الاخرى تانيث الاخر بمد الهمزة وفتح الخاء المعجمة جعلت الف التانيث ياء في المثنى قلت وقوله قضاها اولى من قول الوقاية واصلاحها على وفق الهداية قراها فان فيه نصا على المراد ثم قضاؤها على الوجوب كما في التنوير والمراقي على الاصح وقيل ندب كما في الدر المختار قال في الهداية ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل بلفظة الاستحباب وايضاحه ما ذكره ابن الكمال في ايضاحه بقوله ثم المذكور في الجامع الصغير يدل على الوجوب وهو قوله قراها وفي الاصل ذكر بلفظ الاستحباب فقال احب الي ان يقضيها انتهى قلت ومن هذا يعرف حسن موقع قول الملتقى قضاها قال في الغرر والدرر قراها اي السورة قال الشرنبلالي كذا في الجامع الصغير وهو يقتضي وجوب قضاء السورة لانه قال قرا في الاخريين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد يجري مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضي الاستحباب لانه قال احب الي ان يقراها في الاخريين انتهى كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اي ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقال في البحر نقلا عن غاية البيان الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين انتهى وكذا في النوحية وزاد قال بعض الفضلاء يعني مولانا سعدي اخبار المجتهد انما يكون دليلا على الوجوب اذا كان مستعملا في الامر الايجابي وهو ههنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون المراد الامر الاستحبابي ويكون القرينة عليه ما في الاصل كما اريد بما مر من قوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وامثال ذلك انتهى **مع الفاتحة** هكذا اطلقها في الهداية والكنز والغرر والتنوير ولفظ الوقاية واصلاحها مع فاتحة اخرييه قال في عناية الوقاية اي بعد فاتحة الاخريين انتهى ومع يكون بمعنى بعد في مثل ودخل معه السجن فتيان كما في الكليات وقد يجعل منه قوله تعالى فان مع العسر يسرا ثم ما في الوقاية واصلاحها صريح في ان الفاتحة المتلوة في الاخريين مؤداة لا مقضية وعليه ينبغي ان يحمل لفظ الملتقى بجعل ال للعهد والمعهود فاتحة الاخريين وعلى هذا يدل كلماتهم في اثناء تقريرات هذه المسألة كما يظهر للمتتبع الناظر خلافا لما يوهمه قول نوح افندي لو ترك المصلي قراءة السورة في اوليي العشاء مثلا عمدا كان او سهوا قضى السورة مع الفاتحة وفي هذا اشارة الى انه اذا اراد قضاء السورة ليس له ترك الفاتحة فيجب قضاؤها كالسورة انتهى ثم قراءة هذه الفاتحة واجبة وقيل لا تجب قال في البحر وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها كذا في النوحية ولفظ الشرنبلالي واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكره في البحر انتهى وفي المراقي وعند بعضهم يترك الفاتحة لانها غير واجبة انتهى قلت وظاهر ما مر من كلام الجامع الصغير وجوب الفاتحة والسورة وان حمل على ما في الاصل كما افاده مولانا سعدي فكل منهما مستحب والله اعلم ثم على ما ذكر عن عناية الوقاية يفيد الكلام انه يقدم الفاتحة على السورة على انه لو ابقي مع على اصله الذي هو المصاحبة لافاد الكلام ذلك لما في الكناية من حاشية المولى حسن چلبي على المطول ان لفظة مع لا تدخل الا على المتبوع انتهى وافاد في المطول ان مجيء عمرو في قولنا جاء زيد مع عمرو واصل ومجيء زيد تبع ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولا يقال جاء الامير معه انتهى قال المولى المذكور وهذا باعتبار الغالب انتهى ولا يخفى ان الفاتحة اصل متبوع والسورة مترتبة عليها قال تعالى حكاية عن بلقيس واسلمت مع سليمان ثم تقديم الفاتحة هو الاشبه كما في التبيين وفي البحر ينبغي ترجيحه وفي المراقي ويقدم الفاتحة ثم يقرا السورة وهو الاشبه وعند بعضهم يقدم السورة انتهى وفي شرح الوقاية قيل يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالقراءة في الاوليين فكان تقديم السورة اولى وقيل تؤخر وهو الاشبه والابعد عن التغيير انتهى وفي الشرنبلالية قال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمعهود انتهى **وجهر** الامام **بهما** اي بالفاتحة والسورة على الاصح كما في المراقي وبهذا ناسب ذكر هذه المسألة بعد ذكر الجهر والمخافتة ولهذا وضع المسألة في الجهرية واما الاخفائية فالامر فيها ظاهر فانها كالجهرية فيما سوى الجهر والمغرب كالعشاء في المراقي ولو ترك السورة في ركعة من اوليي المغرب او في جميع اوليي العشاء قراها اي السورة وجوبا على الاصح في الاخريين من العشاء والثالثة من المغرب انتهى والجهر واجب في حق الامام كما تقدم كما في الشرنبلالية واما المنفرد فمخير والله اعلم قال في الهداية ويجهر بهما وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وفي الوقاية مع شرحها لابن ملك وجهر بهما اي بالسورة والفاتحة ان ام وهو الصحيح لئلا يؤدي الى الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة وهو غير مشروع والجهر في الفاتحة في العشاء مشروع في الجملة والاخفاء بالسورة في الجماعة في العشاء غير مشروع اصلا وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى من تغيير الواجب انتهى وفي المسكينية اعلم ان ههنا عن ابي حنيفة رضي الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بهما وهو الاصح وفي رواية عنه يخافت بهما وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة وهو اختيار فخر الاسلام انتهى وفي شرح الوقاية وفي رواية عن ابي حنيفة وهو مختار فخر الاسلام انه يجهر بالسورة دون الفاتحة لان الفاتحة اداء فيراعى صفتها والسورة قضاء فاتت بصفة الجهر والقضاء يكون بحسب محله فيقضي السورة جهرا والقضاء

وهو قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة

ملحق بموضعه فلا جمع بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا وعن ابي حنيفة انه يخافت بهما لان الفاتحة يخافت بها فيخافت بالسورة تبعا لها انتهى وفي حاشية مولانا اخي وروى ابن سماعة عن ابي حنيفة وابي يوسف انه يجهد بالسورة فقط ابقاء لكل منهما على ما كان والصحيح هو الاول انتهى والجهر بهما جعله الزيلعي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وصححه في الهداية وفي رواية عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا وفي رواية عنه انما يجهر بالسورة فقط قال التمرتاشي وهو الصحيح وصرح شيخ الاسلام بانه الظاهر من الجواب وجعله فخر الاسلام الصواب ولا يلزم الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا والحاصل ان الظاهر من الجواب انه يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة لان السورة قضاء وقد فاتت بصفة الجهر فتقضى كذلك والفاتحة اداء وقد شرع اداؤها على سبيل المخافتة ولا يكون جمعا بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة تقديرا لان القضاء يلتحق بمحل الاداء على انهم قد صرحوا بالجمع المذكور في الخانية من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدي به فاختار المخافتة وقرا الفاتحة ثم دخل في صلاته جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة انتهى وذكر في القنية نقلا عن جماعة من العلماء منهم يوسف الترجاني فانه قال رجل خافت في صلاة الجهر بالفاتحة يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت باية او ايتين او ثلاث يتمها جهرا ولا يعيد ومنهم شمس الائمة الحلواني فانه قال سها الامام فخافت بالفاتحة ثم ذكر يجهر بالسورة ولا يعيد الفاتحة ومنهم بكر خواهر زاده فانه قال خافت ببعض الفاتحة في الجهر ثم ذكر يجهر بالباقي انتهى تجوز هؤلاء الاجلاء الجمع بين الجهر والمخافتة في ركعة كما تري من النوحية فما في الشرنبلالية من ان الجمع بين المخافتة والجهر في ركعة والقراءة في محلها مكروه اتفاقا غير مسلم والله اعلم **مهمة** ولو تذكر السورة في ركوعه قراها واعاد الركوع كما في المراقي والدر المختار تذكر ترك السورة في الاولى او الثانية في الركوع او بعد الرفع منه قبل السجدة عاد وقرا السورة وركع وسجد للسهو كما في البزازية **ولو ترك فاتحتهما** اي فاتحة اوليي العشاء **لا يقضيها** اي الفاتحة المتروكة في اوليي العشاء في اخرييه وان قضى السورة في الصورة الثانية قال نوح افندي عدم قضاء الفاتحة المتروكة في الاوليين في الاخريين متفق عليه انتهى وفي المراقي ولو ترك الفاتحة في الاوليين لا يكررها في الاخريين عندهم ويسجد للسهو ولو تذكر الفاتحة بعد قراءة السورة قبل الركوع ياتي بها ويعيد السورة في ظاهر المذهب انتهى وفي البزازية سها عن الفاتحة في الاولى والثانية وقرا كل السورة او حرفا منها فذكرها او في الركوع عاد الى الفاتحة وقراها ثم يقرا السورة ويسجد للسهو انتهى وانما لا يقضي الفاتحة لانه يقرا فاتحة الاخريين فلو قضى فيهما فاتحة الاوليين يلزم تكرار الفاتحة في الركعة الواحدة وذا غير مشروع كذا في صدر الشريعة والدرر قال الفاضل الواني ولو قيل ان فاتحة الاخريين تقوم مقام فاتحة الاوليين لانها غير واجبة فيهما فما يقرا يقع عن الواجبة لكان اظهر انتهى يعني على ظاهر الرواية وان روى الحسن عن ابي حنيفة انها فيهما واجبة حتى يلزم بتركها سجود السهو **مهمة** لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يجزيه من القنية اذا تذكر الفاتحة او السورة في الركوع فانه يعود ويقراها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرا ينتقض الركوع حتى لو لم يعده تفسد صلاته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرا ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلاته لانه لما انتصب قائما للقراءة انتقض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد لان الرفض لاجل القراءة فاذا لم يقرا صار كانه لم يكن بخلاف القنوت فانه لو تذكره في الركوع فانه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد وقنت لم ينتقض ركوعه فلو لم يعد لم تفسد صلاته من شرح المنية للحلبي **اعلم** ان المص رحمه الله بين ان نفس قراءة القران من اركان الصلاة وبين ان تعيين الفاتحة وضم سورة او قدرها اليها واجبان وبقي عليه بيان قدر المفروض من القراءة وقدر المسنون منها فنبه على الاول بقوله **وفرض القراءة** مبتدا اي اقل قدر من القراءة يؤدى به المفروض منها **آية** خبر اي قراءة اية واحدة ولو قصيرة مركبة من كلمتين كقوله ثم نظر كما في المراقي آية مطلقا سواء كانت من الفاتحة او من غيرها كما في المسكينية آية في كل ركعة فرضت فيها القراءة كما في شرح المص عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه وفي القدوري وشرحه الجوهرة وادنى ما يجزئ من القراءة في الصلاة ما يتناوله اسم القران عند ابي حنيفة رضي الله عنه يريد ما دون الاية مثل قوله لم يلد ومثل قوله ولم يولد انتهى قلت هذا مبني على كون قوله تعالى لم يلد ولم يولد اية واحدة وستسمع تمامه وفي النوحية الاقتصار على اية واحدة مكروه لترك الواجب انتهى يعني من الفاتحة وضم سورة او قدرها وفي الاصلاح والايضاح والمكتفي باية عمدا اثم لتركه الواجب وفي الوقاية وشرحها لابن فرشته والمكتفي بها اي بالاية القصيرة بدون قراءة الفاتحة مسيء لانه ترك الواجب وفي حاشية مولانا اخي والمكتفي بها اي بالاية الواحدة بغير قراءة الفاتحة مسيء لتركه الواجب الذي هو قراءة الفاتحة مع ضم سورة اقول قد قيد بعض شراح الوقاية الاية بالقصيرة لكنه تقصير عندي لايهامه عدم الاساءة في الاكتفاء بالطويلة مع انها دائمة بدوام علتها التي هي ترك الفاتحة انتهى قلت والحاصل ان تارك كل من الفاتحة وضم سورة قصيرة او مقدارها مسيء لوجوب كل منهما على حدة والله اعلم وفرض القراءة اية وان كانت قصيرة في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى عنه غير مقدر بل هو قراءة ادنى ما يتناوله الاسم اعني كونه قارئا للقران سواء كان ذلك اية او ما دونها بعد ان قراه على قصد القران وجزم القدوري بان هذا هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة وما في نوادر معلى

وقيل يقضي الفاتحة من المسكينية

وقال ابو يوسف سألت ابا حنيفه ايجزئ من القران لم يلد قال نعم وقد اساء قلت ولم يولد قال نعم وقد اساء انتهى يصلح
ان يكون مخرجا على كل من هاتين الروايتين كذا فى شرح المنية لابن امير حاج قلت بناء على الاختلاف فى انه لم يلد
ولم يولد اية او آيتان وفى النوخية قال فى البحر وفى بعض حواشى الكشاف الاية طائفة من القران مترجمة اقلها ستة
احرف صورة ويرد عليه قوله لم يلد فانها اية ولهذا جوز ابو حنيفه الصلاة بها وهى خمسة احرف انتهى وقال فى النهر
وعند بعضهم الاية لم يلد ولم يولد ومن ثم قيل ان الاخلاص اربع ايات فيجوز ان يكون ما فى الحواشى بناء على هذا
وفى كلام الشيخ ابراهيم الحلبى ما حاصله ان لم يلد اية عند من قال ان سورة الاخلاص خمس ايات وهو المكى والشامى وعند
الباقين القائلين بانها اربع ايات ليست باية وقال زين العرب فى شرح المصابيح ان الاية تقال لكل جملة دالة على
حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وعما بعده بفصل توقيفى انتهى وكون الاية توقيفية هو الاصح قال
التخسى وهذا عد الم والمص اية دون المر انتهى والقراءة ولو اية قصيرة مركبة من كلمتين كقوله تعالى ثم نظر
فى ظاهر الرواية واما الاية التى من كلمة كمدهامتان او حرف نحو ص ن ق او حرفان نحو حم طس او حروف نحو حمعسق
كهيعص فقد اختلف المشايخ والاصح انه لا يجوز بها الصلاة وقال القدورى الصحيح الجواز من المراقى وفرض القراءة
اية على المذهب هى لغة العلامة وعرفا طائفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف ولو تقديرا كلم يلد الا اذا كانت
كلمة فالاصح عدم الصحة وان كررها مرارا الا اذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستانى ولو قرا اية طويلة فى الركعتين فالاصح
الصحة اتفاقا لانه يزيد على قدر ثلاث قصار قاله الحلبى من الدر المختار مهمه اقتصر على قراءة ق فى الاولى
ون فى الثانية اختلف على قوله من البزازية وقالا فرض القراءة ثلاث ايات من الفاتحة او غيرها مسكين اعلم ان الصفة اذا وقعت
بعد مضافين احدهما عدد جاز اجراؤها على كل منهما كقوله تعالى ارى سبع بقرات سمان وسبع سموات طباقا كما فى الكليات
الا ان الاغلب ان يوصف التمييز لا العدد لانه المقصود من حيث المعنى كما قاله سعد الدين فقوله قصار بجر
نعتا لايات على الاغلب ويجوز رفعه نعتا لثلاث والقصار بكسر القاف وتخفيف الصاد المهملة جمع قصير مثل كرام
وكريم فى المنتقط القصير ضد الطويل والجمع قصار وفى الاخترى القصير اكسلمش وقصار المثل نسنه جمعى قصار كلور
قلت والقصير بمعنى فاعل مؤنثه قصيرة جمعها قصيرات وقد يشبه فعيل الفاعل بفعيل المفعول فيطلق على المؤنث كما فى قوله
تعالى ان رحمة الله قريب على وجه او اية واحدة طويلة فالفرض قراءة اية واحدة فى كل ركعة فرضت فيها القراءة
ولو كانت تلك الاية قصيرة نحو قوله تعالى ثم نظر وهذا عند ابى حنيفه فى احدى الروايات عنه وهى المشهورة وفى رواية ما يطلق
عليه اسم القران ولم يشبه خطابا باحد فعلى هذه الرواية لا تجزئ عنده نحو ثم نظر واما عندهما وهى رواية عنه ايضا فالفرض
اما قراءة ثلاث ايات قصار نحو ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر ثم نظر او قراءة اية طويلة مقدار ثلاث ايات قصار لانه
لا يسمى قارئا بدون ذلك عرفا وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الاية وبه جزم
القدورى فقال الصحيح من مذهب ابى حنيفه ان ما يتناوله اسم القران يجوز وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما فانه قال اقرأ
ما تيسر معك من القران وليس شئ من القران بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الاية خارج منه اى من النص اذ المطلق
ينصرف الى الكامل فى الماهية ولا يجزم بكونه قارئا بما دون الاية اذ لم يجزم بكونه من افراد القران فلم تبرأ به الذمة خصوصا
والموضع موضع احتياط بخلاف الاية ويطلق عليه انه قارئ بها فالحاصل ان بالاية يعد قارئا عنده وان قصرت لا بما دونها
وعندهما لا يعد قارئا الا بمقدار اقصر سورة وهو ثلاث ايات قصار اذ به وقع التحدى وبه يتميز القران من غيره وفى الاسرار
ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب قراءته
ومن حيث العرف لم تجز صلوته به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يتاتى على قول من يقول ان سورة الاخلاص
خمس ايات وان لم يلد اية وهو المكى والشامى واما على قول من قال انها اربع وهم الباقون فلا وهذا الخلاف فيما اذا كانت
الاية كلمتين او اكثر واما اذا قرا اية وهى كلمة واحدة نحو قوله مدهامتان او حرف واحد نحو ق وص ون فانها ايات عند بعض
القراء فقد اختلف المشايخ فيه اى فى جوازه اى فى كون ذلك المقدار مجزئا عن فرض القراءة عنده والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى
قارئا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وليس هو المقروء انما المقروء الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان قرا اية
طويلة نحو اية الكرسى واية المداينة يعنى قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى اخرها ولكن لم يتم تلك الاية
فى ركعة واحدة بل قرا البعض اى النصف منها فى ركعة والبعض الاخر فى الركعة الاخرى فقد اختلفوا فيه ايضا قال
بعضهم لا يجوز لانه دون اية والاصح انه يجوز على قول ابى حنيفه بل وعلى قولهما ايضا لانه يزيد على ثلاث ايات قصار وتعيين
الاية او الثلاث ليصير قارئا حقيقة او عرفا وهو هنا كذلك والذى لا يحسن ان يقرا الا اية واحدة لا يلزمه التكرار اى
تكرار تلك الاية عنده اى عند ابى حنيفه وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على ما تقدم واما القادر على قراءة اية
لو كرر نصف اية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر اية فلا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث ايات لو كرر اية ثلث مرات لا يجوز
عندهما لان التكرار لا يؤدى معنى المجموع من القرائية فلا يجزئ عنه عند القدرة من المنية وشرحها للمص مهمه
وحفظ ما تجوز به الصلاة من القران فرض عين وحفظ جميع الفاتحة وسورة واجب على كل مسلم وحفظ جميع القران
فرض كفاية من المراقى وحفظ اية فرض عين متعين على كل مكلف وحفظ جميع القران فرض كفاية وسنة عين افضل

من تنفل

وسيأتى فى مسألة تطويل الركعة الاولى ما يفيد ترجيح كونها خمسا ح

والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء للحمل على فعيل بمعنى مفعول قهستانى

واجيب بان اطلاق الحرف عليه باعتبار الصورة فان المكتوب هو صورة الحرف نوح افندى

ثم كون المقروء فى كل ركعة النصف ليس بشرط وانما الشرط ان يبلغ البعض المقروء ما يعد قارئه قارئا عرفا نوح افندى

من النفل وتعلم الفقه افضل منهما وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم ويكره نقص شئ من الواجب
من التنوير وشرحه الدر ونبه على الثانى بقوله وسنتها اى سنة القراءة المخرجة عن حد كراهة
التنزيه فان واجبها هو المخرج عن حد كراهة التحريم ففى المنية وشرحها للمص فان قرا مع الفاتحة اية قصيرة
او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة اى كراهة التحريم لاخلاله بالواجب لان الواجب هو ضم السورة او الايات
اليها اى الفاتحة فى الاوليين وان قرا ثلاث ايات قصار او كانت الاية او الايتان تعدل ثلث ايات قصار خرج
عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل فى حد الاستحباب وح ينبغى ان يكون فيه كراهة تنزيه لان ترك المستحب
يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد من الاستحباب ههنا السنية على ما صرح به فى اكثر الكتب انتهى
فاذا اتى بسنة القراءة خرج عن حد الكراهة مطلقا والمعنى كما قال القهستانى اى مقدار القراءة المسنونة اى الثابتة
بالسنة فى جميع الصلوات للامام والمنفرد انتهى فى السفر مصدر قال فى الملتقط السفر بفتحتين قطع المسافة
وقال فى المصباح سفر سفرا من باب طلب خرج للارتحال والمعنى فى حال سفر المصلى وارتحاله وسين عجلة
بفتحات ونصب بنزع الخافض معمول السفر والمصدر المعرف بال يعمل فى الظرف ونحوه من الجار والمجرور كما فى قوله
تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اى بعجلة وسرعة واضطرار للطلب وهرب وقيل فى اعراب عجلة غير ذلك مما لا يخلو
عن تكلف قال القهستانى وانما بدأ من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد رحمه الله فى الاصل انتهى الفاتحة خبر
لسنتها اى قراءة سورة الفاتحة قال القهستانى فان السورة جزء العلم فى الكل وجوز سيبويه ان يكون المضاف اليه
علما انتهى وتمام ذلك فى اول سورة الفاتحة من حواشى تفسير البيضاوى وهكذا لفظ الغرر قال نوح افندى لو قال بعد
الفاتحة لكان اولى لان ظاهر كلامه يوهم ان قراءة الفاتحة فى السفر سنة مع انها واجبة فى السفر والحضر ويمكن
ان يقال ان مراده هذا الا انه سامح فى العبارة اتكالا على فهم السامع لانه يفهم مما سبق منه ان قراءة الفاتحة واجبة
فى الصلاة مطلقا فيشمل اطلاقه حالة السفر والحضر انتهى وقال الشرنبلالى اطلق السنة على الفاتحة وما معها
باعتبار المجموع او لانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والا فقراءة الفاتحة واجبة سفرا وحضرا انتهى
والى هذا الاخير اشار القهستانى فيما قدمناه عنه من تفسير سنتها واى سورة وارد على الاستعمال الاحسن الافصح
من ترك الاداة مع التأنيث وجوز المطابقة كما فى المصباح شاء موصوله ها المصلى ولو اقصر السور قال القهستانى اى سورة
من القصار كالكوثر والاخلاص وقال المص بعد قول المنية واى سورة شاء او مقدار اقصر سورة من اى محل
تيسر قال نوح افندى وانما كان كذلك لما اخرجه ابو داود والنسائى وابن حبان والحاكم واحمد وابن ابى شيبة
عن عقبة بن عامر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قرا فى صلاة الفجر فى سفره بالمعوذتين ولان السفر اثر
فى اسقاط شطر الصلاة فلان يؤثر فى تخفيف القراءة اولى انتهى وقال المص فى شرح المنية لما روى ابو داود والنسائى
عن عقبة بن عامر رضى الله عنه قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته فى السفر فقال لى يا عقبة
الا اعلمك خير سورتين قرئتا فعلمنى قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرنى سررت بهما جدا فلما
نزل لصلاة الصبح صلى بهما صلاة الصبح للناس ورواه الحاكم فى مستدركه عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما فى صلاة الفجر وصححه والحق انه حسن انتهى وامنة على وزن عجلة مصدر
مثلها عطف عليها اى وفى السفر بامنة واطمينان واختيار نحو البروج اى قراءة نحو سورة البروج وسورة
انشقت بعد الفاتحة فى ركعتى صلاة الفجر وفى المنية وشرحها للمص وفى السفر حالة الاختيار من الامن وعدم
العجلة يقرا فى صلاة الفجر مع الفاتحة سورة البروج ومثلها او قريبا منها فى المقدار ليجمع بين مراعاة سنة القراءة
وبين التخفيف لان السفر مظنة المشقة فلابد ان تكون قراءته اخف مما يقرا فى الحضر فيكون الاوسط فى الحضر طوالا
فى السفر ويقرا فى الظهر كذلك ويقرا فى العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة والسماء والطارق والشمس وضحيها وفى المغرب
يقرا بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرا فى محل الطول بالوسط فلابد ان يكون ما محله التوسط دون ذلك
ثم ما محله القصر دونه انتهى وذكر فى سفر المبسوط انه يقرا فى الفجر والطارق والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص من القهستانى
نقل نوح افندى عن الكافى ما نصه وفى حالة الاختيار فى السفر يقرا فى الفجر والظهر نحو سورة البروج وفى العصر والعشاء
دون ذلك وفى المغرب القصار جدا انتهى ثم قال اقتصر فى الكافى على ذكر نحو سورة البروج ولم يذكر سورة انشقت كما ذكر
المص تبعا لصاحب الهداية والوقاية لان سورة انشقت من طوال المفصل كما سيأتى فى كلام المص بيانها فلا يناسب ذكرها
ههنا لما تقدم من ان السنة فى القراءة فى السفر ان تكون اخف من القراءة فى الحضر فتكون الاوساط فى الحضر طوالا فى السفر
فان قلت جعل بعضهم سورة انشقت من الاوساط فهل يجوز ان يكون ذكر سورة انشقت هنا مبنيا على ذلك القول
قلت يجوز فى كلام صاحب الهداية لانه لم يتعرض لبيان اوائل الطوال والاوساط والقصار واواخرها ولا يجوز فى كلام المص وصاحب
الوقاية فانهما تعرضا لبيان اوائلها واواخرها وجعلا انشقت من الطوال انتهى واعلم ان صاحب الملتقى فرق بين العجلة
والامنة كصاحب الغرر تبعا للهداية والوقاية والكافى ولم يفرق بينهما فى التنوير كالكنز فى التنوير وشرحه الدر ويسن
فى السفر مطلقا اى حالة قرار وفرار كذا اطلق فى الجامع الصغير ورجحه فى البحر ورد ما فى الهداية وغيرها من التفصيل

ورده في النهر وحرر ان ما في الهداية هو المحرر الفاتحة وجوبا واي سورة شاء انتهى وان اردت تفصيل المقام فاستمع لما
يلقى اليك من الكلام وهو ان صاحب الكنز اطلق فقال وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء وهكذا وقع الاطلاق
في الجامع الصغير ورجح الاطلاق صاحب البحر فقال وما في الهداية وغيرها من التقييد فليس له اصل يعتمد عليه من جهة
الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فلما علمته من اطلاق الجامع الصغير وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر
اذا كان على امن وقرار صار كالمقيم فينبغي له ان يراعي السنة والسفر وان كان مؤثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة
البروج في الفجر والظهر لا بد له من دليل ولم ينقل وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا لا يدل على سنيته الا لو واظب
عليه ولم توجد فالظاهر الاطلاق ويشمل سورة الكوثر انتهى اقول ظاهر قوله وعليه اصحاب المتون ان جميع اصحاب المتون
مشوا على الاطلاق وليس كذلك فان بعضهم مشوا على التقييد ومنهم صاحب الوقاية والنقاية ومنية المصلي والاصلاح والغرر
والملتقى تبعا للهداية والكافي وقوله لكن التحديد بقدر سورة البروج الخ اقول قول صاحب الهداية لانه يمكنه مراعاة
السنة مع التخفيف وقول صاحب الكافي ليحصل الجمع بين مراعاة السنة في القراءة وبين التخفيف يدلان على ان القراءة
من الطوال في الفجر والظهر سنة في حق المسافر ايضا لان السفر من حيث انه مظنة المشقة خفف الامر عليه فصارت الاوساط
التي هي سنة في الحضر في العصر والعشاء سنة في السفر فيهما فالاوساط بالنسبة الى المقيم طوال بالنسبة الى المسافر ويدل
على هذا قول صاحب النهاية وغيرها فان قلت اذا كان على امنة وقرار كان هو والمقيم سواء فان لا مشقة فمراعاة سنة
القراءة بالتطويل والمقيم يقرأ في الفجر باربعين الى الستين قلت قيام السفر اوجب التخفيف والحكم يدور مع العلة لا مع الحكمة
الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في امنة وقرار انتهى هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ليندفع ما اورد على هؤلاء الاعلام
وقول صاحب النهر وبهذا علم ان ذكر سورة انشقت والبروج ليس لعدد اياتهما بل لانهما من طوال المفصل لا يصلح للدفع فانه
لا يمكن تمشيته على كلام صاحب النقاية فانه قال ومن الحجرات طوال الى البروج ثم اوساط الى لم يكن ثم قصار الى اخره انتهى
وهذا صريح في ان البروج من الطوال وليست من الاوساط فالغاية في كلامه داخلة في المغيا لكني ما رأيت هذا التحديد لغيره والله اعلم
وقوله وكونه صلى الله عليه وسلم قرأ في السفر شيئا الخ اقول ان اراد مطلق السنة منعناه وان اراد المؤكدة قلنا بعد تسليم
هذه الارادة ليس الكلام فيها بل في مطلقها من حاشية الدرر لنوح افندي قلت اما اطلاق الكنز فمقيد بدلالة تقييد
الكافي ولذا قال المولى مسكين بعد قول الكنز وسنتها في السفر الفاتحة واي سورة شاء هذا اذا كان في حالة الضرورة بان
على عجلة من سيره او خائفا من عدو او لص اما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر نحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون
ذلك وفي المغرب بالقصار جدا انتهى واما كلام صاحب النقاية فمعناه على ما ذكره القهستاني ومن الحجرات طوال الى سورة البروج
ثم من سورة البروج اوساط الى سورة لم يكن ثم من سورة لم يكن قصار الى الاخر اي اخر القران ولا شك ان الغاية الاخيرة
داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره انتهى ثم للكلام مجال تركناه خوف
الاملال والله الهادي **وسنتها في الحضر** بفتحتي حاء مهملة وضاد معجمة مصدر هنا كالسفر ولذا فسره القهستاني
وغيره بالاقامة وفي الاخرى الحضر بفتحتين مقيم اولو اقامت معناه سنته والمعنى في حال اقامة المصلي وسكونه في محل من
مدينة او قرية او ريف فان الحضر اسم لذلك كما في الملتقط **اربعون اية او خمسون** اية اي في الفجر بقرينة
السباق والسياق قال في الهداية ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين باربعين اية او خمسين سوى فاتحة الكتاب ويروى
من اربعين الى ستين ومن ستين الى مائة وبكل ذلك ورد الاثر انتهى وفي المنية وشرحها للمص وفي الحضر ان لم يخف
فوت الوقت فالسنة ان يقرأ في صلاة الفجر في الركعتين باربعين اية وسطا وهو الادنى او خمسين او ستين اية وهو
الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ في الفجر بقاف ونحوها وفي الصحيحين عن ابي برزة رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين
الى المائة اية وفي ابن حبان عنه بالستين الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر رضي الله عنهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي الثانية هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن
السائب رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين فلما جاء ذكر موسى
وهرون او ذكر عيسى اخذت النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة التي اقلها الاربعون
واكثرها المائة هي الغالب من فعله صلى الله عليه وسلم وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على ضرورة دعت
الى ذلك ثم اختلاف افعاله صلى الله عليه وسلم حال الاختيار للتشريع لامته ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة
ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر حال الاختيار عن الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حيث قال في الهداية و
غيرها في وجه التوفيق بين ما ورد انه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى ستين
وقيل ان كان الليالي قصارا فاربعين وان طوالا فمائة وما بينهما ما بينهما وقيل ينظر الى طول الاي وقصرها
وتوسطها ويقرأ في الظهر كذلك اي مثل ما يقرأ في الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله
عليه وسلم في الظهر والعصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة وفي رواية
في كل ركعة قدر ثلثين اية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة الم اي في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية

معنى

معنى اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها معنى ايضا عند الامكان او يقرأ في الظهر دونه اي دون ما يقرأ في الفجر
هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤد الى السآمة بخلاف وقت الفجر وفي
مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ بالظهر بالليل اذا يغشى ويروى سبح اسم ربك
الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيهما وهذا اقصرها فعلم
ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها وهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون العمل عليها سيما في
زماننا وفي الاختيار يقرأ في الظهر ثلثين اية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين اية انتهى ويقرأ في العصر والعشاء
كذلك اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم انفا من حديث جابر رضي الله عنه في العصر وفي الصحيحين من حديث
البراء رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء والتين والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه
وفيهما من حديث معاذ رضي الله عنه حين صلى العشاء بالبقرة فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت
ثلثا اقرأ والشمس وضحيها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش والعشاء
وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر انتهى قلت ولم يذكر المغرب لانفهام حاله مما ذكر فانه
يقرأ فيه دون ما يقرأ في العصر والعشاء ولا يخلو لفظ الهداية عن الاشارة الى ذلك فتدبر ولما ذكر ما ذكر في
الهداية ذكر ما ذكر في الوقاية فقال **واستحسنوا** الظاهر من سوق الكلام حيث تقدم ذكر السنية ان
الاستحسان ههنا بمعنى الاستحباب وقدم في الاذان قال نوح افندي وفي لفظ الاستحسان اشارة الى انه ليس بسنة ويؤيده
انه ذكر في الخزانة بلفظ الاستحباب انتهى وفي القهستاني استحسنوا اي عد المشايخ حسنا والكلام دال على ان هذه
القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا ولكن المعنى
عمل مشايخنا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه فانه كتب الى
ابي موسى الاشعري رضي الله عنه على ما ذكره المص كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة
عما في الاصول انتهى وفي المختار والسنة في الفجر والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء اوساطه وفي المغرب قصاره
وفي المجمع ويسن في الصبح والظهر طوال المفصل وفي العصر والعشاء اوساطه وفي المغرب قصاره وفي عيون المذاهب
وسنتها حضرا طوال المفصل لو فجرا وظهرا واوساطه لو عصرا وعشاء وقصاره لو مغربا وفي الجوهرة المسنون ان
يقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء باوساطه وفي المغرب بقصاره وفي المراقي ويسن ان تكون
السورة المضمومة للفاتحة من طوال المفصل في صلاة الفجر والظهر ومن اوساطه في العصر والعشاء ومن قصاره
في المغرب لو كان المصلي مقيما المنفرد والامام سواء في ذلك ان لم يثقل على المقتدين بقراءته كذلك وقد ترك الحنفية
الا النادر منهم هذه السنة ولازم عليها الشافعية الا القليل منهم فظن جهلة المذهبين بطلان الصلاة
بالفعل والترك فلا ينبغي الترك والملازمة دائما وفي التنوير وشرحه الدر ويسن في الحضر لامام ومنفرد ذكره
الحلبي والناس عنه غافلون طوال المفصل في الفجر والظهر واوساطه في العصر والعشاء وقصاره في المغرب اي في كل
ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي انتهى قلت وبالله التوفيق ينبغي ان يقال وسن المشايخ عملا منهم باثر عمر رضي الله عنه
في الحضر والاقامة قال نوح افندي للامام والمنفرد كما في القنية والمجتبى انتهى وقدم انفا **طوال المفصل**
قال القهستاني ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من
القران مع الفاتحة ولم يذكره اعتمادا على الظهور انتهى وفي الاختيار والسنة ان يقرأ في كل ركعة سورة تامة
مع الفاتحة انتهى والطوال بكسر الطاء المهملة وتخفيف الواو جمع طويل كما في الملتقط وغيره والمفصل بفتح الصاد
المهملة المشددة اسم مفعول من التفصيل قال القهستاني والمفصل السبع الاخير من القران سمي به لكثرة الفصل
بين سوره بالبسملة انتهى وقيل سمي به لقلة المنسوخ فيه من الفصل بمعنى الكلام البين فكان المنسوخ غير
بين ذكره في التوجيه وهو من سورة محمد وقيل من سورة الفتح وقيل من قاف الى اخر القران كما في المغرب وقيل
من سورة الحجرات وقيل من سورة والضحى وهذا القول شاذ كما في الملتقط عن حواشي مقدمة الادب للزمخشري وفي
المصباح فصلت الشيء تفصيلا جعلته فصولا متمايزة ومنه جزء المفصل سمي بذلك لكثرة فصوله وهي السور انتهى
قلت على هذا معنى المفصل السبع المجعول فصولا كثيرة اي سورا وعلى ما تقدم عن القهستاني معناه السبع الواقع
فيه فصول كثيرة اي بسملات فهو بمعنى مفصل فيه والله اعلم **فيها** اي في الفجر **وفي الظهر** اما الفجر فللاثر عمر
رضي الله عنه وسياق واما الظهر فلمساواته الفجر في سعة الوقت وروي انه كالعصر لاشتغال الناس بمهماتهم
كذا في المراقي **واوساطه** اي واستحسنوا اوساط المفصل قال القهستاني اي قراءة سورة تامة بين الطوال
والقصار من المفصل انتهى اي بعد الفاتحة قال في المراقي جمع وسط بفتح السين ما بين القصار والطوال انتهى
وقال نوح افندي الاوساط جمع وسط ووسط الشيء محركة ما بين طرفيه كاوسطه فاذا سكنت السين كان ظرفا
والضمير راجع الى المفصل اي واستحسنوا قراءة اوساط المفصل **في العصر وفي العشاء** للاثر المذكور الاتي
وقصاره اي واستحسنوا قراءة سورة تامة قصيرة قال القهستاني كالمعوذتين **في المغرب** وفي المنية وشرحها

وقال القدورى يقرا فى الفجر اى فى كل ركعة بطوال المفصل اى بسورة من طوال المفصل وفى الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من القدورى اختيار لرواية الاصل فى الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرا فى المغرب بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه على ما روى عبد الرزاق فى مصنفه اخبرنا سفيان الثورى عن على بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان اقرا فى المغرب بقصار المفصل وفى العشاء بوسط المفصل وفى الصبح بطول المفصل وهذا موافق لما تقدم قبله من الحكم والادلة انتهى قلت وهكذا ذكر الاثر فى المراقى ومر عن المختار ما نصه والسنة ان يقرا فى الفجر والظهر طوال المفصل وفى العصر والعشاء اوساطه وفى المغرب قصاره قال فى الاختيار هكذا كتب عمر بن الخطاب رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ولا يعرف الا توقيفا انتهى وفى الهداية والاصل فيه كتاب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان اقرا فى الفجر والظهر بطوال المفصل وفى العصر والعشاء باوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل ولان مبنى المغرب على العجلة والتخفيف اليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل فى وقت غير مستحب فوقت فيهما بالاوساط انتهى وفى شرح المجمع لمصنفه الاصل فى ذلك كتاب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه ان اقرا فى الفجر والظهر طوال المفصل وفى العصر والعشاء اوساط المفصل وفى المغرب قصار المفصل ولان الظهر يماثل الصبح فى سعة الوقت فساواه فى قدر القراءة قال فى الاصل او دونه نظرا الى ان وقت الظهر وان كان متسعا لكنه وقت اشتغال الناس بمهماتهم بخلاف الصبح واما العصر والعشاء فالمستحب فيهما التاخير وقد يفضى تطويل القراءة فيهما الى الوقوع فى الوقت المكروه فكان اوساط المفصل فيهما انسب واما المغرب فمبناها على العجلة ويكره تاخيرها فقصار المفصل بها اليق انتهى **مهمة** واختار فى البدايع عدم التقدير وانه يختلف فى الوقت والامام والقوم وفى الحجة يقرا فى الفرض بالترسل حرفا حرفا وفى التراويح بين بين وفى النفل ليلا له ان يسرع بعد ان يقرا كما يفهم ويجوز بالروايات السبع لكن الاولى ان لا يقرا بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم من الدر المختار ولما ذكر المفصل اردفه ببيانه مع اقسامه الثلثة التى هى الطوال والاوساط والقصار فقال **و** سور المفصل المبتداة **من سورة الحجرات** بضمتين وقال الاكثرون من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح كما فى القهستانية المنتهية **الى سورة البروج** وقيل من الحجرات الى عبس كما فى المراقى سور **طوال و** المبتداة **منها** اى من سورة البروج وقيل من كورت الى الضحى كما فى المراقى المنتهية **الى** سورة **لم يكن** وقيل الى البلد كما فى القهستانية سور **اوساط و** المبتداة **منها** اى من سورة لم يكن وقيل من الضحى كما فى المراقى والقهستانية المنتهية **الى الاخر** اى اخر القران الكريم وهو سورة الناس سور **قصار** وما سوى الغاية الاخيرة غير داخل فى المغيا كما قد عن القهستانية وعليه كلام المص حيث قال فى الموضعين ومنها فتدبر وفى المنية وشرحها للمص اما الطوال اى طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى اخر القران هذا هو الذى عليه الجمهور فى تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من قاف وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط الى الضحى والباقى الى الاخر القصار انتهى **تنبيه** قال المص والمنفرد كالامام فى جميع ذلك انتهى وقدمناه **تتمة** قال فى البحر والذى عليه اصحابنا ان المفصل من الحجرات الى والسماء ذات البروج طوال ومنها الى لم يكن اوساط ومنها الى الاخر قصار وبه صرح فى النقاية انتهى اقول ما صرح به فى النقاية يوافق ما ذكره فى مبدا الطوال فقط لا فيما عداه لان كلام النقاية صريح فى دخول الغاية فى المغيا كما مر وكلام البحر ظاهر فى عدم دخولها فيه فليتامل فعلى هذا اول الطوال سورة الحجرات واخرها سورة الانشقاق واول الاوساط سورة البروج واخرها سورة القدر واول القصار سورة لم يكن واخرها سورة الناس وقيل اول الطوال سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل سورة الفتح وقيل سورة ق وقيل اخر الطوال سورة النازعات واول الاوساط سورة عبس واخرها سورة والضحى واول القصار سورة الانشراح واخرها سورة الناس وقال الفاضل البرجندى لا يخفى ان فى جميع ذلك مساهلة اذ سورة الفجر مثلا اطول من عبس مع ان الاولى من الاوساط والثانية من الطوال وكذا اذا زلزلت الارض اطول من الم نشرح والاولى من القصار والثانية من الاوساط فالاولى ما وقع فى بعض كتب الشافعية من ان الطوال مثل الحجرات وسورة الرحمن والاوساط مثل والشمس وسورة الليل والقصار مثل سورة الاخلاص انتهى من حاشية نوح افندى **فائدة** والسنة ان يقرا فى كل ركعة سورة تامة مع الفاتحة ويستحب ان لا يجمع بين سورتين فى ركعة لانه لم ينقل وان فعل لا باس وكذلك سورة فى ركعتين من الاختيار ولما ذكر قدر القراءة المسنونة فى الحضر وفى السفر عجلة وامنة ذكر قدرها فى الضرورة فى الوجوه الثلثة فقال على وفق الوقاية والنقاية والغرر والاصلاح **و** سنتها **فى الضرورة** هى اسم من الاضطرار ولهذا اطلقت على المشقة كما فى المصباح وفى الملتقط رجل ذو ضرورة اى حاجة انتهى ولعل المعنى فى حال ضرورة المصلى وحاجته الى تقليل القراءة لحال هو عليها كضيق الوقت القراءة **بقدر** مساعدة تلك **الحال** اياه ولو اية من الفاتحة او غيرها ولا يكون مسيئا بذلك قال نوح افندى قوله وفى الضرورة معطوف على قوله فى السفر قسيم لما قبله ومتناول للسفر والحضر يعنى وسنة القراءة

فالضرورة

تنبيه الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال قال فى الكافى وفى العصر والعشاء يقرا باوساط المفصل لانه صلى الله عليه وسلم قرا فى العصر فى الاولى سورة البروج وفى الثانية سورة الطارق انتهى من الشرنبلالية

فى الضرورة فى السفر والحضر بقدر الحال اى بقدر ما يقتضيه الحال وليس على اطلاقه بل هو مقيد بغير الفاتحة اعنى السورة فيكون التخفيف فى القراءة حالة الضرورة مختصا بالسورة انتهى وقال الشرنبلالى قوله وفى الضرورة بقدر الحال قسيم لما قبله وسواء كان فى الحضر او السفر واطلق ما يقرا فيشمل الفاتحة وغيرها فلا يختص التخفيف للضرورة بالسورة بل كذلك الفاتحة حتى لو اشتد خوفه من عدو فقرا اية مثلا لا يكون مسيئا انتهى فخذ ذلك واغتنمه والحمد لله رب العالمين وللضرورة يقرا اى سورة شاء لقراءة النبى صلى الله عليه وسلم المعوذتين فى الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبى فخشيت ان تفتتن امه من المراقى وفى الحضر فى الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرا بقدر الحال ولهذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفه فى ضيق الفجر بايتين مع الفاتحة ثم قال ابو حنيفه يعقوبنا صار فقيها من القهستانية واذا خاف فى الحضر فوت الوقت يقرا قدر ما لا يفوته الصلاة من منية المصلى **مهمة** وفى الخزانة الاصل ان الامام يقرا على وجه لا يؤدى الى تقليل الجماعة والمنفرد الاولى له ان يقرا كثيرا تحصيلا للثواب وفى حالة الضرورة بقدر الحال دفعا للحرج والمشقة انتهى من النوحية **فائدة** خاف ان صلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك نفس السنة لادراك الجماعة جائز وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا سنة الظهر من شرح المنية للمص **وتطال** من الاطالة فى القاموس طال طولا بالضم امتد واطاله واطوله طوله وفى الملتقط يقال طال الشئ يطول طولا بالضم وطوله غيره واطاله ايضا واطوله بمعناه وفى المصباح طولت الحديدة مددتها انتهى فالطول الامتداد والاطالة كالتطويل المد ولم يوجد استعماله فى هذا المعنى بعلى غير ان فى الملتقط طال عليه وتطول اذا امتن عليه وفى القاموس تطول عليهم امتن كطال عليهم انتهى فالموجود من المتعدى بعلى ما هو بمعنى الامتنان لكن فى الكليات الطول بالضم الفضل والزيادة يقال لفلان على طول اى زيادة ومنه الطول فى الجسم انتهى فانه زائد على العرض وعلى هذا فالاطالة ههنا بمعنى الزيادة المتعدية والمعنى ويزيد الامام واما المنفرد فيفعل ما شاء وفى المجرد الافضل انه كالامام كما فى شرح المجمع ما يقراه بعد الفاتحة مسنونا فى الركعة **الاولى على** ما يقراه كذلك فى الركعة **الثانية** بتثليث ما سن قراءة فيهما ثلثاه فى الاولى وثلثه فى الثانية **فى** صلاة **الفجر** ظرف لغو للفعل للتوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا كما فى المراقى **فقط** فلا تسن الاطالة المذكورة فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء هذا عند ابى حنيفه وابى يوسف **واما عند محمد** فتطال الاولى على الثانية **فى الكل** فى الكليات لا يجوز ادخال الالف واللام على كلمة كل لانها لازمة الاضافة الا عوضا عن المضاف اليه ونحوه ما لو اريد بها اللفظ نحو الكل للاحاطة انتهى والمعنى فى جميع الصلوات المعهودة وهى الفرائض الخمس اما فى الجمعة والعيدين فيسوى بين الركعتين فى القراءة اتفاقا كما فى شرح المجمع وفى الهداية وقال محمد احب الى ان يطول الركعة الاولى على الثانية فى الصلوات كلها وفى القهستانى وقال محمد انه يطيل فى جميع الصلوات وعليه الفتوى كما فى الزاهدى وغيره وفى النوحية وقال محمد احب الى ان تطال الاولى على الثانية فى الصلوات كلها اعانة على ادراك الاولى كما فى الفجر قال فى معراج الدراية وعليه الفتوى وقال ابن امير حاج الاحب قولهما لا قوله لظهور قوة دليلهما فلا جرم ان كان الفتوى على قولهما فما فى معراج الدراية من ان الفتوى على قول محمد ضعيف انتهى قلت ولذا قدم المص قولهما على قوله فلله دره فى نحو ذلك ويطيل الامام فى صلاة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقتها وقت نوم وغفلة وقدر الاطالة ان يقرا ثلثى ما سن فيهما فى الاولى وثلثه فى الثانية وهو معتبر من حيث الاى ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا فى الكافى وفى شرح الطحاوى يقرا فى الاولى ثلثين وفى الثانية عشرا او عشرين لهذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرا فى الاولى اربعين اية وفى الثانية ثلاث ايات لا باس به كذا فى الكفاية وما سوى الفجر سواء فى قدر القراءة من حيث السنة فلا تسن اطالة الاولى على الثانية مما سوى الفجر عند ابى حنيفه وابى يوسف بل يكره ذكره فى الاختيار وقال محمد احب الى ان يطيل الاولى على الثانية فى الصلوات كلها اعانة على ادراك الركعة الاولى كما فى الفجر فان الوقت فيما سواها وقت اشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال فى الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى فى استحقاق القراءة ولذا استويا فى ضم السورة وفى صفة الجهر فتستويان فى المقدار وانما ترك القياس فى الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة واشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفضيل هناك لا يكون شرعا له هنا هذا ولكن يؤيد قول محمد ما روى البخارى من حديث ابى قتادة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرا فى الظهر فى الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول فى الركعة الاولى ما لا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر وهكذا فى الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ بما دون ثلاث ايات وعلى هذا فيحمل قول الراوى وهكذا على التشبيه فى اصل الاطالة لا فى قدرها لكنه غير المتبادر كذا ذكره ابن الهمام والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخارى هذا

وبين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث قال فحزرنا قيامه في الظهر في كل ركعة قدر
ثلثين اية فانه افاد التسوية بين الركعتين وقد علم من التقييد بالامام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة
ان المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على الاولى فمكروه بالاجماع ان
كانت الاطالة بثلاث ايات او بما فوقها وان كانت باية او ايتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم صلى الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اوليهما باية ولكن يرد على هذا ما في صحيح
مسلم عن النعمان بن بشير رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة سبح اسم ربك
الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية والاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون لكن ذكر في القنية فيما
اذا قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلاث ايات والثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما
ما روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ في الاولى من الجمعة سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية هل اتيك حديث الغاشية
فزاد الثانية على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هاهنا ضعف الاصل والسبع
ثمة اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان الثلاث ايات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهورا
بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان
الزيادة اذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا الحديث ولا يغفل
عما تقدم ان التقدير بالايات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف ولا
فالم نشرح ثمان ايات ولم يكن ثمان ايات ولا شك انه لو قرأ الاولى في الاولى والثانية في الثانية يكره لما قلنا من ظهور
الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الاي لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا هذا وذكر ابن فرشته في شرح
المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوي ان خلاف محمد في اطالة الاولى على الثانية انما هو في باقي الصلوات الخمس واما
في الجمعة والعيدين فيسوي القراءة بين الركعتين اتفاقا ووجهه انتفاء العلة المقتضية لاطالة الاولى وهي
الاعانة على ادراك الركعة الاولى فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم انفا
وكذا في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك
المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بهما يوم الجمعة اما في السنن وفي سائر النوافل فيسوي
بين الركعتين ولا يطيل احديهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما يقرأ في السنن والنوافل
مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم او ماثورا عن الصحابة رضي الله عنهم فانه ح يصلي كما جاء في الرواية او الاثر و
سنذكر تمامه في فصل ما يكره ان شاء الله تعالى كذا في المنية وشرحها للمص والموعود ما نصه ويكره تطويل الركعة الاولى
على الركعة الثانية من كل شفع في التطوع الا اذا كان ذلك التطويل مرويا عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا او ماثورا
اي منقولا عنه صلى الله عليه وسلم فعلا او مرويا عنه صلى الله عليه وسلم او ماثورا عن احد من الصحابة رضي الله عنهم وكيف
ما كان فلم يرد فيه شيء بطريق صحيح ولا ضعيف الا حديث عائشة رضي الله عنها رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في
صحيحه والحاكم في المستدرك انه كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الركعة الاولى من الوتر فاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين فان الوتر من حيث القراءة ملحق بالنوافل
وقد روي فيه اطالة الاولى على الثانية واما ما روي من قراءة قل يا ايها الكافرون في الركعة الاولى من سنة الفجر والمغرب
وقراءة الاخلاص في الثانية فليس مما نحن بصدده اذ المراد به التطويل المكروه في الفرض وهذا ليس منه لانه اطالة بمقدار
اية او ايتين فان قل يا ايها الكافرون ست ايات والاخلاص خمس او اربع على الخلاف وذلك ليس بمكروه في الفرض كما تقدم
هذا وقال في فتاوى قاضيخان في فصل القراءة في التراويح لو طول الاولى على الثانية لا باس به بل المختار ذلك عند محمد وعند
ابي حنيفة وابي يوسف التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما انتهى فعلم ان ما ذكر قولهما خلافا لمحمد وتطويل
الركعة الثانية على الركعة الاولى في جميع الصلوات الفرض والنفل مكروه ونقل ابن فرشته في شرح المجمع عن جامع
المحبوبي ان اطالة الثانية انما تكره في الفرائض واما في النوافل فغير مكروهة ولعل الوجه فيه ان النفل بابه واسع
فيغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره لان المتطوع امير نفسه لا يلزمه الا ما التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر
معين اصلا ووصفا فلا يتجاوز فيه عن ذلك وح فالمتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا تلزمه بخلاف غيره
فان الشارع قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه واذا لم تكره اطالة الثانية في النفل لم تكره اطالة الاولى بل اولى والاصح
كراهة اطالة الثانية على الاولى في النفل ايضا الحاقا له بالفرض فيما لم يرد فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا
عذر ونحوه واما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لانه شفع اخر انتهى **ولا يتعين** كذا في المختار
والمجمع والتنوير بلا الاستقبالية والمعنى ولا يتعين بتعيين المصلي **شيء** اية او سورة ولو الفاتحة كائن **من القران**
ويتعلق بلا يتعين **لصلاة** ما فريضة او نافلة حتى لو عينه لها لا يلزمه الملازمة عليه لانه تعيين غير مشروع هذا
لكن نبه المولى عزمي زاده على ان المراد بعدم التعيين عدمه من جهة الشارع لا من جهة المصلي انتهى وهو الظاهر ولذا
لهذا المعنى لم الماضوية كما في الكنز والغرر اي ولم يتعين من جهة الشارع شيء من القران لصلاة تعيينا كائنا **بحيث لا يجوز**

ذكر المص في مبحث الوتر من شرح المنية انه لم يعمل اصحابنا بهذه الزيادة محترزا عن اطالة الثالثة وتمامه فيه

في تلك الصلاة وفاعل لا يجوز **غيره** اي غير الشيء المتعين حتى لو قرأ غيره فسدت الصلاة قاله في الدرر وافاد هذا
التقييد ان المراد بالتعيين التعين على سبيل الفرض وبه صرح في التنوير فلا يرد تعين الفاتحة لانه على سبيل الوجوب
كما نبه عليه في الدر المختار حتى لو ترك الفاتحة وقرأ غيرها قدر الفرض لم تفسد صلاته عندنا والحاصل ان عندنا
لم يتعين من جهة الشارع شيء من القران لصلاة ما على سبيل الفرضية بحيث لا يجوز فيها غيره لاطلاق قوله تعالى فاقرأوا
ما تيسر منه وانما تعين من جملته الفاتحة على سبيل الوجوب بحيث لا فساد بتركها وعند الشافعي تعين الفاتحة على
سبيل الفرضية بحيث لا تجوز صلاة بدونها لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قال في الدرر قلنا
النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ انتهى ولكنه نفي للكمال لا للاصل وخلاصة مرام المقام كما في الجوهرة ان صحة
صلاة لا تتوقف على قراءة شيء مخصوص من القران بل على قراءة ما تيسر منه **وكره التعيين** بيانه اي تعيين المصلي
على نفسه شيئا من القران لصلاة بحيث لا يجوز فيها غيره عنده على ان ال للعهد والظاهر ان الكراهة للتحريم كما هو الشأن
عند الاطلاق فان لم يكن التعيين بهذه الحيثية بل كان للتبرك كتعيين الم السجدة وهل اتى على الانسان لفجر يوم الجمعة
وسورة الجمعة والمنافقين لصلاة الجمعة او للتيسير على لسانه فلا كراهة فيه ولكن يندب قراءته احيانا وقراءة غيره
احيانا دفعا للتوهم المحجور والتفضيل والتعيين المذموم فان الاتقاء عن مظان التهم من شان اولي النهى والله اعلم
ولا يتعين شيء من القران لصلاة على طريق الفرض بل يتعين الفاتحة على وجه الوجوب ويكره التعيين كالسجدة وهل اتى
لفجر كل جمعة بل يندب قراءتهما احيانا من التنوير وشرحه الدر **ولا يتعين شيء من القران لشيء من الصلوات لاطلاق النصوص**
ويكره تعيينه لما فيه من هجران الباقي الا ان يكون ايسر عليه او تبركا بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم مع علمه ان الكل
سواء من المختار والاختيار **ولا تتعين سورة لصلاة** ويكره التعيين اما عدم التعيين فلما تلونا من قبل يعني قوله تعالى
فاقرأوا ما تيسر منه واما عدم التعيين فلخوف ايهام التفضيل ولكون تعيين سورة يستلزم هجران الباقي من المجمع وشرحه
لمصنفه **ولا تتعين سورة لصلاة** بحيث لا تجوز بغيرها ويكره التعيين يعني ان يعين المصلي سورة لصلاة ويواظب
عليها لما فيه من هجران الباقي قال الطحاوي هذا اذا اعتقد ان الصلاة لا تجوز بغيرها اما اذا لم يعتقد ذلك ولازمها
لانها ايسر فلا يكره من شرحه لابن ملك **ولم يتعين شيء من القران لصلاة مطلقا سواء كان لفجر الجمعة او لا وكره التعيين**
يعني يكره تعيين السورة للصلاة اريد به سوى الفاتحة وقال الشافعي يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر
لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة لصلاة ولازم عليها فاما ان يقرأ احيانا فلا وقيل الملازمة انما تكره اذا لم يعتقد
بغيرها الجواز اما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره من المسكينية **وكره توقيت سورة**
اي تعيينها لصلاة قال الطحاوي والاسبيجابي هذا اذا رآه حتما واجبا بحيث لا يجوز بغيرها او رأى قراءة غيرها مكروهة
اما لو قرأ لاجل التيسر عليه او تبركا بقراءته عليه السلام فلا كراهية في ذلك لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن
الجاهل ان غيرها لا يجوز من الاصلاح والايضاح **وكره توقيت سورة لصلاة** مثل ان يقرأ هل اتى على الانسان في صلاة
الفجر يوم الجمعة اي تعيينها لها بحيث لا يقرأ فيها الا تلك السورة سوى الفاتحة لما فيه من هجران الباقي وايهام التفضيل
قال الطحاوي هذا اذا اعتقد عدم الجواز بغيرها واما اذا اعتقد الجواز بغيرها وانما قرأها لانها ايسر عليه فلا يكره اخذ
بقوله الشارحون في شروحهم ولم يتعرضوا له اقول اعتقاد عدم الجواز ان لم يكن مبنيا على دليل فغير مشروع لانه يكون
ناصبا للحكم من عنده فكيف يكون مكروها وان كان مبنيا على دليل فلا كراهة ايضا لانه يكون باجتهاد والمجتهد يكون
ماجورا وان كان مخطئا فاي حاجة الى هذا القيد وفي مجرد تعيين السورة مع القدرة على غيرها كراهة لانه يلزم هجران الباقي
من شرح الوقاية **وكره تعيين سورة** اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلاة فرضا او غيره فلا باس به
في بعض الاوقات وقيل اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او لليسر فلا باس به من القهستانية **وفي الغرر والدرر وكره**
تعيينها اي سورة لها اي لصلاة مثل ان يقرأ الم تنزيل السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين
في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما الى اخر ما قدمناه عن الايضاح **قوله الم تنزيل السجدة**
تنزيل بضم اللام على حكاية ما وقع في القران وقد وقع في اللفظ النبوي من قرأ الم تنزيل في بيته لم يدخل الشيطان بيته
ثلثة ايام والسجدة اسم اخر لتلك السورة فالظاهر كونها منصوبة على انها عطف بيان للاسم الاول وعبارة الزيلعي الم السجدة
من حاشية المولى عزمي زاده **قوله مثل ان يقرأ الم السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة** اقول اخرج البخاري ومسلم
عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في يوم الجمعة في صلاة الفجر الم تنزيل السجدة
وهل اتى على الانسان **قوله وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة** اقول اخرج مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقرأ بهما يوم الجمعة **قوله وانما كره لما فيه من هجران الباقي** اقول ومن ايهام التفضيل ايضا **قوله هذا اذا رآه حتما** الخ
اقول ممن قال هذا الطحاوي والاسبيجابي قال الشيخ كمال الدين ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بان الكلام في
المداومة والحق ان المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره او لا اذ دليل الكراهة وهو ايهام التفضيل
وهجر الباقي لم يفصل لكن الهجران انما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى فالحق انه ايهام التعيين ثم مقتضى الدليل

قلت ذكره صاحب البدائع وهو امام جليل لو لم يطلع على اصله لم يذكره

عدم المداومة لا المداومة على ترك العمل كما يفعله حنفية العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان
لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا ولذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد
ظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه انتهى قال في البحر وهذا
مبني على ان العلة ايهام التعيين اما ما علل به المشايخ من هجران الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والامام
والسنة والفرض انتهى وقال في النهر قد علل المشايخ بهما كما ذكر في الهداية والظاهر انه علة واحدة لا علتان وبهذا
يتجه ما في فتح القدير انتهى من كنوحيه قلت ما ادعاه من الظهور يدفعه ما مر عن شرح المجمع لمصنفه من قوله
فلخوف ولكون باعادة اللام فانه ظاهر في انهما علتان لا علة واحدة والحق ان ههنا عللا ثلثا ايهام التفضيل
وايهام التعيين وهو كذا افاده الزيلعي وصاحب الدرر وابن الكمال بقولهم لئلا يظن الجاهل عدم جواز الغير وهو
التعيين المذموم الذي يكون عن اعتقاد عدم الجواز والثالثة هجر الباقي والاولان انما يتمشيان في جهرية الامام
فلا يفيدان الكراهة في السرية والثالث انما يتمشى فيما اذا لم يقرأ الباقي في غير تلك الصلاة والتفصيل الذي يعطيه
العلل الثلث اثباتا للكراهة في محلها ونفيا لها في غيره هو الحق الذي يحق تلقيه بالقبول نرجو الله القبول وعفو
التقصير بجاه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه اجمعين ونقول لا كراهة في المداومة على قراءة
سورة مخصوصة في صلاة سنية مع قراءة غيرها في غيرها واعتقاد جوازها بغيرها والله اعلم **ولا يقرأ**
المؤتم اي المقتدي حقيقة او حكما وان شئت فقل حالا او مآلا وكل من الاولين في الصلاة وكل من الاخرين
عند الخطبة فان الحاضر عندها في حكم المؤتم لقيامها مقام ركعتي الظهر وسيكون مؤتما في صلاة الجمعة هذا
وفي التنوير وشرحه كذا والمؤتم لا يقرأ مطلقا ولو الفاتحة في السرية وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال
فان قرأ كره تحريما وتصح في الاصح وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروي
عن عدة من الصحابة فالامتناع اولى انتهى لا خلاف في لزوم متابعة المقتدي الامام في الاركان الفعلية اذ هي
موضوع الاقتداء والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع
فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا رواه البخاري ومسلم والخلف
في المتابعة في الركن القولي وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت مطلقا اي في السرية والجهرية و
وافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال الشافعي تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوت الركعة لقوله
صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرأ بام القران متفق عليه وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها
بام القران فهي خداج ثلثا فقيل لابي هريرة رضي الله عنه انا نكون وراء الامام قال اقرأ في نفسك الحديث رواه مسلم
وغيره ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم فاذا كبر فكبروا واذا قال غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده
فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرأ فانصتوا وقوله صلى الله عليه وسلم من صلى
خلف الامام فقراءة الامام له قراءة وقوله صلى الله عليه وسلم عند احمد عن جابر رضي الله عنه من كان له امام
فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين وما اخرجه الحاكم عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه يقرأ فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلاة
فلما انصرف اقبل عليه الرجل وقال اتنهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر
ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية
لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال اتنهاني الحديث وما اخرجه مالك
في الموطأ عن ابن عمر رضي الله عنهما قال اذا صلى احدكم خلف امام فحسبه قراءة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال
وكان عمر رضي الله عنه لا يقرأ خلف الامام وما رواه الطحاوي في شرح الاثار ان رجلا سأل عبد الله بن عمر وزيد
ابن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلاة وما رواه محمد بن الحسن في
موطئه عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن القراءة خلف الامام فقال انصت فان في الصلاة
شغلا وسيكفيك الامام وما رواه فيه عن بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رضي الله عنه قال وددت ان الذي
يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وما رواه محمد ايضا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه
قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام حجرا واخرجه ايضا عبد الرزاق وما اخرجه الطحاوي عن ابي حمزة قال قلت لابن عباس
رضي الله عنهما أقرأ والامام بين يدي قال لا وما اخرجه ابن ابي شيبة وعبد الرزاق من قول علي رضي الله عنه من قرأ
خلف الامام فقد اخطأ الفطرة وما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر رضي الله عنه قال لا تقرأ خلف الامام
ان جهر ولا ان خافت ولهذه النصوص كره ابو حنيفة وابو يوسف قراءة المأموم في السرية ايضا وهي كراهة تحريم
كما يفيده قول صاحب الهداية وعندهما يكره لما فيه من الوعيد فان اطلاق الكراهة يفيد كراهة التحريم سيما اذا
استدل عليها بما فيه وعيد والمراد ما تقدم من قول عمر بن الخطاب وسعد بن ابي وقاص وعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم

وان كانت

قال في الهداية ويكره ان يوقت بشيء من القران لشيء من الصلوات لما فيه من هجران الباقي وايهام التفضيل انتهى منه

وان كانت تستحسن عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة من شرح المنية للمص وعن محمد رحمه الله انه قال استحسن
له قراءة الفاتحة في صلاة المخافتة من الجوهرة قلت قوله عن دون عند ظاهر في ان هذا رواية عن محمد لا مذهب له
والله اعلم ولفظ الهداية ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد انتهى قال في البحر لم يجزم صاحب الهداية
بانه قول محمد بل ظاهر كلامه انها رواية عنه ضعيفة وقال في الفتح قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد تقتضي
هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه والحق ان قول محمد كقولهما انتهى قلت ولذا لم يذكر صاحب الملتقى
خلافه بل ذكر المسألة في صورة الاتفاق والله اعلم **مهمة** للمقتدي في العجماء ان يذكر الله تعالى في قلبه دفعا
للوسوسة من القنية قال نوح افندي لما كان عدم قراءة المؤتم لا يلزم منه الاستماع لجواز ان يسبح اضرب عنه
بقوله **بل يستمع** ولما كان الاستماع لا يتحقق في السرية بل في الجهرية ايضا في بعض الاحوال كما اذا كان بعيدا
عن القارئ اردفه بقوله **وينصت** اي لا يجوز للمؤتم ان يقرأ مطلقا بل يستمع ان امكنه بان جهر امامه
وهو قريب منه وينصت ان لم يمكنه بان اسر امامه او جهر وهو بعيد عنه لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا لعلكم ترحمون فان اكثر المفسرين على انه خطاب للمقتدين وفي الكافي واكثر اهل التفسير على ان هذا
الخطاب للمقتدين فهم بالاستماع امروا والى الانصات ندبوا وبالرحمة وعدوا ومنهم من حمل على حال الخطبة و
لا تنافي بينهما فانما امر بهما فيها لما فيها من قراءة القران فيكون الامر بهما لاجلها ويؤيد ما ذهب اليه الاكثرون
ان البيهقي روى عن احمد بن حنبل رضي الله عنه انه قال اجمع الناس على ان هذه الاية نزلت في الصلاة وحاصل الاية ان
المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا يخصها فيجري على اطلاقه فيجب
السكوت عند القراءة مطلقا يعني وجوب الاستماع لا يخص المقتدي ولا كون القارئ اماما بل في كلام اصحابنا ما يدل على
وجوب الاستماع في الجهر بالقران مطلقا وعللوه بان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فوجب الاستماع لقراءة القران
خارج الصلاة ايضا الا ان الشيخ ابراهيم الحلبي جعل استماعه فرض كفاية حيث قال في شرح المنية والاصل ان الاستماع
للقران اذا قرئ فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما
في رد السلام لما كان لرعاية حق المسلم كفى به البعض عن الكل الا انه يجب على القارئ احترامه بان لا يقرأه في الاسواق
ومواضع الاشتغال فاذا قرأ فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج في
الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها انتهى هذا ما افاده نوح افندي فاعلم ان يستمع من الاستماع بفوقية بعد سين
مهملة وهو امالة السمع نحو صوت الصائت بقصد سماعه في الملتقط استمع له اصغى اليه واصغى اليه مال
بسمعه نحوه وفي المصباح واصغيت سمعي املته وفيه ايضا استمع لما كان بقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون
بقصد وبدونه انتهى فافاد ان الاستماع خاص والسماع عام فبينهما عموم وخصوص مطلق وفي حاشية شرح المشارق
لدرويش علي افندي المفتي بحلب الشهباء الفرق بين المستمع والسامع ان المستمع من كان قاصدا للسماع مصغيا اليه
والسامع من اتفق سماعه من غير قصد اليه فكل مستمع سامع من غير عكس انتهى فافاد ان بينهما تباينا حيث اعتبر
في الاستماع القصد وفي السماع عدمه ولكن يناقضه سياق كلامه فانه يفيد ان بينهما عموما مطلقا والله اعلم
وان ينصت من الانصات وهو السكوت والاستماع للحديث كما في الملتقط وفي المغرب انصت سكت للاستماع وفي
المصباح انصت انصاتا استمع ويتعدى بالحرف فيقال انصت الرجل للقارئ وقد يحذف الحرف فينصب المفعول فيقال
انصت الرجل القارئ ضمن معنى سمعه وانشد ابن السكيت على ذلك قول الشاعر اذا قالت حذام فانصتوها
فخير القول ما قالت حذام ونصت له ينصت من باب ضرب لغة اي سكت مستمعا وهذا يتعدى بالهمزة فيقال انصته اي
اسكته انتهى وفي الاختري الانصات سكوت اتمد والمعنى لا يكفي المؤتم ترك القراءة بل يجب عليه ان يستمع للقران
المقرو اذا امكنه الاستماع وان يسكت اذا لم يمكنه الاستماع فلا يشتغل بغير الاستماع والانصات وفي الدر المختار
بل يستمع اذا جهر وينصت اذا اسر لقول ابي هريرة رضي الله عنه كنا نقرأ خلف الامام فنزل واذا قرئ القران فاستمعوا
له وانصتوا انتهى **وان قرأ** قال نوح افندي ان وصلية متعلقة بما قبلها يعني ان المؤتم يستمع وينصت وان قرأ
امامه قلت اي امام المؤتم حقيقة او حكما وان شئت فقل حالا او مآلا وكل من الاولين في الصلاة وكل من الاخرين
في الخطبة فان الخطيب في حكم الامام لما مر في المؤتم وسيكون اماما في صلاة الجمعة غاية الامر انه اشتمل الكلام على
جعل الحاضر عند الخطبة والخطيب في حكم المؤتم والامام او تسميتهما مؤتما واماما بطريق مجاز الاول وبهذا الذي
ذكرنا في المؤتم والامام لا يرد الاشكال الذي اورد في هذا المقام ان شاء الله تعالى **آية الترغيب** اي اية فيها
ترغيب العباد فيما يقربهم من الجنة **او** وفي بعض النسخ ذكر الواصلة مكان الفاصلة **آية الترهيب** اي اية
فيها ترهيب العباد وتخويفهم مما يقربهم من النار وفي التوحية اية الترغيب ما فيها ذكر الجنة واية الترهيب ما فيها
ذكر النار انتهى وفي شرح الوقاية يعني لا يسأل الجنة عند اية الترغيب ولا يتعوذ من النار عند اية الترهيب وذكر مولانا
اخي في طرة حاشيته وانما لم يقل المص كذلك بل عبر عنهما بقوله يستمع وينصت رعاية للادب في تصريح نفي سؤال الجنة
والتعوذ من النار كذا في الكفاية وغيرها انتهى وفي التوحية وفي هذه العبارة رعاية الادب حيث قال يستمع وينصت

ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار واعلم يسأل ولم يتعوذ لما فيه من الإخلال بفرض الاستماع ولان الله تعالى وعده
بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة الدعاء غير مجزوم به انتهى وفي حاشية مولانا اخي وكذا حال الامام والمنفرد
وهذا في الفرائض والواجبات واما في التطوع حسن لحديث حذيفة رضي الله عنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
صلاة الليل فما مر باية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله الجنة وما مر باية فيها ذكر النار الا وقف وتعوذ بالله منها انتهى
وفي النوحية وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روي انه صلى الله عليه وسلم ما مر باية رحمة الا سألها واية عذاب
الا استعاذ منه محمول على النوافل منفردا لان فيه تطويلا على القوم وقد نهى عن ذلك ولهذا لا يفعله احد من الائمة كذا
في التبيين وقال في فتح القدير وقد ذكروا حديث حذيفة المار بتمامه آنفا وهذا يقتضي ان الامام يفعله في النافلة
وهم قد صرحوا بالمنع الا انهم عللوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك فعله انتهى والمراد بالنوافل
التراويح والكسوف والا فالتطويل في نافلة غيرها غير مكروه كذا في النهر انتهى الترغيب رغب ويرمك وبرنسنه يه
قندرمق تحريض كبي الترهيب قورقتمق تخويف كبي من الاخترى وفي المغرب رغب في الشيء رغبا ورغبة اذا اراده وفي الملتقط
رغب فيه اراده وبابه طرب ورغبه في الشيء ترغيبا وارغبه فيه ايضا وفي المصباح رغب في الشيء ورغبته يتعدى بنفسه
ايضا اذا اردته رغبا بفتح الغين وسكونها والهاء في الرغبة لتأنيث المصدر والجمع رغبات مثل سجدة وسجدات انتهى و
في المغرب رهبه خافه رهبة وزاد في الملتقط وبابه طرب ورهبه ترهيبا وارهبه وفي المصباح رهب رهبا من باب تعب
خاف والاسم الرهبة انتهى **او خطب** بفتح الطاء المهملة بعد الخاء المعجمة في الملتقط خطب الخطيب القوم وبابه نصر
وفي المصباح خطب القوم وعليهم من باب قتل انتهى وهو عطف على قرأ داخل في حيز الوصلية اي لا يقرأ المؤتم بل
يستمع وينصت وان قرأ امامه خطبة ولو مسنونة وقد عرفت معنى المؤتم والامام ههنا فيما سبق ومما يدفع الاشكال
بالكلية ارادة الامام حقيقة او حالا بلفظه والامام حكما او مآلا بضميره في خطب على طريق الاستخدام والمراد بلفظ
الامام معناه الحقيقي وبضميره معناه المجازي اي او خطب امامه الذي هو الخطيب حالا وسيكون اماما في الصلاة
والحمد لله تعالى وذكر نوح افندي عليه الرحمة ما ذكر المص في شرح المنية في صلاة الجمعة وهو انه يستمع المؤتم وينصت عند الخطبة
وهذا واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه تكره قراءة القران ونحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب
وكل عمل لما اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك
يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلاة
النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية
المسجد او اباحة الكلام لانه محرم والمحرم مرجح على المبيح انتهى وتمام كلام المص في الشرح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع
منه لانا نقول ذلك ان كان السلام مأذونا فيه شرعا وليس كذلك في حال الخطبة بل يرتكب فاعله مأثما وعن ابي حنيفة
اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو اشار برأسه او عينه
او يده عند رؤية المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره انتهى وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الجمعة ومن كلام المص
في الشرح وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد في زماننا
عن الامام افضل كيلا يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل لقوله صلى الله عليه وسلم احضروا الذكر
وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة
فلا تترك لاجل ما يجاورها من معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نائحة انتهى وذكر القهستاني ههنا وكذا ينصت
الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداها
من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف ولذا قال في المضمرات لا بأس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة
وفي المحيط ان التباعد عن الامام اولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة
لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ
وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال
انه مكروه والى انه لا بأس بالاشارة بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط انتهى وسيأتي في باب الجمعة
او صلى على النبي عليه السلام عطف على خطب داخل في حيز الوصلية اي يستمع المؤتم وينصت وان صلى
امامه الذي هو الخطيب في خطبته على النبي صلى الله عليه وسلم قال نوح افندي نبه بذلك على وجوب الاستماع في الخطبة
الثانية ايضا انتهى وفي المسكينية وعن ابي يوسف ان صلى الامام على النبي صلى الله عليه وسلم يصلي السامع في نفسه
انتهى وزاد في الغرر بعد وصلى على النبي عليه السلام الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلي سرا انتهى وفي التنوير وشرحه الدر
الا اذا قرأ اية صلوا عليه فيصلي المستمع سرا في نفسه وينصت بلسانه عملا بامري صلوا وانصتوا انتهى وفي المسكينية
اذا صلى الخطيب على النبي عليه السلام ينصت المؤتم ولا يقول شيئا الا ان يقرأ الخطيب يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الخ فانه
يصلي السامع في نفسه انتهى وفي قهستانية المختصر الا اذا قرأ قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع ح وجوبا سرا
اي في نفسه بان يسمع نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروا به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا ايتمارا لامر الانصات والصلاة

قوله وهذا يفيد ما مر من تفسيرات الترغيب والترهيب عن نوح افندي منه

عليه

عليه صلى الله عليه وسلم كما في الكرماني وفي مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف والطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله
صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات اذا قرأ صلوا عليه لانه حالة الصلاة انتهى
وفي شرح المنية للمص واذا قرأ الامام ان الله وملائكته يصلون على النبي الاية فعن ابي حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابي يوسف
انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشايخ واكثرهم على انه ينصت وفي الحجة لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات انتهى وفي
النوحية عند قول الغرر الا اذا قرأ صلوا عليه هذا الاستثناء يروى عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ قال الشيخ
كمال الدين والاشبه الانصات انتهى قلت ولذا لم يذكره المص في الملتقى والله اعلم **واعلم** ان مفاد ان الوصلية
اولوية نقيض الشرطية بالحكم المذكور قال في الكليات وان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض
شرطها وفي اول صوم القهستانية المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط انتهى
وعلى هذا يكون مفاد ما مر من كلام المتن ان المؤتم يستمع وينصت بالاولى ان لم يقرأ امامه اية الترغيب والترهيب
او لم يخطب ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا ظاهر في الاول والثالث دون الثاني اذ لا انصات اذ لا خطبة
الا ان يجعل المعنى او لم يخطب بان فرغ عن الخطبة وشرع في الصلاة وح لا شك في اولوية الاستماع والانصات هذا
ان جعل واو الوصلية عاطفة على المحذوف وهو نقيض الشرط والتقدير بل يستمع وينصت ان لم يقرأ ولم يخطب
ولم يصل وان قرأ او خطب او صلى وهذا هو المشهور واما ان جعلت حالية والمعنى بل يستمع وينصت والحال ان
امامه قرأ او خطب او صلى فالامر ظاهر قال القهستاني عند قول المختصر ومن رأى هلال صوم او فطر وحده يصوم
وان رد قوله اي والحال انه مردود القول ثم بنى عليه فقال فلا يرد ان المشهور ان ان الوصلية لا تستعمل الا في
موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول انتهى على انه يجوز
ان يجعل ان مخففة غير وصلية وان كان خلاف المعهود في مثل هذا المقام واسمها ضمير الشان محذوف والجملة
حالية اي والحال انه قرأ امامه الخ كقوله تعالى وان كنت من قبله لمن الغافلين واذا سمعت ما افاض الفياض الجواد
على العبد الضعيف فاستمع لما قيل في هذا المقام قال حافظ الدين في الكنز ولا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ
اية الترغيب والترهيب او خطب او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم واعترض عليه العلامة الزيلعي بشيئين الاول ان
قوله او خطب ظاهره انه معطوف على قوله وهو لا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة اولى لان معنى
الكلام ح يجب عليه الانصات وان خطب والثاني انه يقتضي ان يكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين
في نفس الصلاة وليس المراد ذلك وانما المراد ان ينصتوا اذا خطب وان صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم واجاب
الفاضل العيني عن الاعتراض الاول بان فاعل قرأ هو الامام وفاعل خطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام فيكون
من عطف الجملة ولا يلزم ما ذكر انتهى قال نوح افندي لي في كل من كلامي المعترض والمجيب بحث اما في كلام المعترض فان
حاصله ان الانصات واجب حال الخطبة لا قبلها والحال ان تقييد الانصات بحال الخطبة ممنوع فانه واجب بمجرد الخروج
للخطبة كما سيأتي تفصيله في باب الجمعة ان شاء الله تعالى واما في كلام المجيب فان ظاهره يشعر بانه لو اريد بفاعل خطب
الامام لا يكون من عطف الجملة مع انه من عطف الجملة سواء اريد به الامام او الخطيب فلو قال فيكون من عطف القصة على
القصة لكان اولى كما لا يخفى انتهى واجاب عنه صاحب الدرر بان المؤتم بمعنى من من شانه ان يأتم وقوله او خطب عطف
على قرأ المحذوف بعد قوله ولا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ اية الترغيب و
الترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت انتهى قال نوح افندي
وفيه ما مر من تقييد منع المؤتم عن القراءة بما اذا خطب امامه مع انه ممنوع عنها بمجرد خروجه للخطبة فعلى جواب العيني
يكون التجوز في المؤتم فقط وعلى جواب صاحب الدرر يكون التجوز في المؤتم والامام معا انتهى واجاب عنه صاحب
البحر بان الضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وح فلفظ المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله قرأ مجاز بالنسبة
الى قوله او خطب او صلى باعتبار ما يؤول اليه ويجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء انتهى
قال نوح افندي ولم يتعرضوا للجواب عن الاعتراض الثاني انتهى واجاب ابن كمال باشا عن الاعتراضين حيث قال او خطب
عطف على قرأ ولما كان الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله او صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه
لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة واجبا لانعدام التنزيل المذكور ح فتدبر انتهى قال المولى الواني قوله
يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة واجبا اقول بل يقتضي ان يكون الانصات قبل الخطبة اشد وجوبا على ما هو مقتضى
ان الوصلية هذا اذا كان خطب معطوفا على قرأ اما اذا كان معطوفا على محل وان قرأ على معنى لا يقرأ المؤتم بل يستمع
وينصت حال كون امامه قارئا اية ترغيب او ترهيب او حال كون امامه خطيبا او مصليا وكان الزيلعي رحمه الله اشار
الى هذا المعنى بقوله ان ظاهر قوله او خطب معطوف الخ فلا يلزم ذلك السؤال ولا يحتاج في دفعه الى ما ذكره الشارح من
التقدير نعم يلزم تعميم معنى المؤتم الى من شانه ان يأتم او الى من هو في حكم المؤتم فان سامع الخطبة وان لم يكن مؤتما
بالفعل الا انه بمنزلة المؤتم لقيام الخطبة مقام الركعتين من الظهر انتهى قال نوح افندي فهذا القيام والتنزيل يجعل

اي هؤلاء الثلثة المجيبون عن الاعتراض الاول

وسياتى بيانه فى باب الجمعة ان شاء الله تعالى انتهى قلت بعد الكتيا والتى لا بد من ان يراد بقوله او خطب الخطبة ومقدمتها وهو الخروج للخطبة لكن اجمل اعتمادا على ما سياتى فى باب الجمعة تفصيلا الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد النبى الامى البشير النذير وعلى اله واصحابه اولى علم غزير وذوى حلم وفهم كثير رضى الله عنهم اجمعين **والنائى** بنون وهمزة اسم فاعل من نأى ينأى كرعى يرعى واوى فهو على وزن الداعى قال فى الملتقط فى نأ و نآه ونأى عنه من باب قطع اى بعد وانتأى اى ابعده فبعد وتناء وا تباعدوا والمنتأى الموضع البعيد وفى المصباح نأى نأيا من باب نفع بعد يتعدى بنفسه وبالحرف وهو الاكثر فيقال نأيته ونأيت عنه ويتعدى بالهمزة الى ثان فيقال انأيته عنه انتهى وقوله نأيا يفيد انه يائى والله اعلم والمراد البعيد عن المنبر **والدانى** بدال مهملة ونون اسم فاعل من دنا يدنو فى الملتقط دنا منه من باب سما قرب منه وادناه غيره اى قربه وفى المصباح دنا منه ودنا اليه يدنو دنوا قرب فهو دان ودانيت بين الامرين قاربت بينهما انتهى والمراد القريب من المنبر **سواء** بفتح ومد قال فى الملتقط فى سوا الناقص يقال هما سواء فى هذا الامر وان شئت قلت سواآن وهم سوآء للجمع وهم اسواء وهم سواسية مثل ثمانية على غير قياس اى اشباه واستوى الشئ اعتدل والاسم السواء بالفتح والمد وفى المصباح استوى القوم فى المال اذا لم يفضل منهم احد على غيره وتساووا فيه وهم فيه سواء وفى الكليات سواء اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى الى كلمة سواء بيننا وبينكم وسواء كما يفرد ويجمع ولا يثنى والصحيح انه لا يثنى ولا يجمع لانه جرى عندهم مجرى المصدر وهذا كما يحفظ ولا يقاس عليه انتهى والمعنى والبعيد عن المنبر الذى لا يسمع الخطبة والقريب منه الذى يسمعها مستويان فى وجوب الانصات عليهما فان البعيد ان لم يمكنه الاستماع امكنه الانصات وقدمر فى اول المسالة والنائى اى البعيد الذى لا يسمع الخطبة كالقريب فى انه ينصت وقيل يقرا القران وقيل يدرس الكتاب والاحوط السكوت من المسكينية وان بعد فالاحوط السكوت لانه وان لم يقدر على الاستماع فقد قدر على الانصات فيجب عليه من شرح الوقاية واختلفوا فى النائى عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة لفرض الانصات من الهداية ولا رواية فيمن بعد عن الامام كما فى المحيط وقد اختلف فيه والاحوط هو السكوت كما فى الكافى من القهستانية والبعيد عن الخطيب والقريب سيان فى افتراض الانصات من التنوير وشرحه الدر وقد اختلف المتاخرون فى البعيد عن الامام فمحمد بن سلمة اختار السكوت فى حقه ايض ونصر بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابى يوسف اختيار السكوت وحكى عنه انه كان ينظر فى كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد الذى لا يسمع صوت الامام قد تصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن الاستماع بخلاف النظر فى الكتاب لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان رضى الله عنه للمنصت الذى لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه اكثر المشايخ من شرح المنية للمص والنائى عن المنبر بحيث لا يسمع الخطبة كالقريب منه على المختار حتى يجب عليه الانصات لانه مامور بالاستماع والانصات فان عجز عن الاستماع لا يعجز عن الانصات فصار كالمؤتم فى صلاة النهار ولان صوته قد يبلغ من يسمع الخطبة فيشغلهم عن الاستماع من الزيلعى قلت ومن هذا كله ظهر ان لفظ الاستماع فى قول الدرر فالبعيد عن الخطيب كالقريب فى وجوب الاستماع والانصات انتهى ليس فى محله والعجب من محشيه لم يتعرضوا له والله اعلم **فروع** يجب الاستماع للقراءة مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا باس ان يقرا سورة ويعيدها فى الثانية وان يقرا فى الاولى من محل وفى الثانية من اخر ولو من سورة ان كان بينهما آيتان فاكثر ويكره الفصل بسورة قصيرة وان يقرا معكوسا الا اذا ختم فيقرا من البقرة وفى القنية قرا فى الاولى الكافرون وفى الثانية الم تر او تبت ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدا ولا يكره فى النفل شئ من ذلك وثلاث تبلغ قدر اقصر سورة افضل من اية طويلة وفى سورة وبعض سورة العبرة للاكثر من الدر المختار والاربعون تقديم السورة مثلا فيشمل تقديم الاية او الايات المتاخرة على السورة او الاية او الايات المتقدمة لو كان ذلك التقديم فى الركعة من الفرض ولو فى الركعتين اى فى ركعتى الفرض باعانة اللام لقوله صلى الله عليه وسلم من قرا القران معكوسا الى فى النار منكوسا كما فى المفيد وقيل وجب به السهو وفيه اشعار بانه لم يكن فى السنن ولو ختم وقرا المعوذتين فى الركعة الاولى قرا فى الاخرى شيئا من البقرة كما فى الخزانة من قهستانية الكيدانيه حديث من قرا القران معكوسا الى فى النار منكوسا موضوع قاله الشيخ على القارى افتتح سورة فى الصلاة يكره ان يتركها ويقرا اخرى من الوجيز ولو اراد ان يقرا فى الصلاة سورة فجرى على لسانه سورة اخرى فقرا اية او ايتين ثم افتتح السورة التى ارادها يكره ذلك من خزانة الفتاوى وفى باب سجود السهو من القنية وعن ابى يوسف اعاد فى الاخرى ما قرا فى الاولى يسجد وعن بعضهم هذا نص على انه لا يجوز ان يقرا فى الثانية ما قرا فى الاولى وعن بعضهم فى غريب الرواية عن ابى يوسف انه يجب السهو وهذا فى الفرائض اما فى الفضائل فلا سهو وعندى للاثار الواردة فيها انتهى وفى المنية وشرحها لابن امير حاج وتكرار سورة فى الفرض اذا كان قادرا على سورة اخرى يعنى يكره تكرارها فى ركعتين منه اذا كان حافظا لغيرها لانه لم ينقل ثم غير خاف ان الكراهة المذكورة كراهة تنزيه راجعة الى خلاف الاولى هذا كله اذا لم يكن ناسيا فان كان ناسيا ففى المحيط البرهانى انه لا باس به وهو كذلك فقد اخرج ابو داود عن معاذ بن عبد الله الجهنى ان رجلا من جهينة اخبره انه سمع من النبى صلى الله عليه وسلم يقرا فى الصبح اذا زلزلت الارض فى الركعتين كلتيهما فلا ادرى انسى النبى صلى الله عليه وسلم

فان قرا فى الاولى قل اعوذ برب الناس لا عن قصد يكررها فى الثانية ولا كراهة فيه حذرا عن كراهة القراة منكوسا ولو ختم القران فى الاولى يقرا من البقرة فى الثانية لقول النبى صلى الله عليه وسلم خير الناس الحال المرتحل يعنى الخاتم المفتتح من المراقى

ويكره قراءة سورة فوق التى قراها قال ابن مسعود رضى الله عنه من قرا القران منكوسا فهو منكوس وما شرع لتعليم الاطفال الا التيسير للحفظ بقصد السور من المراقى

امرقرا

امر قرأ ذلك عمدا وآما ما فى روضة الناطفى وقال ابو يوسف ان قرا فى الركعة الثانية بالسورة التى قراها فى الركعة الاولى عليه السهو ذكره فى صلاة الاثار انتهى فبعد حمله على ما اذا كان قادرا على سورة غيرها غريب جدا واما اذا لم يكن قادرا على سورة اخرى فظاهر انه لا يكره له تكرارها من السورة بل يكون تكرارها واجبا ولا يكره فى التطوع اى ولا يكره تكرار سورة واحدة فى ركعتين من التطوع سواء كان قادرا على غيرها او لم يكن انتهى وفى واقعات الزاهدى سئل عمن قرا فى صلاته فى الركعة الثانية ما كان قراها فى الركعة الاولى عامدا هل يكره صلاته ام لا فقال القاضى لا انتهى وفى خزانة الفتاوى كرر اية مرارا فى التطوع لا يكره وفى الفرائض يكره انتهى

فصل

كذا فى المجمع قال ابن فرشته فى الامامة ولفظ الهداية والكنز والتنوير باب الامامة والمراد بها ههنا الصغرى واما الامامة الكبرى فمحل بيانها الكتب الكلامية فالامامة الصغرى هى استحقاق المتبوعية فى الصلاة كما ان الاقتداء التزام التابعية فيها فالامام متبوع والمقتدى به تابع له وقد لا يتابعه فاعلم انه لا خلاف فى لزوم المتابعة فى الاركان الفعلية اذ هى موضوع الاقتداء واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة فعندنا لا يتابع فيها وقدمر تمامه عن شرح المنية للمص فى شرح قول الملتقى ولا يقرا المؤتم الخ قبيل هذا الفصل قال المص فى الشرح بعد ما تقدم وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه اى ياتى به المقتدى كما ياتى به الامام ويبتنى على لزوم المتابعة فى الاركان ما ذكر فى الخلاصة وغيرها من الفروع وهى ان المقتدى لو رفع راسه من الركوع او السجود قبل الامام ينبغى ان يعود ولا يصير ذلك ركوعين ولو رفع راسه من الركوع او السجود قبل تسبيح المقتدى ثلثا فالصحيح انه يتابع الامام اما لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتم ثم يقوم لان التشهد واجب وان لم يتمه وقام جاز وكذا فى القعدة الاخيرة لو سلم قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ثم يسلم ولو سلم ولم يتمه جاز ولو سلم قبل ان ياتى المقتدى بالصلاة والدعوات فانه يتابعه لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام فى الفرائض والواجبات من غير تاخير واجب فان عارضها واجب لا ينبغى ان يفوت ذلك الواجب بل ياتى به ثم يتابع لان الاتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تاخير احد الواجبين مع الاتيان بهما اولى من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولى من تاخير الواجب وكذا لو تكلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان يتم المقتدى التشهد فانه يتمه ويسلم بخلاف ما اذا احدث الامام عمدا فى هذه الحالة فانه لا يتمه لان الكلام كالسلام فى جواز بقاء المقتدى فى التحريمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا يبقى فى حرمة الصلاة بعده وح فان كان المقتدى قعد قدر ما يمكن فيه قراءة التشهد صحت صلاته والا فلا ولو ركع فى الوتر قبل ان يتم المقتدى القنوت يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما ان كان لم يقرا شيئا من القنوت فح ينظر ان خاف فوت الركوع بقراءة شئ منه يركع ويتركه والا يقرا مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفى نظم الزندويسى خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة الاولى وسجود التلاوة وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد على اقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين وكان المقتدى يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد على الاربع فى تكبير الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا فانه لا يتابع فى ذلك ثم فى القيام الى الخامسة ان كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدى قاعدا فان عاد سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدى معه وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى وحده وان كان لم يقعد على الرابعة فان عاد تابعه المقتدى وان قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا ولا يفيد المقتدى تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم رفع اليدين فى التحريمة والثناء ما دام الامام فى الفاتحة فان شرع فى السورة لا يفعله المقتدى ايض عند محمد خلافا لابى يوسف وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة التشهد والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا من هذه لم يتركه المقتدى والاصل فى النوع الاول وجوب متابعة الامام فى الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية يلزم من فعلها المخالفة فى الفعل وفى الثانى ان ليس له ان يتابعه فى البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له بالصلاة وفى الثالث عدم وجوب المتابعة فى السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولى الذى لا يلزم من فعله المخالفة فى واجب فعلى كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين اذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع الامام بقى ان يقال كان ينبغى ان ياتى بتكبيرات العيد فى الركوع لانها مشروعة فيه وبالاتيان بها لا يكون مخالفا له فى واجب فعلى كما فى التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت فى الركوع للمسبوق تحصيلا للمتابعة الامام اذا كان قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل مخالفته بخلاف التشهد فان القعود محله الاصلى هذا فى تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى فو الاتيان بها ترك الاستماع والانصات والله اعلم انتهى ثم للامامة شروط صحة اسلام وعقل وبلوغ وذكورة وقدرة على قراءة ما يجوز به الصلاة فيها فلا تصح

امامة كافر ومجنون وصبي وامراة لرجل الا في سجود كتلاوة وامي لقارئ وستسمع بقيتها ان شاء الله تعالى ولا اقتداء
شروط صحة عدها في البحر وذكرها في الدر المختار والدرة المنيفة الاول ان ينوي المأموم الاقتداء بالامام الثاني
ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجهة فان تقدم عليه عند اختلاف الجهة كما في التحلق حول الكعبة صح الثالث
ان يتحد فرضاهما اذ لا يجوز بناء فرض على فرض آخر الرابع ان يتحد مكانهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع
او خلاء يسع صفين في الصحراء لم يصح الخامس علم المأموم بانتقالات الامام برؤية او سماع السادس علمه بحاله من اقامة او
سفر فان اقتدى بامام لا يعلم انه مقيم او مسافر لا يصح وفي فصل الاقتداء من الخانية اذا اقتدى بامام لا يدري انه مقيم
او مسافر لا يصح اقتداؤه لان العلم بحال الامام شرط جواز اداء الصلاة بالجماعة وفي اول كتاب الدعوى منها
الاقامة في الامصار اصل دل عليه مسالة ذكرها في النوادر رجل دخل مسجدا من المساجد في المصر فام قوما في صلاة
الظهر او العصر فلما صلى ركعتين سلم وخرج من المسجد ولم يعرف انه كان مسافرا او مقيما فسدت صلاة القوم وعليهم
الاعادة لان الاقامة في المصر اصل فيبنى الحكم على ذلك انتهى وفي صلاة المسافر من القنية رجل ام قوما في بلدة يعني المقيمين وسلم على
ركعتين وذهب واتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا فصح صلاتهم او كان مقيما ففسدت فسدت صلاتهم لان
الظاهر انه كان مقيما سلم على ركعتين سهوا وان كان خارج المصر لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله كمقيم ومسافر
ام احدهما الآخر وصليا اربعا وسها الامام عن القعدة الاولى وسجد للسهو ثم شكا ايهما الامام فان كان هو المسافر
فسدت صلاتهما والا لا فانه لا تفسد صلاتهما لانهما لما اتما فالظاهر ان الامام هو المقيم انتهى قلت وبالمسالتين
الاخيرتين يتقيد المسالة الاولى ولا يعمل باطلاقها ولهذا صدرها قاضيخان بقالوا ويظهر من ذلك جواب واقعة سئلت
عنها وهي ان رجلا لا يعرف انه مقيم او مسافر ام قوما فيهم مقيم ومسافر في جامع كبير في صلاة الظهر واتمها اربعا فسلم
وذهب والجواب صحة صلاتهم لان الاقامة هو الاصل الظاهر في الامصار فيجعل الامام مقيما والله اعلم السابع ان
يشارك الامام المأموم في الاركان فان سبق المأموم الامام بركن ولم يشاركه فيه الامام لم يصح ذلك الركن الثامن
ان يكون المأموم مثل الامام او دونه في الاركان والشرائط فان الامام ادنى حالا منه في الاركان او الشرائط لم يصح
التاسع ان لا تحاذي المأموم او امامه امراة مشتهاة نوى الامام امامتها وسيجيء تفاصيل ذلك والعاشر ان تصح صلاة
امامه والا فلا تصح صلاته لان المبني على الفاسد فاسد والله اعلم والامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعي
والجمع بينهما افضل وعن بعضهم اخاف ان تركت الفاتحة يعاتبني الشافعي وان قراتها يعاتبني ابو حنيفه فاخترت
الامامة كذا في التنوير وشرحه كذا ومر في الاذان فالامامة اسلم فافضل من الاقتداء وفي مختارات النوازل الامامة
ميراث الانبياء انتهى **مهمات** الامام في حق نفسه منفرد كما ستعرفه وفي الاشباه ولو حلف ان
لا يؤم احدا فاقتدى به انسان صح الاقتداء وهل يحنث قال في الخلاصة يحنث قضاء لا ديانة الا اذا اشهد قبل
الشروع فلا يحنث قضاء ايضا وكذا لو ام الناس هذا الحالف في صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ولا يحنث اصلا اذا امهم
في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة ولو حلف ان لا يؤم فلانا فام الناس ناويا ان لا يؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان
حنث وان لم يعلم به انتهى ولكن لا ثواب له على الامامة انتهى قوله ولكن لا ثواب له على الامامة استدراك من قوله في
اول المسالة صح الاقتداء مفيدا انه لا ثواب على الامامة بلا نية الامامة وهو كذلك اذ لا ثواب الا بالنية وجعله
الحموي استدراكا من قوله حنث وان لم يعلم به فقال لا ثواب له على امامة من لم ينو امامته اما من نوى امامته فيثاب
على امامته انتهى والحاصل انه تصح امامة الرجال بلا نية امامتهم ولكن لا ثواب عليها الا بنيتها والله اعلم قال رحمه الله
على وفق القدوري والهداية والمختار والكنز والوقاية **الجماعة** قال القهستاني هي فرقة يجتمعون والمراد صلاة
الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية انتهى اعلم ان الجماعة بالتركية بولوك كما في المرقاة وفي
المصباح الجماعة من كل شيء تطلق على القليل والكثير انتهى ماخوذة من الاجتماع قال ابن امير حاج ثم اعلم انه قد
تقرر في محله انه لا بد من ان يكون موضوع المسالة الفقهية فعل المكلف لكونه موضوع علم الفقه والجماعة بمعنى
الفرقة المجتمعة ليست فعلا اصلا وارادة هذا المعنى في مثل قول المجمع ويسن الاداء بالجماعة من قولهم وكصلاة الجماعة
وحضور الجماعة وترك الجماعة صحيحة جيدة والمراد الاداء مع الفرقة المجتمعة والصلاة معهم وحضورهم وتركهم
واما في مثل ما نحن فيه فلا الا ان يكون المعنى حضور الجماعة بتقدير مضاف ولهذا قال القهستاني ما قال ولك ان تقول
انها هنا بمعنى الاجتماع او في تقدير اجتماع الجماعة والمراد اجتماع الرجال امامة من احدهم واقتداء ممن سواه في كل
صلاة شرع لهم الاجتماع فيها وحينئذ يفيد الكلام ان كلا من الامامة والاقتداء سنة مؤكدة وهو الظاهر وفي القنية
ليس في المحلة الا واحد يصلح للامامة لا تلزمه ولا ياثم بتركها انتهى **سنة** عينا لا كفاية ففي الوجيز والحاوي
القدسي والبحر الرائق لا يرخص لاحد في ترك الجماعة الا لعذر وفي القهستانية عن الجلابي واذا تركها واحد ضرب
وحبس انتهى **مؤكدة** غاية التاكيد كما في القنية وغيرها وفيه اشعار بتفاوت السنن المؤكدة في التاكيد وهو
كذا قال القهستاني وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر انتهى وهي اقوى السنن المؤكدة كما في شرح المنية
للحلبي وثواب الجماعة اعظم من ثواب سنة الفجر كما في الدرر والشرنبلالية وذكر في الفتح والبحر والمنح وغيرها ان الفرض

بجماعة

لو كان تامة في المسافر ان شاء الله تعالى

بجماعة يتفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها وياتي تمامه في محله ان شاء الله تعالى
وقوله مؤكدة بهمزة على المشهور كالتاكيد كتبت بصورة الواو لانها متوسطة متحركة بعد مضموم وكل همزة
وقعت في الوسط متحركة بعد متحرك تكتب بحرف حركة ما قبلها لا بحرف حركة نفسها كما في الميزان وغيره ولو جاز
وبواو دون همزة افصح ففي القاموس والتوكيد افصح من التاكيد وفي الكليات عن ديوان الادب وكده افصح
من اكده وفي الملتقط اكد الشيء ووكده وآكده ايكادا واوكده وتاكد وتوكد والواو افصح انتهى فمؤكد كموكل لكن
في المصباح اكدته تاكيدا ويقال على البدل وكدته ومعناه التقوية انتهى فمؤكدة بمعنى مقواة محكمة والله اعلم
والجماعة سنة مؤكدة للرجال قال الزاهدي ارادوا بالتاكيد الوجوب الا في جمعة وعيد فشرط وفي تراويح
سنة كفاية وفي وتر رمضان مستحبة على قول وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة وستحققه
ويكره تكرار الجماعة باذان واقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق او مسجد لا امام له ولا مؤذن واقلها اثنان واحد
مع الامام ولو مميزا او ملكا او جنيا في مسجد او غيره وتصح امامة الجني كما في الاشباه وقيل واجبة وعليه العامة
اي عامة مشايخنا وبه جزم في التحفه وغيرها قال في البحر وهو الاصح عند اهل المذهب من التنوير وشرحه كذا والجماعة
فرقة يجتمعون والمراد صلاة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية سنة للفرائض وما في حكمها
كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا تكون سنة فيه لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل التداعي وبدونها
اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني اذا اقتدى به ثلثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى به اربعة فالاصح انه يكره كما في الخلاصة
مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها لقوتلوا عليها واذا تركها واحد ضرب وحبس كما في الجلابي
ولا تكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فتكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكانه لم يبلغ الزاهدي
والا لم يقل ان الظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة
وفي الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة ياثم بتركها من غير عذر وقيل انما ياثم اذا اعتاد
تركها وقيل فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض والكفاء مشيرا الى انها لم تتقيد بكونها
في المسجد ولذا قالوا ان اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد في الفضيلة على الاصح كما في القنية من القهستانية قوله والجماعة
سنة مؤكدة اقول هذا هو الصحيح اي الجماعة في الصلوات الخمس سنة قوية تشبه الواجب في القوة قال الامام الزاهدي
في المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتاكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وعلى الوجوب
عامة المشايخ كما نقله صاحب البدايع وغيره وجزم بذلك في التحفة وغيرها وقال صاحب البدايع وغيره ان القائل منهم
انها سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر
الاسلام وخصائص الدين فانها لم تكن مشروعة في سائر الاديان والملل وقال في المفيد الجماعة واجبة وتسميتها سنة
لوجوبها بالسنة وصرح في المحيط بانه لا يرخص لاحد في ترك الجماعة بغير عذر حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان
ائتمروا والا يحل مقاتلتهم وقال في معراج الدراية واذا كانوا اجتمعوا على ترك الاذان الذي هو دعاء للجماعة قوتلوا
فاظنك بالجماعة انتهى والحاصل ان ما كان من شعائر الدين فالسبيل اظهاره والزجر عن تركه قال مكحول الشامي السنة
سنتان سنة اخذها هدى وتركها ضلالة وهي ما كان من اعلام الدين وشعائره وسنة اخذها فضيلة وتركها لا الى حرج
كصلاة الليل انتهى وصرح في القنيه وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها من غير عذر ويأثم الجيران بالسكوت عنه
وفي الخلاصة يجوز التعزير باخذ المال من رجل لا يحضر الجماعة انتهى معناه حبس ماله عنه مدة ثم دفعه له لا اخذه
على وجه التملك كما صرح به في البزازية وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب اساءة
ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا او مجانة اما اذا تركها بتاويل بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا
لمذهب المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب اساءة وتقبل شهادته انتهى قوله وقيل فرض اقول وبه قال احمد
وابو ثور وداود وعطاء وابن ابي رباح قال في التبيين وقال كثير من المشايخ انها فريضة ثم منهم من يقول انها
فرض كفاية ومنهم من يقول فرض عين انتهى وبالكفاية قال الطحاوي والكرخي وجماعة كما في القنيه وهذه اربعة
اقوال ونقل في جوامع الفقه عن ائمتنا قولا خامسا انها مستحبة واعدل الاقوال واقواها الوجوب من حاشية كذرر
لنوح افندي وفي حكم الجماعة اقوال الراجح منها عند اهل المذهب الوجوب ونقله في البدايع عن علمائنا وعامة
مشايخنا وفي غاية السروجي وقال نجم الائمة يشتغل بتكرير الفقه ليلا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا يعذر الامام
والمؤذن والجيران بالسكوت عنه ولا تقبل شهادته وقال ايضا يشتغل بتكرير اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر
بخلاف تكرار الفقه ومطالعة كتب الفقه فانه يعذر في ترك الجماعة قيل جوابه الاول فيمن يواظب على تركها تهاونا
وتكاسلا وقلة مبالاة بها وجوابه الثاني فيمن لا يواظب على تركها اشتغالا بالفقه لنفعه ونفع المسلمين ومثله
في القنية ثم ان اقل الجماعة اثنان في غير الجمعة واحد مع الامام لانها ماخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق
به الاجتماع قالوا ولقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فما فوقهما جماعة وهو حديث مضعف ببعض رواته اخرجه
ابن ماجة والدارقطني وغيرهما وفي التحفة والبدايع وغيرها وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امراة او صبيا يعقل

الجماعة واجبة على القول الاقوى عند الحنفية كما في الطريقة المحمدية

لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى الاثنين مطلقا جماعة ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام
فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهما ليسا من اهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم ولا فرق في ذلك
ايض بين ان يكون حرا او عبدا كما ذكره في الحاوي واما اقلها في الجمعة فيأتي في بابها ان شاء الله تعالى من اخر شرح المنيه
لابن اميرحاج قيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد
في الاصل اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة لا يرخص لترك الا بعذر مرض او غيره واول هذا الكلام يفيد كسنتيه
واخره يفيد الوجوب وهو كظاهر في الغاية قال عامة المشايخ انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة
لوجوبها بالسنة وفي البدايع تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج انتهى والادلة تدل
على الوجوب وتسمية محمد لها سنة لا ينافيه لانه يطلق السنة كثيرا على ما يجب بالسنة كما اطلق على صلاة العيد
انها سنة مع انها واجبة على الاصح وكذا الاحكام تدل على الوجوب من ان تاركها من غير عذر يعزر وترد شهادته
ويأثم الجيران بالسكوت عنه وهذه كلها احكام الواجب وقد يوفق بان ترتب الوعيد في الادلة وهذه الاحكام المذكورة
مما استدل به على الوجوب مقيد بالمداومة على الترك فيكون الواجب الحضور احيانا وكالسنة المؤكدة التي تقرب منه
المواظبة عليها والله الهادي من شرح المنيه للمص **فائدة** الحكمة في مشروعية الجماعة وجوه احدها قيام نظام
الالفة بين المصلين ولهذه العلة شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء في اوقات الصلوات بين الجيران
ثانيها دفع حصر النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها فانها ربما لم تف بالقيام بها وحدها فاذا علمت انتظار جماعة
توافقها فيها نشطها ذلك على المبادرة الى فعلها فان النفوس تحب البطالة وتركن اليها فاذا وجدت محركا من
خارج اذعنت واجابت ثالثها ان الناس بين عالم بافعال الصلاة واحكامها وجاهل بها فاذا حصل اقامتها في
الجماعة تعلم الجاهل من العالم فزال جهله رابعها ان الدرجات والمثوبات متفاوتة في العمال لاجل قبول الاعمال
فاذا كانت الجماعة حصل فيها الكامل والناقص بحسب الحضور والغفلة فيعود من بركة الكامل على الناقص فتكمل
صلاته من شرح المنيه لابن اميرحاج **فاعلم** ان الجماعة انما تسن او تجب ثمرته تظهر في الاثم بتركها مرة على
الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج ولو فاتته ندب طلبها في مسجد آخر
الا المسجد الحرام ونحوه فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف او رجل فقط ذكره الحدادي
ومفلوج وشيخ كبير عاجز واعمى وان وجد قائدا ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين وبرد شديد وظلمة
كذلك وريح ليلا لا نهارا وخوف على ماله او من غريم او ظالم ومدافعة الاخبثين وارادة سفر وقيامه بمريض
وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادي وكذا اشتغاله بالفقه لا بغيره كذا جزم به كما في تبع البهنسي اي الا
اذا واظب تكاسلا فلا يعذر ويعزر ولو باخذ المال يعني بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته الابتاويل بدعة الامام
او عدم مراعاته كذا في التنوير وشرحه الدر وفي مراقي الفلاح ويحصل فضل الجماعة بواحد ولو صبيا يعقل او
امراة ولو في البيت مع الامام ويسقط حضور الجماعة بواحد من ثمانية عشر شيئا منها مطر وبرد شديد
وخوف ظالم وظلمة شديدة في الصحيح وحبس معسر او مظلوم وعمى وفلج وقطع يد ورجل وسقام واقعاد
ووحل بعد انقطاع مطر قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال وزمانة وشيخوخة وتكرار
فقه لا نحو ولغة بجماعة تفوته ولم يداوم على تركها وحضور طعام تتوقه نفسه لشغل باله كمدافعة احد الاخبثين
او الريح وارادة سفر تهيأ له وقيامه بمريض يستضر بغيبته وشدة ريح ليلا لا نهارا للحرج واذا انقطع عن الجماعة
لعذر من اعذارها المبيحة للتخلف وكانت نيته حضورها لولا العذر الحاصل يحصل له ثوابها لقوله صلى الله عليه وسلم
انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى والله اعلم انتهى وفي شرح مشكاة المصابيح للشيخ علي القاري اذا صلى وحده
في بيته منفردا بعذر حصل له ثواب الجماعة انتهى قلت وبهذا ينظر في قول المص في شرح المنيه من الاعذار المبيحة
للتخلف عن الجماعة المرض الذي يبيح التيمم وكونه مقطوع اليد والرجل من خلاف ومفلوجا ومستخفيا من سلطان او
غريم وهو معسر او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفه
قال ابن الهمام الظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى لكن في جامع الجوامع
والخلاصة وغيرهما ما يؤيد قول شارح الكنز فانه قال لا تجب الجماعة على الاعمى وان وجد قائدا عند ابي حنيفه وقالا تجب وانما
عدم الخلاف في المقعد على ما صرح به في الخلاصة وقاضيخان وغيرهما في باب الجمعة ومنها المطر والطين والبرد الشديد
والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سالت ابا حنيفه عن الجماعة في طين وردغة فقال لا احب تركها وقال محمد في
الموطا الحديث رخصة يعني قوله صلى الله عليه وسلم اذا ابتلت النعال فالصلاة في الرحال وما عن ابن ام مكتوم رضي الله عنه
انه قال يا رسول الله اني ضرير بعيد شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء
قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة
الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه صلى الله عليه وسلم رخص لعتبان بن مالك رضي الله عنه على ما في
الصحيحين ويأتي تمام هذا في الجمعة ان شاء الله تعالى انتهى **تكميل** والصلاة بالجماعة سنة

فالاصح

في الاصح مؤكدة شبيهة بالواجب في القوة للرجال الاحرار لان العبد مشغول بخدمة المولى القادرين عليها بلا عذر
لانها تسقط به وشروط صحة الامامة للرجال الاصحاء ستة اشياء الاسلام وهو شرط عام فلا تصح امامة منكر البعث
او خلافة الصديق او صحبته رضي الله عنه ومن يسب الشيخين رضي الله عنهما او ينكر الشفاعة ونحو ذلك ممن يظهر الاسلام
مع صفته المكفرة له والبلوغ لان صلاة الصبي نفل ونفله لا يلزمه والعقل لعدم صحة صلاته بعدمه كالسكران
والذكورة خرج به المراة للامر بتاخيرهن والخنثى امراة فلا يقتدى بها غيرها والقراءة بحفظ اية تصح بها الصلاة
على الخلاف والسادس السلامة من الاعذار فان المعذور صلاته ضرورية فلا يصح اقتداء غيره به كالرعاف
الدائم وانفلات الريح ولا يصح اقتداء من به انفلات ريح بمن به سلس بول لانه ذو عذرين والفافاة تكرير الفاء
والتمتمة تكرير التاء فلا يتكلم الا به واللثغ بالثاء المثلثة والتحريك وهو اللثغة بضم اللام وسكون الثاء تحرك
اللسان من السين الى الثاء والراء الى الغين ونحوه لا يكون اماما لغيره واذا لم يجد في القران شيئا خاليا عن لثغة
وعجز عن اصلاح لسانه مع سعيه اناء الليل واطراف النهار فصلاته جائزة لنفسه واذا ترك السعي فصلاته فاسدة
والسلامة من فقد شرط كطهارة فان عدمها بحمل خبث لا يعفى لا يصح امامته لطاهر وكذا حكم ستر عورة لان العاري
لا يكون اماما للمستور وشروط صحة الاقتداء اربعة عشر شيئا تقريبا نية المقتدي المتابعة مقارنة لتحريمته مقارنة
حقيقية او حكمية كما تقدم فينوي الصلاة والمتابعة ايض ونية الرجل الامامة شرط لصحة اقتداء النساء به لما يلزمه
من الفساد بالمحاذاة ولو في الجمعة والعيدين على ما قاله الاكثر وتقدم الامام بعقبه على عقب الماموم حتى لو تقدم
اصابعه لطول قدمه لا يضر وان لا يكون الامام ادنى حالا من الماموم كافتراضه وتنفل الامام وان لا يكون
الامام مصليا فرضا غير فرض الماموم كظهر وعصر وظهرين من يومين لوجوب المشاركة ولا بد فيها من الاتحاد
فلا يصح اقتداء ناذر بناذر لم ينذر عين ما نذره الامام لعدم الاتية على غيره فيما التزمه ولا الناذر بالحالف لان
المنذورة اقوى وان لا يكون الامام مقيما لمسافر بعد الوقت في رباعية لما قدمناه فيكون اقتداء مفترض بمتنفل
في حق القعدة او القراءة ولا مسبوقا لشبهة اقتدائه وان لا يفصل بين الامام والماموم صف من النساء لقوله صلى الله
عليه وسلم من كان بينه وبين امامه نهر او طريق او صف من النساء فلا صلاة له فان كن ثلثا فسدت صلاة ثلثة
خلفهن من كل صف الى اخر الصفوف وعليه الفتوى وجاز اقتداء الباقي وقيل الثلث صف مانع من صحة اقتداء من خلفهن
جميعا وان كانتا ثنتين فسدت صلاة اثنين خلفهما فقط وان كانت واحدة في الصف محاذية فسدت صلاة من حاذته
عن يمينها ويسارها واخر خلفها وان لا يفصل بين الامام والماموم نهر يمر فيه الزورق في الصحيح والزورق نوع من
السفن الصغار ولا طريق تمر فيها العجلة وليس فيها صفوف متصلة والمانع في الفلاة فاصل يسع فيه صفان على المفتى به
ويشترط ان لا يفصل بينهما حائط كبير يشتبه معه العلم بانتقالات الامام فان لم يشتبه العلم بانتقالات الامام
لسماع او رؤية ولو لم يكن الوصول اليه صح الاقتداء به في الصحيح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي في حجرة عائشة رضي الله عنها والناس في المسجد يصلون بصلاته وعلى هذا الاقتداء في الاماكن
المتصلة بالمسجد الحرام وابوابها من خارجه صحيح اذا لم يشتبه حال الامام عليهم بسماع او رؤية ولم يتخلل الا الجدار كما
ذكره شمس الائمة فيمن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد او في منزله بجنب المسجد وبينه وبين المسجد حائط مقتديا بامام
في المسجد وهو يسمع التكبير من الامام او المكبر يجوز صلاته كذا في التجنيس والمزيد ويصح اقتداء الواقف على السطح بمن
هو في البيت ولا يخفى عليه حاله ويشترط ان لا يكون الامام راكبا والمقتدي راجلا او بالقلب او راكبا غير دابة امامه
لاختلاف المكان واذا كان على دابة امامه صح الاقتداء لاتحاد المكان ويشترط ان لا يكون المقتدي في سفينة والامام في
سفينة اخرى غير مقترنة بها لانهما كالدابتين واذا اقترنتا صح الاقتداء لاتحاد المكان حكما والرابع عشر من شروط صحة
الاقتداء ان لا يعلم المقتدي من حال امامه المخالف لمذهبه مفسدا في زعم الماموم يعني في مذهب الماموم كخروج دم سائل
او قيء يملا الفم وتيقن انه لم يعد بعده وضوءه حتى لو غاب بعد ما شاهد منه ذلك بقدر ما يعيد الوضوء ولم يعلم
حاله فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة كما لو جهل حاله بالمرة واما اذا علم منه انه لا يحتاط في مواضع الخلاف فلا يصح
الاقتداء به سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي به فيه اولا وان علم انه يحتاط في مواضع الخلاف يصح الاقتداء به على الاصح
ويكره كما في المجتبى وقال الدميري في شرحه لا يكره اذا علم منه الاحتياط في المذهب الحنفي واما اذا علم المقتدي من الامام
ما يفسد الصلاة على زعم الامام كمس المراة او الذكر او حمل نجاسة قدر الدرهم والامام لا يدري ذلك فانه يجوز اقتداؤه
على قول الاكثر وقال بعضهم لا يجوز منهم الهندواني لان الامام يرى بطلان هذه الصلاة فتبطل صلاة المقتدي تبعا له
وجه الاول وهو الاصح ان المقتدي يرى جواز صلاة امامه والمعتبر في حقه راي نفسه فوجب القول بجوازها كما في التبيين
وفتح القدير وانما قيد بقوله والامام لا يدري بذلك ليكون جازما بالنية وامكن حمل صحة صلاته على معتقد امامه
واما اذا علم به وهو على اعتقاد مذهبه صار كالمتلاعب فلا يصح الاقتداء به من مراقي الفلاح للشرنبلالي يشترط لصحة
الاقتداء اتحاد مكان الامام والماموم حكما فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه
غير زائد على ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او كوة يمكن الوصول الى الامام منه وهو

بالنفوذ منه

مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا او الكوة صغيرة لا يمكن النفوذ منها او مشبكة فان كان لا يشتبه
عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلوانى قال فى المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان
وغيره وان كان الحائط على خلاف ما ذكر بان كان عريضا طويلا وليس فيه ثقب منع وان لم يكن بينهما حائط ولكن
بينهما او بين المقتدى وبين الصف الذى قدامه بعد فان كان اقل مما يمكن فيه صف وتمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا و
ان كان قدر ما يقوم فيه صف فان كان فى المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلثة فانهم صف
يحصل به اتصال من وراءهم بمن قدامهم بالاتفاق بخلاف الواحد فانه لا يحصل به الاتصال بالاتفاق وكذا الاثنان
عندهما خلافا لابى يوسف فان الاثنين عنده كالثلثة فى حصول الاتصال وفى حكم انعقاد الجمعة الامام معهما وفى
حكم محاذاة النساء حتى لو قامت امرأة واحدة فى صف فانما تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها
من الصف الذى يليها بالاتفاق وان كن ثلثا يفسدن صلاة واحد عن يمينهن وواحد عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن
الى اخر الصفوف بالاتفاق اما الثنتان فتفسدان صلاة واحد عن يمينهما وواحد عن يسارهما واثنين وراءهما فقط
عندهما كما فى الواحدة وعنده تفسدان صلاة اثنين اثنين وراءهما الى اخر الصفوف كما فى الثلث فالحاصل ان المثنى
عنده كالجمع فى كونه صفا وفى انعقاد الجمعة خلافا لهما له ان فى المثنى معنى الاجتماع فيعطى حكم الجمع كما فى الوصايا والمواريث
ولهما ان الجمع والمثنى متغايران صيغة فى اللغة فيتغايران حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق كما فى الوصايا والمواريث و
لم يقم فيما نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قيل لو ان المسجد اذا كان كبيرا جدا كمسجد بيت المقدس المشتمل على المساجد الثلثة وقام
المقتدى فى اقصاه من غير اتصال الصفوف لا يجوز قال البزازى المسجد وان كبر لا يمنع الفاصل فيه الا فى الجامع القديم بخوارزم
وجامع القدس الشريف اعنى ما يشتمل على المساجد الثلثة الاقصى والصخرة والبيضاء انتهى ولو اقتدى من سطح المسجد فالكلام
فيه كما لو اقتدى من وراء الجدار وكذا المئذنة ولو اقتدى على جدار بيته متصلا بالمسجد ولا يخفى عليه حال الامام جاز
بخلاف ما لو قام على سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفى عليه حال الامام لكثرة التخلل واختلاف الامكنة من كل وجه
بخلاف البيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه عليه الحال وباتصال الصفوف صار مع المسجد كمقام
واحد وكذا لو صلى فى دكان خارج المسجد ان اتصلت الصفوف جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدى فى الجامع او
غيره نهر فان كان صغيرا لا يمنع وان كان كبيرا يمنع والخلف فى الصغير فقيل ما لا يمكن المشى فى بطنه لضيقه وقيل ما
يثبه القوى من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريقا مثله فى الضيق والصحيح ان ما لا يمكن فيه سير الزورق فهو صغير لا يمنع
وما يمكن فكبير لكن ذكر فى التتارخانية عن المنتقى للحاكم الشهيد انه انما يمنع فى هذه الحالة اذا كان الناس يمرون فيه
فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهى ولا يخلو عن نظر لانه بمنزلة الطريق الذى تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغى ان يمنع
هذا ايضا مطلقا ولذا لم يذكر هذا القيد احد من اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم
المسجد وقد مر حكمه من شرح المنية للمص ويمنع من الاقتداء صف من النساء بلا حائل قدر ذراع او ارتفاعهن قدر قامة
الرجل كما فى مفتاح السعادة او طريق تمر فيه عجلة آلة يجرها الثور او نهر تجرى فيه السفن ولو زورقا ولو فى المسجد
او خلاء اى فضاء فى الصحراء او فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس يسع صفين فاكثر الا اذا اتصلت الصفوف فيصح مطلقا
كان قام فى الطريق ثلثة وكذا اثنان عند الثانى لا واحد اتفاقا لانه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه فى حق خلفه
والحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشتبه حال امامه بسماع او رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول فى الاصح ولم يختلف
المكان حقيقة كمسجد وبيت فى الاصح كما فى القنية ولا حكما عند اتصال صفوف ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد
لم يجز لاختلاف المكان كما فى الدرر والبحر وغيرهما واقره المص لكن تعقبه الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره ان الصحيح
اعتبار الاشتباه فقط قلت وفى الاشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة ومجمع الفتاوى والنصاب والخانية انه
الاصح وفى النهر عن الزاد انه اختيار جماعة من المتاخرين من التنوير وشرحه كذا. **فائدة**. واعلم انه اذا فسد
الاقتداء باى وجه كان لا يصح شروعه فى صلاة نفسه لانه قصد المشاركة وهى غير الانفراد على الصحيح كما فى المحيط وادعى
فى البحر انه المذهب قال المص لكن كلام الخانية يفيد ان هذا قول محمد خاصة قلت وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح الشارح
ان المذهب انعقادها نفلا فتامل وح فالاشبه ما فى الزيلعى انه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد اصلا وان
لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون وثمرته الانتقاض بالقهقهة من التنوير وشرحه كذا قال نوح افندى بعد تقرير
المحل فعلم ان المذهب تصحيح المحيط انتهى. **مهمة**. اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود فى قوله صلى الله عليه وسلم
صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما رواه فى الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلاة مع الامام
ولو كان ذلك آخر القعدة الاخيرة قبيل السلام الا على قياس قول محمد رحمه الله فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل
رفع رأسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة
فقد ادرك الصلاة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون
وأتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشمل ادنى جزء وليس فى ذلك الحديث
ان من ادرك ما دون الركعة لم يدرك الصلاة وينبغى للمسبوق ان يشرع مع الامام فى اى جزء ادركه فيكبر قائما ثم

يشاركه فى الفعل الذى هو فيه من غير ان يقضى ما بين القيام وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام
فى ركوعها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جئتم الى الصلاة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع
فقد ادرك الركعة رواه ابو داود وقال صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام
رواه الترمذى انتهى من شرح المنية للمص. **والاولى بالناس** فى المصباح فلان اولى بكذا اى احق به وفى الملتقط اى
احرى به واجدر يقال هو الاولى وهما الاوليان وهم الاولون والاوالى مثل الاعلى والاعليان والاعلون والاعالى
وهى الولياء وهما الوليان وهن الولى والوليات مثل العليا والعليان والعلى والعليات كذا فى المصباح والملتقط
قلت ولعله مستعمل من الولى بوزن الرمى بمعنى القرب ومنه اولى لك ففى الملتقط قال الاصمعى معناه قاربه
ما يهلكه قال ثعلب لم يقل احد فى اولى احسن مما قاله الاصمعى انتهى هذا وفى المصباح الناس اسم وضع للجمع كالقوم
والرهط وواحده انسان من غير لفظه مشتق من ناس ينوس اذا تدلى وتحرك فيطلق على الجن والانس قال تعالى الذى
يوسوس فى صدور الناس ثم فسر الناس بالجن والانس فقال من الجنة والناس فسمى الجن ناسا كما سموا رجالا قال
تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن وكانت العرب تقول رأيت ناسا من الجن لكن غلب استعماله
فى الانس ويصغر الناس على نويس انتهى وقدمنا عن الدر المختار عن الاشباه انعقاد الجماعة بالجنى وصحة امامته
ولفظ الاشباه فى احكام الجان ومنها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الاسيوطى عن صاحب آكام المرجان من اصحابنا مستدلا
بحديث احمد عن ابن مسعود رضى الله عنه فى قصة الجن وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ادركه
شخصان منهم فقالا يا رسول الله انا نحب ان تؤمنا فى صلاتنا قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف ونظير ذلك
ما ذكره السبكى ان الجماعة تحصل بالملائكة وفرع على ذلك انه لو صلى فى فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى
بالجماعة لم يحنث ومنها صحة الصلاة خلف الجن ذكره فى آكام المرجان انتهى قلت وهل يقدم الجنى على الانسى اذا
وجد فيه مرجح لم اره فليحرر والمعنى واولى الحاضرين عند القيام الى الصلاة واحقهم **بالامامة** اى
بالتقدم عليهم فى الصلاة والصلاة بهم اماما لهم فهى بالكسر مصدر ام فى الملتقط امهم فى الصلاة من باب كتب
وفى المصباح امه وام به امامة صلى به اماما انتهى اى مقتدى به ففى المغرب الامام من يؤتم به اى يقتدى به
وفى الملتقط الامام بالكسر الذى يقتدى به وائتم به اى اقتدى به وفى المصباح الامام الخليفة والامام العالم المقتدى
والامام من يؤتم به فى الصلاة وفى المغرب والمصباح الامام اسم لا صفة وفى الاخترى الامام بالكسر او يلان
كسنه مقتدى ومتبوع كبى وفى الكليات الامام فعال من صيغ الالة كالازار والرداء وغير ذلك انتهى قلت
والتحقيق انه فعال بنى للمفعول كالكتاب للمكتوب فهو اسم فى معنى الوصف وذكر نوح افندى فى كتاب الطهارة ان الامام
كاللباس اسم من الاسماء المشبهة بالصفات لا من الصفات فان اللباس اسم لما يلبس لانه مصدر بمعنى الملبوس و
الامام اسم لذات من يؤتم به لانه مصدر بمعنى المؤتم به **اعلمهم** اى اكثرهم علما **بالسنة** اى باحكام
الصلاة صحة وفسادا عبر عنها بها لانها مستفادة منها لاجمال الكتاب فى حق الصلاة قال المص فى شرح المنية
والمراد بالاعلم من هو اعلم باحكام الصلاة قال فى الخلاصة ان كان متبحرا فى علم الصلاة لكن لم يكن له حظ
فى غيره من العلوم فهو اولى انتهى والاحق بالامامة تقديما بل نصبا كما فى مجمع الانهر الاعلم باحكام الصلاة
فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة وحفظه قدر فرض وقيل واجب وقيل سنة من التنوير وشرحه
الدر. اذا اجتمع قوم ولم يكن بين الحاضرين صاحب منزل اجتمعوا فيه ولا فيهم ذو وظيفة وهو امام المحلة
ولا ذو سلطان كامير ووال وقاض فالاعلم باحكام الصلاة الحافظ لما يحصل به سنة القراءة المجتنب للفواحش
الظاهرة وان كان غير متبحر فى بقية العلوم احق بالامامة واذا اجتمعوا يقدم السلطان فالامير فالقاضى و
صاحب المنزل ولو مستأجرا يقدم على المالك ويقدم القاضى على امام المسجد لما ورد فى الحديث ولا يؤم الرجل
فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه من المراقى. والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اى اعلمهم
باحكام الصلاة صحة وفسادا بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى
غيره من الغرر والدرر. قوله والاحق بالامامة بين الحاضرين الاعلم اقول يعنى الاولى بالامامة عند ابى حنيفة
ومحمد الاعلم وهو المذهب واحسن ما يستدل به له قوله صلى الله عليه وسلم مروا ابا بكر فليصل بالناس وكان
ثم من هو اقرأ منه بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اقرأكم ابى وكان ابو بكر رضى الله عنه اعلمهم بدليل قول
ابى سعيد رضى الله عنه كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المعول عليه قوله
اى اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفسادا اقول كذا فسره فى المضمرات وفسره الحدادى فى شرحى القدورى السراج
الوهاج والجوهرة بما يصلح الصلاة ويفسدها وفى غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة قال فى البحر والظاهر هو الاول
ويقرب منه الثانى واما الثالث فمحمول على الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع
فى عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم تستفد الا من السنة واما الصلاة فى الكتاب فمجملة
انتهى. والامام الراتب يقدم على غيره وان كان الغير اعلم واقرأ منه فقولهم الاحق بالامامة الاعلم مقيد بغيره

الاول ان لا يكون هناك سلطان او قاض فان كان فهو احق بالتقديم مطلقا والثانى ان لا يكون ثمّ امام راتب فان كان فهو مقدم على غيره مطلقا والثالث ان لا تكون الصلاة فى منزل انسان فان كان فيه فصاحب المنزل اولى مطلقا وقال الحدادى فى السراج الوهاج ان الوالى يقدم على الامام الراتب وصاحب البيت والمستأجر اولى من المالك لانه احق بمنافعه وكذا المستعير اولى من المعير انتهى وقال فى البحر وفى تقديم المستعير نظر لان للمعير ان يرجع اى وقت شاء بخلاف المؤجر انتهى وقال فى النهر هذا الاثر له يظهر ويأتى ان العارية تمليك المنافع كالاجارة لكن بلا عوض بخلافها فاذا رجع خرج عن موضوع المسئلة انتهى والرابع ان لا يكون ممن يطعن فى دينه كما فى معراج الدراية قال فى الكافى والاعلم بالسنة اولى الا ان يطعن فى دينه لان الناس لا يرغبون فى الاقتداء به **قوله** بعد ما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة اقول هكذا ذكر فى كثير من الكتب كالكافى وشرح المجمع والنقاية وقال فى النهر لا حاجة الى التقييد بما يحسن من القراءة قدر ما يجوز به الصلاة لانه اذا خلا عن ذلك لا يكون عالما بما يصلحها وذكر فى بعضها كالتبيين والبرهان ان تقديم من هو اعلم بها اولى اذا علم من القراءة قدر ما يقوم به السنة وقال فى البحر ينبغى ان يكون المختار قولا ثالثا هو ان يكون حافظا لمقدار الفرض والواجب ولم اره منقولا لكن القواعد لا تأباه لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك وايراث النقصان فى الصلاة انتهى وقال فى النهر ذكر فى معراج الدراية معزيا الى المبسوط الاعلم اولى اذا قدر على القراءة قدر ما يحتاج اليه وهذا كما ترى صريح فى اشتراط كونه حافظا لمقدار الواجب ايضا بل المسنون ايضا لانه يحتاج الى كل منهما فى تكميل صلاته **قوله** لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره اقول قال فى الكافى لان القراءة يحتاج اليها لركن واحد والعلم يحتاج اليها لجميع الصلاة والخطأ المفسد للصلاة فى القراءة لا يعرف الا بالعلم انتهى من حاشية الدرر لنوح افندى **ثم** ان تساوى الحاضرون فى العلم باحكام الصلاة فاولاهم بالامامة **اقرأهم** افعل من القراءة كاعلم من العلم اى اكملهم قراءة لكتاب الله برعاية حقوق بتجويده المعروفة عند علماء القراءة قال القهستانى ثم اى بعد الاستواء فى العلم الاقرأ اى الاعلم بالقراءة وكيفية اداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما فى الكرمانى وعن ابى حفص ان من يقرأ قليلا من الامى احب الى من الفاسق القارى انتهى وفى المسكينية ثم الاقرأ اى الاعلم بعلم القراءة كالوقف فى موضع الوقف والوصل فى موضع الوصل انتهى وفى شرحى المجمع والوقاية ثم الاقرأ اى ان تساووا فى العلم يؤمهم اكثرهم قرآنا وتحسينا للقراءة لان القراءة ركن فى الصلاة والحاجة اليها امس انتهى وفى المراقى ثم الاقرأ اى الاعلم باحكام القراءة لا لمجرد كثرة حفظه وتلاوته انتهى وفى التنوير وشرحه كذا ثم الاحسن تلاوة وتجويدا للقرآن انتهى قلت وضعه موضع الاقرأ ايضاحا للمراد به وبعد ذلك يتعجب من صنيع نوح افندى حيث قال المراد بالاقرأ الاحفظ للقرآن وهو المتبادر ويحتمل ان يكون المراد به الاحسن تلاوة للقرآن باعتبار تجويد قراءته وترتيلها انتهى هذا الترتيب عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى **وعند ابى يوسف** امر الترتيب بين الاعلم والاقرأ ملتبس **بالعكس** اى بعكس هذا الترتيب وقلبه ففى المصباح كلام معكوس اى مقلوب انتهى يعنى ان اولى الناس بالامامة عنده اقرأهم ثم اعلمهم بالسنة قال فى الهداية واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة وعن ابى يوسف اقرأهم لان القراءة لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت نائبة ونحن نقول القراءة يفتقر اليها لركن واحد والعلم لسائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمّ القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة واقرأهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكامه فقدم فى الحديث ولا كذلك فى زماننا فقدمنا الاعلم انتهى وفى النوحية وقال ابو يوسف الاولى بها الاقرأ لما فى صحيح مسلم وغيره واللفظ لمسلم عن ابى مسعود الانصارى البدرى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمّ القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا فى السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفى رواية سلما وفى رواية اسلاما ولا يؤمّ الرجل الرجل فى سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه واجيب بان الاقرأ من الصحابة كان هو الافقه لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه حتى روى عن عمر رضى الله عنه انه حفظ سورة البقرة فى اثنتى عشرة سنة واعترض بان قوله فان كانوا فى القراءة سواء فاعلمهم بالسنة يقتضى تقديم الاقرأ مطلقا واجيب بانه اذا كان الاقرأ لكتاب الله تعالى اعلم باحكامه كان معنى الحديث يؤمّ القوم اعلمهم باحكام كتاب الله فان كانوا فى ذلك سواء فاعلمهم بالسنة اى بالاحكام الثابتة بها وفيه بحث لانه يستلزم اعلمية ابى بن كعب رضى الله عنه عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه والحاصل ان التوفيق بين قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس وبين قوله يؤمّ القوم اقرأهم لكتاب الله مع قوله اقرأكم ابى مشكل اللهم الا ان يقال ان الامر بالامامة الصغرى فى قوله مروا ابا بكر فليصل بالناس اشارة الى الامامة الكبرى اى الى انه الخليفة بعده ونحوه لا يشترط الاقرائية فهو بمنزلة الامام الراتب حيث يقدم على غيره وان كان الغير اعلم واقرأ منه انتهى **ثم** ان تساووا فى العلم والقراءة فاولاهم بالامامة **اورعهم** بالاتفاق اى اكملهم اجتنابا للشبهات فى المسكينية الورع الاحتراز عن شبهة الحرام قال الشرنبلالى فى حاشية الدرر الفرق بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات وقال فى المراقى الورع لانه اجتناب الشبهات ارقى من التقوى لانها اجتناب المحرمات انتهى **قلت** فامامة الورع بكسر الراء اقوى من امامة التقى كامامة الاورع من الاتقى والله اعلم

قال المص فى شرح المنية واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا فى القراءة والعلم فالاورع اولى فوضعوا الورع مكان الهجرة بعد ما كثر اهل الاسلام وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن الحرام والشبهة لقوله صلى الله عليه وسلم والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه ولقوله صلى الله عليه وسلم لا تعدل بالرعة شيئا يعنى الورع وعلم من هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما يأتى ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش وان كان غيره اورع منه ذكره فى المحيط ولو استويا فى العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الاخر اساؤا ولا يأثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا فى فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم لو قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم انتهى وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى وقال نوح افندى وليس فى الحديث الذى ذكر الورع بل المذكور فيه الهجرة لانها كانت واجبة فى ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما انتسخت اقمنا الورع مقامها فجعلت الهجرة من المعاصى مكان الهجرة من الوطن لقوله صلى الله عليه وسلم المهاجر من هجر ما حرم الله ورسوله واستثنى فى معراج الدراية من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم فى دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام لكن الذى نشأ فى دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها ولذا قالوا اذا استويا فى الورع فاقدمهما ورعا اولى انتهى قال فى الهداية فان تساووا فاورعهم لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى انتهى قلت ذكر فى شرح المجمع والوقاية والدرر وغيرها واذا كان التقى كذلك فما ظنك بالاتقى ثم بالاورع والله اعلم

تنبيه من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى اورده فى الهداية حديثا قال ابن حجر لم اره مرفوعا الصلاة خلف العالم باربعة الاف صلاة قال ابن حجر باطل من المجموع الفائق للمناوى حديث من صلى خلف تقى فكانما صلى خلف نبى لا اصل له الصلاة خلف العالم باربعة الاف صلاة واربعمائة واربعين صلاة باطل كذا فى المختصر وكذا قول صاحب الهداية لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى خلف تقى فكانما صلى خلف نبى غير معروف كما قال مخرجه وقال السخاوى لم اقف عليه بهذا اللفظ قلت لكن معناه صحيح لما رواه الديلمى من حديث جابر رضى الله عنه مرفوعا بلفظ قدموا خياركم تزكوا اعمالكم وللحاكم والطبرانى بسند ضعيف عن مرثد بن ابى مرثد الغنوى رضى الله عنه رفعه ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم من موضوعات الشيخ على القارى قوله قال صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقى فكانما صلى خلف نبى اقول هذا الحديث مذكور فى الهداية وقال مخرجوا احاديثه لم نجده نعم اخرج الحاكم والطبرانى مرفوعا ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم وفى رواية الطبرانى علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وفى اسناده ضعف واخرجه الدارقطنى والبيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما بلفظ اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قال البيهقى اسناده ضعيف وقال ابن القطان وفيه من لا يعرف من حاشية الدرر لنوح افندى

تتمة اجعلوا ائمتكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم قط هق عن ابن عمر
ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم ابن عساكر عن ابى امامة
ان سركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم طب عن مرثد الغنوى من الجامع الصغير

ثم ان تساووا فى العلم والقراءة والورع فاولاهم بالامامة **اسنهم** اى اكملهم سنا وعمرا فهو افعل من افعل كاقسط واقوم من اقسط واقام وذلك قياس عند سيبويه كما فى الكشاف والمدارك والارشاد من سورة البقرة السن بالكسر من الفم واحد الاسنان وقد يعبر بها عن العمر كما فى المصباح والملتقط واسن الرجل كبر كما فى الملتقط وفى المصباح واسن الانسان وغيره اسنانا اذا كبر فهو مسن وهى مسنة انتهى فان تساووا فاسنهم لقوله صلى الله عليه وسلم وليؤمكما اكبركما ولان فى تقديمه تكثير الجماعة من الهداية فالاسن اى ان تساووا فيه يؤمهم اكبرهم سنا لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابنى ابى مليكة ليؤمكما اكبركما سنا من شرح المجمع فان تساووا فى الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما فى الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من باب الكرامة وقد ندب صلى الله عليه وسلم الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام ذى الشيبة المسلم الحديث وقوله ليس منا من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا من شرح المنية للمص ثم الاسن الذى لم يتغير عقله فى الروضة يكره امامة المفند الذى ينسب الى الخرف وفى مختصر الكرخى الاسن ثم الاورع من القهستانى ثم الاسن اى الاقدم اسلاما فيقدم شاب نشأ فى الاسلام على شيخ اسلم وقالوا اقدمهما ورعا فى النهر عن الزاد عليه يقاس سائر الخصال فيقال يقدم اقدمهم علما ونحو ونحوه فعليه لا يحتاج الى الترجيح من الدر المختار قوله فالاسن اقول والدليل عليه ما ذكر فى الحديث الصحيح المتقدم من قوله صلى الله عليه وسلم فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم سنا وعلل له فى البدائع بان من امتد عمره فى الاسلام كان اكثر طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن الاقدم اسلاما ويشهد له الحديث الصحيح كما سبق فانه ورد فى رواية فان كانوا فى الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما قال فى البحر فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشأ فى الاسلام او اسلم قبله انتهى قوله لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لابنى ابى مليكة ليؤمكما اكبركما سنا اقول هكذا قال صاحب الهداية وقوله لابنى ابى مليكة غلط والصواب لمالك بن الحويرث وابن عم له وذكر صاحب الهداية فى الصرف على الصواب وصاحب المبسوط والخبر

في الجامع الصغير والامام المحبوبي والحديث ثابت في الصحيحين عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه بلفظ اتيت النبي
صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما
وليؤمكما اكبركما وفي رواية الترمذي انا وابن عم لي وقدم في المحيط الاسن على الاورع حيث قال فان كان احدهما
اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى والاكثر على ما عليه المص من حاشية الدرر للشيخ
اقتصر على هذه الاربعة في غير المختار والمجمع وزاد عليها فيهما ما ذكره بقوله **ثم احسنهم خلقا**
وهذه عبارة المختار اي ثم ان تساووا في العلم والقراءة والورع والسن فاولاهم بالامامة اكملهم حسن
خلق اي ائتلاف بالخلق فالاحسن خلقا اي ان تساووا فيه يؤمهم احسنهم الفة بالناس من شرح المجمع فالاحسن
خلقا بضم الخاء واللام اي الفة بين الناس من المراقي ثم الاحسن خلقا بالضم الفة بالناس من كذا المختار قال
في الغرر فالاحسن خلقا ثم قال في الدرر فالاحق احسنهم معاشا بالناس قوله فالاحسن خلقا اقول الخلق بضم
الخاء الالفة بين الناس كذا فسره الشمني واليه اشار المص بقوله احسنهم معاشا بين الناس من النوحية
فان تساووا في الاوصاف الاربعة قدم احسنهم خلقا لقوله صلى الله عليه وسلم ان من احبكم الي احاسنكم اخلاقا و
في رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم والرفق والحيا من شرح المنية للمص قلت وكان
كلام الشرح ينبه على ان حسن الالفة بالناس انما يتحقق بهذه الخصال الثلث والله اعلم وزاد المص في الشرح على هذه
الخمسة فقال ثم ان تساووا فقيل اصبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم انتهى وفي التنوير وشرحه
الدر بعد الاحسن خلقا ثم الاحسن وجها اي اكثرهم تهجدا زاد في الزاد ثم اصبحهم اي اجملهم وجها ثم اكثرهم حسبا
ثم الاشرف نسبا زاد في البرهان ثم الاحسن صوتا وفي الاشباه قبيل ثمن المثل ثم الاحسن زوجة ثم الاكبر
ثم الانظف ثوبا ثم الاكبر راسا والاصغر عضوا ثم المقيم على المسافر ثم الحر الاصلي على العتيق ثم المتيمم عن حدث
على متيمم عن جنابة فان استووا يقرع بين المستوين او الخيار الى القوم فلو اختلفوا اعتبر اكثرهم انتهى وفي المراقي
بعد الاحسن خلقا ثم الاحسن وجها اي اصبحهم لان حسن الصورة يدل على حسن السريرة ولانه مما يزيد الناس رغبة في
الجماعة ثم الاشرف نسبا لاحترامه وتعظيمه ثم الاحسن صوتا للرغبة في سماعه للخشوع ثم الانظف ثوبا لبعده عن
الدنس ترغيبا فيه فالاحسن زوجة لشدة عفته فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فاكثرهم مالا فاكبرهم جاها واختلف في المسافر
مع المقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى فان استووا يقرع بينهم فمن خرجت قرعته قدم او الخيار الى القوم فان اختلفوا
فالعبرة بما اختاره الاكثر انتهى وفي الغرر والدرر بعد الاحسن خلقا فالاحسن وجها اي اكثرهم صلاة بالليل لما روي
انه صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار فالاشرف نسبا فالانظف ثوبا لان في هذه الصفات
تكثير الجماعة وان استووا يقرع او الخيار الى القوم كذا في معراج الدراية انتهى قوله اي اكثرهم صلاة بالليل كذا في الكافي
وهذا لا يكون الا بطريق الكناية وقوله لما روي يكون بيانا لوجه الكناية المذكورة والظاهر من كلام الزيلعي ان يكون على
ظاهره فان صباحة الوجه ايض يكون سببا لكثرة الجماعة من جهة ميل القلوب اليها من حاشية المولى عزمي زاده قوله
اي اكثرهم صلاة الخ قال في البدايع لا حاجة الى هذا التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة
من الشرنبلالية اذا بعثتم الي رجالا فابعثوا حسن الوجه حسن الاسم البزار طس عن ابي هريرة اطلبوا الخير عند
حسان الوجوه تخ وابن ابي الدنيا في قضاء الحوايج ع طب عن عائشة طب هب عن ابن عباس عد عن ابن عمر ابن عساكر
عن انس طس عن جابر تمام خط في رواة مالك عن ابي هريرة تمام عن ابي بكرة من الجامع الصغير قوله لما روي انه
صلى الله عليه وسلم قال من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار قال ابن امير حاج لم يجده المخرجون من كثرة بلا
اقول اخرجه ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال ابو حاتم هذا الحديث موضوع وقال الحاكم هو قول شريك وليس
بحديث وقال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وجميع المحدثين على بطلانه من النوحية حديث من كثرت صلاته بالليل
حسن وجهه بالنهار لا اصل له وهو موضوع من غير قصد فقد اتفق ائمة الحديث على انه من قول شريك قاله لثابت
لما دخل عليه ذكره السخاوي من موضوعات الشيخ علي القاري من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار ه عن جابر
من الجامع الصغير والله اعلم قوله فالاشرف نسبا اقول قدم في التبيين الحسب على صباحة الوجه حيث قال فان
استووا فاحسبهم فان استووا فاصبحهم وجها من النوحية وكذا في الشرنبلالية عن فتح القدير قوله فالانظف
ثوبا قال في معراج الدراية المراد به النظافة عن الوسخ لا عن النجاسة لان الصلاة مع النجاسة لا تصح ومع النظافة
تميل قلوب الناس الى الجماعة خلفه فتكثر الجماعة بسببها من حاشية المولى عزمي زاده قلت قوله لان الصلاة
مع النجاسة لا تصح انما يتمشى في القدر المانع كما هو ظاهر فالاولى تعميم النظافة الى ما يكون عن الوسخ وعن النجس غير
المانع والله اعلم قال نوح افندي وزاد الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلثة وهي فان استووا فاكبرهم راسا واصغرهم
عضوا فان استووا فاكثرهم مالا فان استووا فاكبرهم جاها وفي منية المفتي المتيمم من الجنابة اولى من المتيمم من الحدث
وفي الخانية الحر الاصلي اولى من المعتق واختلفوا في المقيم مع المسافر قيل هما سواء وقيل المقيم اولى قال في البحر وينبغي
ترجيحه كما لا يخفى انتهى وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته من القهستانية **فائدة**

والاصل

والاصل ان من كان وصفه يحرض الناس على الاقتداء به ويدعوهم الى الجماعة كان تقديمه اولى لان الجماعة كلما كثرت
كان افضل حتى قالوا يكره لمن يكثر التنحنح في القراءة ان يؤم وكذلك من يقف في غير مواضع الوقف ولا يقف في مواضعه
لما فيه من تقليل الجماعة من الاختيار **مهمة** ولو قدموا غير الاولى اساؤا بلا اثم من كذا المختار ولو قدموا
غير الاولى اساؤا ذكره في زاد الفقير لابن الهمام من الشرنبلالية وان قدموا غير الاولى فقد اساؤا لكن لا ياثمون
كذا في التجنيس من المراقي **خاتمة** ولو ام قوما وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه او لانهم احق
بالامامة منه كره ذلك له تحريما لحديث ابي داود لا يقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون وان هو
احق لا بل الكراهة عليهم من التنوير وشرحه الدر وفي التجنيس لو ام قوما وهم له كارهون فهو على ثلثة اوجه
ان كانت الكراهة لفساد فيه او كانوا احق بالامامة منه يكره وان كان هو احق بها منهم ولا فساد فيه ومع هذا
يكرهونه لا يكره له التقدم لان الجاهل والفاسق يكره العالم والصالح من المراقي وفي الخلاصة وغيرها رجل ام قوما وهم
له كارهون ان كانت الكراهة لفساد فيه او لان فيهم من هو احق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة
لا يكره انتهى والكراهة على القوم لانها ناشئة عن الاخلاق الذميمة والكراهة تحريمية في حق الامام في صورة
الكراهة لما اخرجه ابو داود وابن ماجة عن ابن عمرو قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة لا يقبل الله
منهم صلاة رجل يؤم قوما وهم له كارهون ورجل ياتي الصلاة دبارا ورجل اعتبد محررة والدبار ان ياتيها بعد
ان تفوته والاعتباد اتخاذ الحر عبدا وكذا التعبد يقال اعتبده وتعبده اذا اتخذه عبدا من النوحية ثلثة لا يقبل الله
منهم صلاة الرجل يؤم قوما وهم له كارهون والرجل لا ياتي الصلاة الا دبارا ورجل اعتبد محررا د ه عن ابن عمرو
ثلثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامراة باتت وزوجها عليها ساخط وامام قوم وهم له
كارهون ت عن ابي امامة ثلثة لا ترفع صلاتهم فوق رؤوسهم شبرا رجل ام قوما وهم له كارهون وامراة باتت
وزوجها عليها ساخط واخوان متصارمان ه عن ابن عباس من ام قوما وهم له كارهون فان صلاته لا تجاوز
ترقوته طب عن جنادة من الجامع الصغير **ويكره** ظاهر سياق الملتقى ان هذه الكراهة تنزيهية في كل
من الستة لقوله فان تقدموا جاز لان الكراهة التحريمية لا تجامع الجواز قال نوح افندي قال في المجتبى هذه الكراهة
تنزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم احب الي وهكذا في معراج الدراية انتهى قال في زاد الفقير ويكره الاقتداء
بالفاسق الخ فقال التونسي في شرحه ثم الكراهة فيه وفيما بعده تنزيهية واستدل بكلام الاصل وبالتنزيه
صرح في القهستانية والشرنبلالية عن البحر وفي الدر المختار وستسمع قول المص في الفاسق **امامة العبد**
عبر بها في المختار والكنز وكذا في الغرر والتنوير ويوافقها لفظ الوقاية وعبر في القدوري والهداية والمجمع بالتقديم
وفي زاد الفقير بالاقتداء فحصل لنا من ذلك ان هؤلاء الستة يكره لهم امامتهم ويكره للجماعة تقديمهم والاقتداء
بهم فاحفظ هذا واستمع لما افاده نوح افندي بقوله قال في السراج والجوهرة فان قلت فما الافضل ان يصلي خلف
هؤلاء او الانفراد قيل اما في حق الفاسق فالصلاة خلفه اولى لصلاة الصحابة خلف الحجاج كما ستعرفه واما
الاخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق
والافضل ان يصلي خلف غيرهم لان الناس يكره امامتهم انتهى قلت ظاهر اطلاق كلام المتون مشعر بان الاقتداء
بهم مكروه مطلقا سواء وجد هناك من هو اصلح للامامة منهم او لم يوجد وقيدها بعضهم بعدم الوجدان منهم
الشيخ زين حيث قال في البحر فالحاصل انه يكره لهؤلاء التقدم ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه فان امكن الصلاة
خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتداء بهم اولى من الانفراد وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتداء بهم وجود غيرهم
والا فلا كراهة كما لا يخفى انتهى فان قلت كيف يكون الاقتداء اولى من الانفراد مع ان الانفراد لا كراهة فيه
والاقتداء بهؤلاء مكروه وما لا كراهة فيه اولى مما فيه الكراهة قلت الكراهة لا تنافي الثواب بدليل ما ذكر
في المحيط ومعراج الدراية وغيرهما من ان من صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي
خلف تقي انتهى **اعلم** ان صاحب الدرر جعل علة كراهة امامة العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل وعلى هذا
فلو انتفى عنهم الجهل جاز الاقتداء بهم بلا كراهة وجعل صاحب الهداية علة كراهة امامتهم الجهل وتنفير الجماعة
والظاهر انهما علتان وعلى هذا تكره امامتهم مع الجهل وعدمه وقيد كراهة امامة الاعمى في البدايع والمحيط
وغيرهما بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى قال في البحر وينبغي جريان هذا القيد في العبد والاعرابي
وولد الزنا وعلى هذا حمل استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن ام مكتوم وعتبان بن مالك رضي الله عنهما على
المدينة وكانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصلح منهما قلت هذا انما يتاتى على العلة الاولى هي غلبة
الجهل لا على العلة الثانية التي هي تنفير الجماعة لان قلة رغبة الناس في الاقتداء بهؤلاء يؤدي الى تقليل
الجماعة المطلوب تكثيرها تكثيرا للاجر فالاولى ان يقال ان الاعمى ورد فيه نص خاص وهو استخلافه صلى الله
عليه وسلم فقلنا بعدم كراهة امامته في الصورة المذكورة وفي البواقي لم يرد نص خاص فقلنا بكراهة امامتهم
مطلقا وهذا هو المناسب لاطلاقهم واقتصارهم على استثناء الاعمى انتهى فاحفظ هذا المجموع وستسمع في كل

مقام مقاله ويكره تنزيها امامة عبد ولو معتقا كما في القهستانيه عن الخلاصة من الدر المختار فان ام عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة كره تنزيها من القهستانيه وكره امامة العبد ان لم يكن عالما تقيا من المراقي **والاعرابي** ومثله التركمان والاكراد والعامي من الدر المختار والاعرابي الجاهل او المصري الجاهل من المراقي وكره امامة عبد لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه الجهل واعرابي وهو كذلك يسكن البادية عربيا كان او عجميا لان الغالب عليه الجهل من الغرر والدرر قوله وكره امامة عبد واعرابي علله بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوى فيهما ثم قال حتى لو كان عالما متقيا صار كغيره من الشرنبلاليه

فان ام اعرابي كره تنزيها وهو منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي نهاية الحديث لابن الاثير العرب من اقام بالبادية او المدن والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها والمراد البدوي الجاهل فلا يكره امامة العالم منهم وفيه اشعار بانه لا يكره امامة البدوي وفي الكرماني انه يكره من القهستانيه **والاعمى** صفة كاحمر لان العمى عيب ولا يأتي افعل من العيوب واعمى ونحو الاعشى الا ان يكون الاعرابي والاعمى اعلم القوم فهو اولى كذا في التنوير وشرحه الدر او اعمى ان كان البصراء افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني من القهستانيه قوله واعمى قال في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمى من الشرنبلاليه والاعمى لعدم اهتدائه الى القبلة وصون ثيابه عن الدنس فان لم يوجد افضل منه فلا كراهة من المراقي ويكره ايضا تقديم العبد والاعرابي وولد الزنا والاعمى وينبغي ان تكون الكراهة في هؤلاء دون الكراهة في الفاسق لانها امر محتمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب في العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفي الاعرابي لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم عن اهله وفي ولد الزنا لعدم من يثقفه ويؤدبه ويحمله على التعلم الذي هو مكروه النفس ومخالف هواها وبناء على الضرورة في حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليحترز عنها وقد يحرف عن القبلة وهو لا يشعر واذا تأملت وجدت سبب الكراهة في الاعمى اخف من غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلثة وذكر في المحيط لا بأس بان يؤم الاعمى والبصير اولى وفي الانفع ذكر الامام المعروف بخواهرزاده في مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم رضي الله عنه يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داود من شرح المنية للمص **والفاسق** العالم لعدم اهتمامه بالدين فوجب اهانته شرعا فلا يعظم شرعا بتقديمه للامامة واذا تعذر منعه ينتقل عنه الى غير مسجده للجمعة وغيرها وان لم يقم الجمعة الا هو يصلي معه من المراقي قوله وفاسق اقول فان تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد اخر حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجده والا اقتدى به فيها كما في البحر من الشرنبلالية ولو قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامر دينه وتساهله في الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلاة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلاة خلفه اصلا عند مالك ورواية عن احمد الا انا جوزناها مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني عن مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه ومكحول لم يسمع من ابي هريرة فالحديث مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه على انه بطرقه المتعددة ارتقى درجة الحسن عند المحققين ولهذا ذكر في المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه لا يخفى لكن قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى به الا في الجمعة للضرورة فيها بخلاف سائر الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد اخر فيما سوى الجمعة وعليه يحمل عمل الصحابة والتابعين في الاقتداء بالحجاج وعلى هذا فينبغي ان تكره الجمعة ايضا اذا تعددت الجوامع كما في زماننا لامكان التحول اذ الفتوى على جواز التعدد على ما سيأتي ان شاء الله تعالى كذا في شرح المنية للمص وقال في التبيين والفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وكان ابن عمر وانس رضي الله عنهم يصليان الجمعة خلف الحجاج انتهى مع انه كان افسق اهل زمانه حتى قال الحسن البصري لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجئنا بابي محمد لغلبناهم ورواه الحدادي في السراج والجوهرة عن عمر بن عبد العزيز وفي معراج الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان يقتدى بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يجد اماما غيره انتهى وقال في فتح القدير يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد اخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره الاقتداء به في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول حينئذ انتهى من الكنوحية او فاسق من الفسق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة وينبغي ان يزاد بلا تاويل

ويكره تقديم الاعرابي لما قلنا في العبد وهو منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية من العرب ويلحق بهم سكانها من غيرهم كالتركمان والاكراد وغيرهم اراد محمد بقوله يكره تقديم الاعرابي الاعرابي الجاهل دون العالم على ما قررناه في العبد من شرح المنية للمص في المكروهات

ويكره تقديم الاعمى لانه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسة ولا تحقيق استقبال القبلة كما ينبغي واما من جعله النبي صلى الله عليه وسلم اماما مع انه اعمى فخارج من هذا لانه يوفق ببركة النبي صلى الله عليه وسلم من شرح المص في المكروهات

التثقيف تقويم المعوج بالثقاف ويستعار للتاديب والتهذيب من المغرب

البر بالفتح صفة منه البر الرحيم في المصباح بر الرجل يبر برا وزان علم يعلم علما فهو بر بالفتح وبار ايضا اي صادق او تقي وهو خلاف الفاجر انتهى

243

والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن ام باجرة كما في الجلاب من القهستانيه ويكره امامة شارب الخمر واكل الربا لانه فاسق من الجوهرة وكذا تكره خلف امرد وسفيه ومفلوج وابرص شاع برصه من الدر المختار واعرج كما في سراج المصلي قلت وينبغي ان تكره امامة المصروع ولم ار من نبه عليه وكذا خلف من يقص لحيته زيادة على السنة او يقطعها او ينتفها في البزازية قبيل الجنايات لا يحل للرجل قطع اللحية وفي الضياء المعنوي نتف اللحية في اول الشباب تشبها بالمرد من المنكرات الكبار وفي فتح القدير ان قصها زائدا على قدر السنة من عمل الروافض والافرنج ويجوز امامة الاقلف الا اذا ترك رغبة عن السنة كما في خزانة الفتاوى وفي مكروهات التنوير مع الدر ولا يكره لو كانت الصورة في يده عبارة الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه انتهى رجل في بدنه تصاوير وهو يؤم الناس لا يكره امامته من الوجيز رجل في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب كذا في المحيط والخلاصة من شرح المنية لابن امير حاج في المكروهات عن بعضهم لا تكره الصلاة مع امام يلبس الحرير وعن بعضهم يكره من كراهية القنية قلت فلا تكره امامة لابس الاحمر او الاصفر بالاولى والله اعلم **والمبتدع** بكسر كذا قال القهستاني من ابتدع الامر اذا احدثه وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا تجوز امامة المكفر منهم وتكره امامة من فضل عليا رضي الله عنه على العمرين رضي الله عنهما انتهى قوله ومبتدع اي صاحب بدعة وهي ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما كذا قاله الشمني وفي المغرب هي اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه واحدثه ثم غلبت على ما به زيادة في الدين او نقصان منه من الشرنبلاليه والمبتدع باتباعه ما احدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة او استحسان وروى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز والصحيح انها تصح مع الكراهة خلف من لا تكفره بدعته لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطني كما في البرهان من المراقي ومبتدع اي صاحب بدعة وهي اعتقاد خلاف المعروف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بمعاندة بل بنوع تاويل وكل من كان من اهل قبلتنا لا يكفر بها حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا واموالنا وسب اصحاب الرسول وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تاويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم الا الخطابية وهذا لسوء كفرهم وان انكر بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بها كقوله ان الله تعالى جسم كالاجسام وانكار صحبة الصديق رضي الله عنه فلا يصح الاقتداء به اصلا فليحفظ من التنوير وشرحه الدر ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفاسق من حيث العمل لان الفاسق من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة جمع الغالي من الروافض الذين يدعون الالوهية لعلي رضي الله عنه او ان النبوة كانت له فغلط جبريل عليه السلام ونحو ذلك مما هو كفر وكذا من يقذف الصديقة رضي الله عنها او ينكر صحبة الصديق رضي الله عنه او خلافته او يسب الشيخين وكالجهمية والقدرية والمشبهة القائلين بانه تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام الكاتبين اما من يفضل عليا رضي الله عنه فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته وروى محمد عن ابي حنيفه وابي يوسف ان الصلاة خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه بناه على ما روي عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه حمادا يناظر في الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهي عنه وهذا المتكلم لا يجوز الاقتداء به **واعلم** ان الحكم بكفر من هو من اهل الاهواء ونحوهم مع ما ثبت عن ابي حنيفه والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفهم لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز عدم الحل مع الصحة والا فهو مشكل هكذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع في الاجتهاد

شبههم

كلام لا يقول اهل السنة

كان من يقول بان عليا رضى الله عنه هو الاله او بان جبرئيل عليه السلام غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع محض
الهوى وهو اسوء حالا ممن قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يتاتى من مثل الامامين العظيمين ان لا يحكما
بانهم اكفر الكفرة وانما كلامهما فى مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ما ذهب اليه عند التحقيق فى حد ذاته كفرا
كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة والاجماع الا ان لهم شبهة قياس
الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم فى علم الكلام وكمنكر خلافة الشيخين والساب لهم فان فيه انكار حكم الاجماع
القطعى الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم الصحابة رضى الله عنهم فكان لهم شبهة فى الجملة وان كانت ظاهرة
البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك الشبهة التى ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا
بخلاف مثل من ذكرنا من الغلاة فتامل من شرح المنية للمص ذكر الشيخ نوح افندى ان الاقتداء باهل الاهواء يجوز
عندنا الا الجهمية والقدرية والروافض الغالية والقائلين بخلق القران والخطابية والمشبهة ولا تجوز الصلاة
خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع ومن قال
لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع يصح الصلاة خلفه وتكره ولا خلف منكر المسح على الخفين والمشبهة اذا قال
له تعالى يد ورجل كما للعباد فهو كافر ملعون وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق
لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص الا انه رفعه بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية
تنهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق
ايضا قال الشيخ كمال الدين وهو حسن بل هو اولى بالتكفير انتهى ولا خلف منكر خلافة ابى بكر رضى الله عنه فانه كافر
وكذا خلافة عمر رضى الله عنه فى الصحيح وتصح خلف من يفضل عليا رضى الله عنه على غيره لانه مبتدع وتكره ولا خلف منكر
الاسراء من مكة الى بيت المقدس فانه كافر وتصح خلف منكر المعراج فانه ليس بكافر بل مبتدع ثم ذكر نوح افندى
ما قدمناه عن شرح المص الى قوله فتامل ثم ذكر ان ما قاله الشيخ كمال الدين من ان القائل بما هو كفر لا يكفر بناء على
كون قوله عن استفراغ وسعه الخ وما قاله الشيخ ابراهيم الحلبى من ان القائل بالكفر بسبب شبهة ادى اليها اجتهاده
لا يحكم بكفره مع ان معتقده كفر مردود لانهما مخالفان لقواعد الدين ولما عليه ائمة المسلمين من ان من اعتقد
خلاف ما علم من الدين بالضرورة يحكم بكفره ولا يلتفت الى اجتهاده مثلا اجتهد الفلاسفة وادى اجتهادهم الى قدم
الكون ونفى حشر الاجساد وعلمه تعالى بالجزئيات فاعتقدوا ان الكون قديم وان الاجساد لا تحشر وان الله تعالى
لا يعلم بالجزئيات فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم لا والله بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم
بكفرهم واجتهد المعتزلة وادى اجتهادهم الى انكار صفات الله تعالى وخلقه افعال العباد وجواز رؤيته يوم القيمة
فهل يجوز لنا ان نعتبر اجتهادهم ولا نحكم بكفرهم كلا بل يجب علينا ان لا نعتبر اجتهادهم ونحكم بكفرهم وقال بعضهم
نعتبر اجتهاد المعتزلة فى هذه الصور ولا نحكم بكفرهم والمذهب عندنا الاول بلا تفصيل الا فى انكار الرؤية فان التحقيق
فيه التفصيل وذلك انهم ان قالوا انه لا يرى اصلا كفروا وان قالوا انه لا يرى لجلاله وعظمته ابتدعوا وقد صرح
عامة علمائنا سلفا وخلفا بان من تلفظ بكلمة طوعا وظاهرها كفر يحكم بكفر قائلها وان كان اعتقاده خلاف ذلك
وسياق الكلام على هذا المحل مستوفى ان شاء الله تعالى قال فى البحر استشكل هذه الفروع مع ما صح عن المجتهد فالاولى
ما ذكره الشيخ كمال الدين فى باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة فى الفتاوى من التكفير لم تنقل عن المجتهدين وانما
المنقول عنهم عدم تكفير من كان من اهل قبلتنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون دماء المسلمين واموالهم
وسب اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين وقال فى المسايرة
ان ظاهر قول ابى حنيفة والشافعى انه لا يكفر احد منهم وان روى عن ابى حنيفة انه قال لجهم اخرج عنى يا كافر
حملا على التشبيه وهو مختار ابى بكر الرازى وذكر فى شرحها ان عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين والفقهاء
فان الشيخ ابا الحسن الاشعرى قال فى اول كتاب مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم
فى اشياء فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى وما ذكره المص يعنى ابن الهمام انه ظاهر قول
ابى حنيفة جزم بحكايته عنه الحاكم الشهيد صاحب المختصر فى كتاب المنتقى وهو المعتمد انتهى والحاصل ان المذهب
عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول المعلومة من الدين بالضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا
الخطابية ولم يفصلوا فى كتاب الشهادة فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة عن الخلاصة وغيرها بتصحيح
التكفير لم تنقل عن ابى حنيفة وانما هى من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة فى الفتاوى والله سبحانه
وتعالى اعلم وهو الموفق انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق كيف يسوغ لذوى الاراء والافهام
الراغبين فى مرضاة رب الانام ان يظنوا فى شان هؤلاء الاعيان اعلى الله درجاتهم فى غرف الجنان ان يقولوا شيئا
بمجرد هوى الطبع من غير ان يكون لهم فيه امارة ولا برهان حاشاهم من ذلك بل لا بد لهم فيه من امارات دعتهم
الى ذلك البيان ولا يجوز ان يظن خلاف ذلك فى حق علماء الدين الممهدين قواعد مسائل الشرع المبين
الكاشفين لحقائق التنزيل المبرزين لدقائق التاويل العالمين باخبار سيد الانبياء والمرسلين العارفين

اخرج عنى يا كافر فليس تكفيرا لجهم حملا لقول ابى حنيفة يا كافر على التشبيه لجهم بالكافر بجامع المخالفة فى اصل من اصول العقايد وان اختلف الاصلان فى العلم من الدين ضرورة ابن ابى شريف

باثار

باثار الصحابة والتابعين الواقفين على مدارك الائمة المجتهدين المطلعين على مراتب الدلائل والبراهين رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين **ومراد** الامام رضى الله عنه بعدم تكفير اهل القبلة عدم التكفير بالذنب وقد
صرح بهذا المراد فى الفقه الاكبر حيث قال ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان كانت كبيرة اذا لم يستحلها ولا نزيل
عنه اسم الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر انتهى يعنى ونحن معاشر اهل
السنة لا نكفر مسلما بارتكاب ذنب من الذنوب وان كان من الكبائر ما لم يستحله وقصد بهذا الكلام الرد على
الخوارج فانهم يكفرون مرتكب الكبيرة سواء استحلها او لم يستحلها اما اهل السنة والجماعة فانهم لا يكفرون
بفعلها بل باستحلالها اى اعتقاد حلها لان استحلالها تكذيب بالله ورسوله وقصد بقوله ولا نزيل عنه اسم الايمان
الرد على المعتزلة فانهم يزيلون اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة ويقولون انه ليس بمؤمن ولا كافر ويثبتون منزلة
بين الكفر والايمان ودل قوله اذا لم يستحلها انه اذا استحلها يكفر لانه اخل بالتصديق واخلاله على اى حال كفر بالاتفاق
والحاصل ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان والاقرار ركن غير لازم حيث يجوز سقوطه
فى بعض الاحوال كما فى حال الاكراه والتصديق ركن لازم حيث لا يجوز سقوطه بحال والعمل ليس بركن اصلا عند اهل
السنة والجماعة بل هو شرط لكمال الايمان وظهور نوره واشراقه فى الاركان فمن اخل بالاقرار ان كان بغير عذر
يكون كافرا وان كان بعذر كما فى حال الاكراه لا يكون كافرا لان الاقرار على ما مر ركن غير لازم يحتمل السقوط فاذا
بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا لان تبديله فى وقت التمكن من الاظهار يكون دليل تبديل
الاعتقاد واذا بدله فى وقت زوال التمكن منه لا يكون كافرا اذا كان قلبه مطمئنا بالايمان لان تبديله فى ذلك الوقت
لا يكون دليل تبديل الاعتقاد لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق بالقلب وان الحامل له
على هذا التبديل حاجته الى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد ومن اخل بالتصديق يكون كافرا سواء
كان بعذر او بغير عذر لان التصديق على ما مر ركن لازم لا يحتمل السقوط بحال ومتى بدله بغيره فهو كفر منه
على اى وجه كان ومن اخل بالعمل يكون فاسقا ولا يكون كافرا الا اذا اعتقد جوازه فانه ح يكون كافرا لانه تكذيب
بالله ورسوله اذا تقرر هذا فقد علم ان قول من قال ان اهل القبلة لا يكفر وان كان معتقده كفرا مخالف لما صرح
به الامام من ان من استحل المعصية اى اعتقد حلها يكفر على ان الامام رضى الله عنه صرح بكفر بعض الافراد منهم
منكر الصفات ومنهم القائل بخلق القران وما مر من كلامه من حكاية الامام مع ابنه حماد وفيها انه قال ومن
اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه انتهى يدل على ان الانسان يكفر بارادة كفر غيره فكفره
بارادة كفر نفسه يكون من باب اولى وفى البزازية ويحكى عن بعض من لا سلف له انه كان يقول ما ذكر فى الفتاوى
انه يكفر بكذا وكذا فذلك للتهويل والتخويف لا لحقيقة الكفر وهذا كلام باطل وحاشا ان يلعب امناء الله تعالى اعنى
علماء الاحكام بالحلال والحرام والكفر والاسلام بل لا يقولون الا الحق الذى هو الثابت عن سيد الانام
عليه افضل الصلاة والسلام وما ادى اليه اجتهاد الامام اخذا من نص القران الذى انزله الملك العلام
او مما شرعه سيد الرسل العظام او قاله الصحب الكرام والذى حررته هو مختار المشايخ الكشافين للداء العقام
بوأهم الله تعالى بفضله دار السلام وكل من يأتى بعدهم من علماء الدهر والايام ما بقى دين الاسلام انتهى قلت
ههنا تم مذكور الشيخ نوح افندى ذكره الله فى الملأ الاعلى وشكر سعيه فى الاخرى والاولى فلقد حقق فافاد
ودقق فاجاد وليس وراء عبادان قرية **وولد الزنى** بالقصر مصدر ثلاثى فى المصباح زنى يزنى زنى
مقصور وزاناها مزاناة وزناء مثل قاتل مقاتلة وقتالا ومنهم من يجعل المقصور والممدود لغتين
فى الثلاثى ويقول المقصور لغة الحجاز والممدود لغة نجد وهو ولد زنية بالكسر والفتح لغة وهو خلاف
قولهم هو لرشدة بكسر الراء والفتح لغة اى صحيح النسب انتهى وفى المغرب زنى زنى وزناء وزاناها مزاناة وزناء وهو
ولد زنية ولزنية بالفتح والكسر وخلافه ولد رشدة ولرشدة انتهى وفى الملتقط الزنى يمد ويقصر فالقصر
لاهل الحجاز وبه نطق القران قال الله تعالى ولا تقربوا الزنى والمد لاهل نجد وقولهم ولد زنية ولزنية بكسر الزاى وفتحها
ضد قولهم ولد رشدة ولرشدة بكسر الراء وفتحها انتهى قال القهستانى فى الحدود الزنى بالقصر يكتب بالياء والزنا
بالمد لغة نجدية والاولى حجازية وطء الذكر للانثى من الادمى بلا عقد وملك كوطء الاجنبية وشرعا الوطء
المحرم لعينه وهو الموجب للحد وقال ههنا او ولد الزنى اى ولد يحصل من وطء حرام لعينه انتهى فنبه على ان المراد
بالزنى ههنا معناه الشرعى الخاص لا معناه اللغوى العام تدبر وقدمنا فى الاعمى عن شرح المص وجه كراهة امامة
ولد الزنى قال فى الهداية لانه ليس له اب يثقفه فيغلب عليه الجهل وقال فى الدرر اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب عليه
الجهل فقال نوح افندى قال العلامة العينى هذا تعليل بارد والاولى ان يقال لنفرة الناس عنه انتهى وولد الزنا
الذى لا علم عنده ولا تقوى فان كان عالما تقيا لا تكره امامته وفى الاختيار اذا كان العبد افضل من الحر والاعرابى
من الحضرى والاعمى من البصير وولد الزنى من ولد الرشدة فالحكم بالضد انتهى من المراقى **فائدة**
حديث لا يدخل الجنة ولد زنية زعم ابن طاهر وابن الجوزى ان هذا الحديث موضوع لكن رواه ابو نعيم فى الحلية

الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان ه ابن ماجه عن على من الجامع الصغير

الايمان بالله اقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالاركان الشيرازى فى الالقاب عن عائشة من الجامع الصغير

ثم اعلم ان المراد بالاركان الاتيان بالاوامر المفروضة والانتهاء عن الزواجر المحرمة واغرب شارح فى تفسير الاركان بالاعضاء السبعة وهى العين واللسان والاذن واليد والبطن والفرج والرجل من شرح الاربعين للشيخ على القارى

ذكر فى اخر كتاب الفاظ تكون اسلاما او كفرا قبيل كتاب الكراهية منه

العقام بالفتح والضم والضم افصح اى الذى لا يبرا منه

عن مجاهد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا واعله الدارقطني بان مجاهدا لم يسمع من ابي هريرة من موضوعات الشيخ علي القاري وفي باب الوسوسة من شرحه للمشكاة وردعن النبي صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد زنية رواه الدارمي في سننه انتهى لا يدخل الجنة ولد زانية ت لا يدخل الجنة ولد زنية ن لا يدخل الجنة ولد زنى ولا ولده ولا ولد ولده حل لا يدخل الجنة ولد الزنى ولا شئ من نسله الى سبعة ابناء ن من كنوز الحقايق للمناوي وفي تفسير الحدادي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولد ولده وكذا في الكشاف ولم يذكر صاحب المدارك وفي تفسير الحدادي ايضا ان اولاد الزنا يحشرون يوم القيامة في صور القردة والخنازير كذا في الحديث وقال صلى الله عليه وسلم لا يزال امتي بخير ما لم يفش فيهم ولد الزنا فاذا فشا فيهم ولد الزنا فيوشك ان يعمهم الله بعذاب وعن عكرمة اذا كثر ولد الزنا قل المطر انتهى وفي المقاصد الحسنة للامام السخاوي حديث لا يدخل الجنة ولد زنية هذا ان صح فمعناه اذا عمل بمثل عمل ابويه واتفقوا على انه لا يحمل على ظاهره وقيل في تاويله ايضا ان المراد به من يواظب على الزنى كما يقال للشهود بنو صحف وللشجعان بنو الحرب ولاولاد المسلمين بنو الاسلام انتهى ومنه ابن السبيل لكن في موضوعات الشيخ علي القاري حديث ولد الزنا لا يدخل الجنة يدور على الالسنة ولم يثبت في السنة بل قال القاضي مجد الدين الشيرازي في سفر السعادة هو باطل انتهى ولد الزنا شر الثلثة حم د ك هق ولد الزنا شر الثلثة اذا عمل بعمل ابويه طب هق عن ابن عباس من الجامع الصغير ولد الزنا ليس عليه من وزر ابويه شئ فر من كنوز الحقايق. **خاتمة** مر في اول الفصل بيان الاقتداء بالمخالف في المذهب ولنذكر نبذا منه ههنا قال المص في شرح المنيه واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلاة على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع وانما اختلف في الكراهة فقيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد من الشافعي انه افتصد ثم غاب عنه ثم رآه يصلي يجوز الاقتداء به اما لو علم منه المقتدي ما يفسد الصلاة في اعتقاد الامام كما لو راى الشافعي مس ذكره او امراة ثم صلى ولم يتوضا هل يجوز له الاقتداء به فالاكثر على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندواني وجماعة منهم صاحب الهداية عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلاة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه راي نفسه لا راي غيره والله اعلم انتهى وفي وتر البحر ان تيقن المراعاة لم يكره اوعدمها لم يصح وان شك كره من الدر المختار والحق انه يجوز اقتداء الحنفي بالشافعي والشافعي بالحنفي وكذا بالمالكي والحنبلي ما لم يتحقق مقتدي من امامه ما يفسد صلاته في اعتقاده من شرح الكنز للعيني ولا كنفا بمشير الحانه لا يكره امامة الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في الجواهر وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فلو شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن صبيا ولم يتوضا بماء مستعمل او نجس عندنا ومسح ربع الراس وتوضا مما خرج من غير السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلثا وكذا اليد وكفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب بين الصلوات ولم يصل هذه الصلاة منفردا التي اقتدى به الحنفي ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في القبله ولم يحاذ امراة ولم يلحن في القران ولم يتكلم فيها من القهستانية عن المجتبى الفتاوى قلت وجملة الكلام ان المقتدي لو علم من امامه المخالف في فروعه مراعاته للشرائط والاركان صح اقتداؤه به ويكره فالاحوط تركه فتبصر والله الهادي **فان تقدموا** اجمال اختصارا والمراد فان تقدم كالعبد او الاعرابي او الاعمى او الفاسق او المبتدع او ولد الزنا **جاز** تقدمهم والاقتداء بهم وصح صلاتهم مع كراهة تنزيهية في الكل وتحريمية في الفاسق على ما ذكره المص قلت وينبغي ان يكون المبتدع مثله بل اولى لما سبق عن المص ان الفاسق اعتقادا اشد من الفاسق عملا فاذا كره امامة الاول تحريما فالثاني اولى به والله اعلم ومر ان تقديم غير الاولى اساءة بالاثم الا في تقديم الفاسق فياثمون بتقديمه قلت ومثله المبتدع بل اولى فتدبر وقد سبق ان بالاقتداء بالفاسق او المبتدع يحرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب الصلاة خلف تقي وح اذا لم يجد غيرهما فالاقتداء بالفاسق او المبتدع اولى من الانفراد والله اعلم قال في الهداية وان تقدموا جاز لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر وقال في الدرر وان تقدموا جاز مع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر انتهى قوله جاز مع الكراهة اقول الكراهة تنزيهية كما في البحر من الشرنبلالية قوله لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخفى ان الدليل اخص من المدعى قاله الشرنبلالي ونوح افندي ثم قال نوح افندي لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده والدليل انما يفيد جواز امامة الفاسق فقط وايضا المدعى الجواز مع الكراهة والدليل انما يفيد الجواز مطلقا فالدليل لا يطابق المدعى انتهى ثم قال نوح افندي والحديث المذكور اخرجه الدارقطني من طريق مكحول عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا وزاد وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر وهو عند ابي داود من هذا الوجه بلفظ الجهاد واجب مع كل امير برا كان او فاجرا والصلاة واجبة خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر وفي المشكاة روى ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر انتهى قلت وفي الجامع الصغير الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا

قال المص في شرح المنيه وتكره الصلاة وولد الزنى لا ذنب له بزنى ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى انتهى

والاقيس عدم الجواز كما في شرح المجمع منه

واما الاقتداء بالمخالف فان كان مراعيا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ذكره في البحر من الشرنبلالية

وان تقدموا جاز يعني جازت الصلاة وراءهم مع الكراهة ولا تفسد من شرح المص في المكروهات

وقد يقال اذا افاد الجواز في حق الفاسق فيمن دونه نعم لا يفيده فيمن فوقه وهو المبتدع منه

وأنا هو

وان هو عمل الكبائر والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان او فاجرا وان هو عمل الكبائر والصلاة واجبة عليكم على كل مسلم يموت برا كان او فاجرا وان هو عمل الكبائر د ع عن ابي هريرة ثم قال نوح افندي واخرج ابن ماجه باسناد واه عن واثلة بن الاسقع رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكفروا اهل ملتكم وان عملوا الكبائر وصلوا مع كل امام وجاهدوا مع كل امير وصلوا على كل ميت من اهل القبلة وهذا يؤيد ما قلناه من ان عدم تكفير اهل القبلة راجع الى عمل الجوارح لا الى عمل القلب الذي هو الاعتقاد على ان بعض عمل البدن جعله الشارع امارة التكذيب فيكفر فاعله كالقاء المصحف في القاذورات ولبس قلنسوة اليهود والنصارى من غير عذر انتهى **ويكره** تحريما كما في الدر المختار وفي الشرنبلالية والنوحية المراد بهذه الكراهة كراهة التحريم للامر بالتخفيف في الحديث الاتي ذكره والامر من الشارع للوجوب الا لصارف ولادخال الضرر على الغير كما في البحر **تطويل الامام** من اضافة المصدر الى فاعله مفعوله **الصلاة** بالقراءة والتسبيحات والدعوات كما في القهستانية لما فيه من تنفير الجماعة كما في المراقي وفي المنية وشرحها للمص ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اي على القوم بالتطويل الزائد عن حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما تقدم في بحث القراءة انتهى وقدمناه في الركوع من صفة الصلاة وفيه انه ان كان التطويل برضى القوم لم يكره فراجعه وفي النوحية المراد بالتطويل التطويل الزائد على القدر المسنون اذ هو المكروه كما في السراج والمضمرات شرحي القدوري وذكر الشيخ كمال الدين في فتح القدير بحثا وعلل بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة ثم قال بعد اربعة عشر سطرا كما ذكر انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر بالمعوذتين فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه انتهى واطلق كراهة التطويل فشمل ما اذا رضي القوم به اولا واطلق في التطويل فشمل اطالة القراءة والركوع والسجود والادعية لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير وفي لفظ لمسلم والمريض وفي لفظ له الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة واخرجا عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه في قصة وعن جابر رضي الله عنه قال صلى معاذ رضي الله عنه لاصحابه العشاء فطول عليهم الحديث بطوله متفق عليه وما في الهداية والدرر من قوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فقال المخرجون لم نره بهذا اللفظ انتهى وقال الكمال وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه الا لضرورة انتهى قال الشرنبلالي في اطلاق البحث تامل لقول النبي صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون لغيره فتكره الصلاة مع مراعاة حالة مسنونة للحديث ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتتن امه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا لضرورة انتهى ويكره تحريما تطويل الصلاة على القوم زائدا على قدر السنة في قراءة واذكار رضي القوم اولا لاطلاق الامر بالتخفيف كما في النهر وفي الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ رضي الله عنه انه لا يزيد على صلاة اضعفهم مطلقا ولذا قال الكمال الا لضرورة وصح انه صلى الله عليه وسلم قرا بالمعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي من الدر المختار والحاصل انه يكره التطويل بقراءة او ركوع او سجود او دعاء على صلاة اضعف القوم وان رضوا به وهذا هو الملايم لاطلاق الملتقى والله اعلم **وكذا** اي كما يكره التطويل المذكور تحريما يكره تحريما كما في الشرنبلالية والنوحية عن الفتح وكذا في الدر المختار وفي بحث التراويح من شرح المنية لابن امير حاج الاخبار متظافرة على افادة شرعية جماعة النساء وامامة المراة لهن قولا وفعلا فيشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة النساء مطلقا فان الاصل عدم الكراهة خصوصا التحريمية وما في كتب المذهب من الوجه في اثبات كراهتها فيه ما فيه كما هو غير خاف على المحقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة وانما الشان في الاستحباب كما ذهب اليه الشافعي واحمد رضي الله عنهما انتهى **جماعة النساء** اي اجتماعهن في الصلاة امامة من احدهن واقتداء من سائرهن على ما قررنا عند قوله الجماعة سنة مؤكدة قال القهستاني النساء جمع نسوة اسم جمع انتهى وفي المصباح النسوة بكسر النون افصح من ضمها والنساء بالكسر اسمان لجماعة اناث الاناسي الواحدة امراة من غير لفظ الجمع وفي الملتقط النسوة بكسر النون وضمها والنساء والنسوان بالكسر فيهما جمع امراة من غير لفظها وفي الاختري النساء بالكسر والمدعورتان جماعتي نسوة ونسوان كي حال كونهن **وحدهن** اي منفردات عن الرجال في المصباح وحد يحد حدة من باب وعد انفرد بنفسه فهو وحد بفتحتين وكسر الحاء لغة ووحد بالضم وحادة ووحدة فهو وحيد كذلك وجاء زيد وحده قال ابن السراج مذهب سيبويه انه معرفة اقيم مقام منكر يقوم مقام الحال انتهى وفي الملتقط الوحدة الانفراد تقول رايته وحده وهو منصوب عند اهل الكوفة على الظرف وعند اهل البصرة على المصدر في كل حال كانك قلت اوحدته برؤيتي ايحادا اي لم ار غيره ثم وضعت وحده هذا الموضع وقال ابو العباس يحتمل وجها اخر وهو ان يكون الرجل في نفسه منفردا كانك قلت رايته منفردا ثم وضعت وحده موضعه وفي الكليات وحد الرجل يحد وحدا وحدة من باب ضرب اي بقي منفردا ورايته وحده اي حال كونه واحدا او منفردا منصوب على الحال عند البصريين وقيل

في الكراهة جماعة النساء جماعة على ان كذا خبر مقدم وجماعة النساء مبتدا او بالعكس منه

ويجوز امامة الخنثى المشكل للنساء وكذا امامة المراة لكن يكره ان يصلين وحدهن جماعة على ما قالوا من شرح المنية للمص

وحدهن حال او مصدر كما هو راي البصرية او ظرف كراي الكوفيه قهستاني

على المصدرية وقيل على الظرفية انتهى وفي بحث الحال من حاشية عبد الغفور على شرح الكافية للمولى الجامي قال الشيخ الرضي وحده لازم الافراد والتذكير والاضافة الى المضمر ولازم النصب الا في مواضع مخصوصة انتهى قلت منها نسيج وحده وجحيش وحده وعيير وحده ورجيل وحده كما في الملتقط ثم المراد جماعتهن في الصلاة المطلقة كما اشرنا اليه قال القهستاني وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجال وهذا اذا لم تكن في الخلوة والا فتكره وان كان محرما للكل كذا في النهاية انتهى وفي الشرنبلالية وهذا في غير صلاة الجنازة لانها تفوت للباقيات باداء واحدة منهن فيصلينها جماعة كما في شرح النقاية وكذلك تكره اذا امهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لا في مسجد مطلقا كما في البحر انتهى وفي النوحية واستثنوا جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض وبين ترك الفرض لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها انتهى ويكره تحريما جماعة النساء ولو في التراويح في غير صلاة الجنازة لانها لا تشرع مكررة فلو انفردت تفترق بفراغ احداهن ولو امت فيها رجالا لا تعاد لسقوط الفرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل من الدر المختار المرأة تصلح اماما للرجال في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة من القنية في سجدة التلاوة امت امرأة في صلاة الجنازة لا تعاد لم يوجد رجل فصلت عليها النساء جاز من القنية في الجنائز وفي القنية المرأة تصلح لامامة الرجال في سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة ومعنى ما ذكر في المحيط من ان المرأة اذا امت في صلاة الجنازة لا تعاد ان صلاة الرجال فاسدة وصلاتها صحيحة فيسقط الفرض بصلاتها فلا تعاد لان اعادتها غير مشروع من شرح الوقاية واذا صح جماعة النساء وحدهن في الصلاة المطلقة مع الكراهة **فان** ارتكبن الكراهة و **فعلن** اي فعلت النساء ذلك الجماعة قال القهستاني فان فعلن اي اقتدين بامرأة انتهى يكره ان تتقدم الامام عليهن كما في شرح المص للمنية و **تقف** على وزن تعد اصله توقف من الوقوف القاصر بالتركي طورمق في المصباح وقفت الدابة تقف وقفا ووقوفا سكنت ووقفتها انا يتعدى ولا يتعدى واوقفت الدابة بالالف لغة تميم وانكرها الاصمعي وقال الكلام وقفت بغير الف انتهى وفي الملتقط وقفت الدابة تقف بالكسر وقوفا ووقفها غيرها من باب وعد يتعدى ويلزم واوقفها بالالف لغة ردية وليس في الكلام العربي اوقف الاحرف واحد وهو اوقفت عن الامر الذي كنت فيه اي اقلعت انتهى وفي المغرب وقفه وقفا ووقف بنفسه وقوفا يتعدى ولا يتعدى وهو واقف وهم وقوف انتهى فمصدر المتعدي وقف ومصدر اللازم وقوف خلافا لما في المصباح والله اعلم والفاء تحتمل الجزم فالكسر لملاقاة الساكن وتحتمل الرفع فان الشرط اذا كان ماضيا والجزاء مضارعا جاز في الجزاء الوجهان والجزم اكثر والمرفوع مجزوم في المعنى وعليه قول زهير وان اتاه خليل يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم والمثناة فوقية لان تأنيث مشتق اسند لظاهر مؤنث ادمي متصل واجب وههنا كذلك اذ جماعة **الامام** ههنا المرأة التي اقتدت بها النساء قال القهستاني تقف الامام منهن وقدمنا ان الامام اسم لا صفة قال صدر الشريعة لفظ الامام يستوي فيه المذكر والمؤنث ولذا لم يدخل عليه تاء التأنيث انتهى وقال المطرزي في المغرب والامام من يؤتم به اي يقتدى به ذكرا كان او انثى ومنه قامت الامام وسطهن وفي بعض النسخ الامامة وترك الها هو الصواب لانه اسم لا وصف وفي المصباح والامام من يؤتم به في الصلاة ويطلق على الذكر والانثى قال بعضهم وربما انث امام الصلاة بالهاء فقيل امرأة امامة وقال بعضهم الها فيها خطأ والصواب حذفها لان الامام اسم لا صفة ويقرب من هذا ما حكاه ابن السكيت في كتاب المقصود والممدود تقول العرب عاملنا امرأة واميرنا امرأة وفلانة وصي فلان ووكيل فلان قال وانما ذكر لانه يكون في الرجال اكثر مما يكون في النساء فاذا احتاجوا اليه في النساء اجروه على الاكثر وانت قائل مؤذن بني فلان امرأة وفلانة شاهد بكذا لان هذا يكثر في الرجال ويقل في النساء وقال تعالى انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر فذكر نذيرا وهو لاحدى ثم قال وليس بخطأ ان يقال امرأة امامة لان في الامام معنى الصفة انتهى **وسطهن** اي بين النساء اللاتي اقتدين بها وقد جزم الشرنبلالي في مراقي الفلاح ان الوسط هنا بالتحريك وقال نوح افندي الوسط هنا بسكون السين لا غير قال في الصحاح يقال جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم وكل موضع صلح فيه بين فهو وسط بالتسكين وان لم يصلح فيه بين فهو وسط بالتحريك وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقال الفاضل الشمني في شرح النقاية والوسط بسكون السين لما كان بعضه يبين من بعض كالصف والقلادة والسبحة وحلقة الناس وبفتحها لما كان بعضه لا يبين من بعض كالدار والساحة انتهى وفي القاموس اشار الى المعنيين انتهى لكن في القهستانية والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره انتهى هذا وفي المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا وان كان ظرفا فالاول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شيء من هذا في الثاني تقول وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه المذكر والمؤنث والاثنان والجمع وقد بني منه افعل التفضيل فقيل

تكره امامة الرجل لهن في بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه كاخته او زوجته او امته اما اذا كان معهن واحد مما ذكر او امهن في المسجد لا يكره كما في البحر من الدر المختار

المذكر

للمذكر الاوسط وللمؤنث الوسطى انتهى وفي المصباح وحقيقة الوسط ما تساوت اطرافه وقد يراد به ما يكتنف من جوانبه ولو من غير تساو ويقال ضربت وسط رأسه بالفتح لانه اسم لما يكتنفه من جهاته غيره ويصح دخول العوامل عليه فيكون فاعلا ومفعولا ومبتدأ فيقال اتسع وسطه وضربت وسط رأسه ووسطه خير من طرفه وجلست في وسط الدار قالوا والسكون فيه لغة واما وسط بالسكون فهو بمعنى بين نحو جلست وسط القوم اي بينهم انتهى وفي الملتقط وتقول جلست وسط القوم بالتسكين لانه ظرف وجلست وسط الدار بالتحريك لانه اسم الى اخر ما مر عن الصحاح ثم في الملتقط التحقيق فيه ان وسطا بسكون السين ظرف قليل التصرف لانه اسم مبهم لداخل الدائرة ولا يفهم منه موضع محدود يمكن ان يشار اليه دون غيره فكان بمنزلة الجهات الست ولذا يقبل النصب بتقدير في بخلاف وسط بتحريك السين فانه اسم لعين ما بين طرفي الشيء كمركز الدائرة فلهذا كان متصرفا يجوز اعتقاب العوامل عليه فاذا قيل حفرت وسط الدار بئرا بالتسكين فالمكان المعبر عنه بوسط محفور فيه وليس بمحفور واذا قلت حفرت وسط الدار بالتحريك كان مفعولا به لا مفعولا فيه لان الفعل واقع على جميع المكان الذي يتوسط بين طرفي صحن الدار فكان الصحن على ثلثة اقسام ح والحفر واقع على جميع القسم المتوسط كذا حققه في العباب انتهى قلت فقول الصحاح وملتقطه والمصباح جلست وسط القوم بالتسكين يفيد تسكين تقف وسطهن والله اعلم قال نوح افندي وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت اثمت والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول الكراهة بل تقل فان التقدم والتوسط مكروهان الا ان التوسط اقل كراهية من التقدم لما انه ابلغ في الستر فيكون ترك التقدم اهون واسهل من التقدم لما فيه من زيادة الكشف والظهور ولهذا ارشد والى التوسط انتهى وفي الشرنبلالية ولا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء انتهى وقال القهستاني والظاهر منه يعني من قوله تقف الامام وسطهن وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقديم امامهن انتهى وقال مولانا اخي لو صلين جماعة جازت مع الكراهة بالاجماع سواء تقدمت الامام او توسطت ولكن الافضل التوسط لرجحان جانب الستر انتهى **كالعراة** بضم العين المهملة وخفة الراء على وزن الغزاة جمع عار اسم فاعل من عري كرضي في المصباح عري الرجل من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو عار وعريان وامرأة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات انتهى وفي الملتقط عري من ثيابه بالكسر عريا بالضم وعرية بالكسر فهو عار وعريان بالضم وهم عراة بالضم والمرأة عارية وعريانة وما كان على فعلان فمؤنثه بالهاء انتهى وما تقدم لفظ الكنز قال المولى مسكين عند قوله كالعراة اي كما يقوم امام العراة وسطهم انتهى فخص التشبيه بالوقوف ويوافقه قول المص في شرح المنية كما اذا ام العاري العراة فانه لا يتقدم عليهم بل يكون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم على عورته انتهى وقال نوح افندي عند قول الغرر كالعراة اي تقف امام جماعة النساء وسطهن كما يقف امام العراة وسطهم انتهى لكن في الشرنبلالية عند قول الغرر كالعراة التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان انتهى ثم في النوحية عن معراج الدراية والتشبيه بالعراة ليس من كل وجه بل في افضلية الانفراد وافضلية قيام الامام وسطهن واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنساء قائمات انتهى فان فعلن تقف الامام وسطهن فلو تقدمت اثمت الا الخنثى فيتقدمهن من الدر المختار وامامة الخنثى المشكل للنساء جائزة الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته بالمحاذاة لجواز ان يكون رجلا واما امامته للرجال فلا يجوز لجواز ان يكون امرأة قالوا صلاة الامام تامة لانه يصلي صلاة نفسه وصلاة المأموم فاسدة من النوحية كالعراة فيتوسطهم الامام ويكره جماعتهم تحريما كما في الفتح من الدر المختار ويكره جماعة العراة لما فيها من الاطلاع على عورات بعضهم ويكره جماعة النساء بواحدة منهن فان فعلن يجب ان يقف الامام وسطهن مع تقدم عقبها فلو تقدمت كالرجال اثمت وصحت الصلاة كالامام العاري بالعراة يكون وسطهم لكن جالسا ويمد كل منهم رجليه يستر بهما ممكن ويصلون بالايماء وهو الافضل من المراقي ويكره جماعة النساء وحدهن اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن من الغرر والدرر اقول ما ذكره المص من التعليل لكراهة جماعة النساء مذكور في التبيين وتمامه فصارت كالعراة فلم يشرع في حقهن الجماعة اصلا ولهذا لم يشرع لهن الاذان وهو دعاء الى الجماعة ولولا كراهة جماعتهن لشرع انتهى وقال في الهداية لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فتكره كالعراة انتهى وقال في فتح القدير وهذا صريح في ان ترك التقدم لامام الرجال محرم كذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة منه صلى الله عليه وسلم على التقدم بلا ترك الوجوب فتركه يوجب كراهة التحريم فاسم المحرم مجاز واستلزم ما ذكر ان جماعة النساء تكره كراهة تحريم انتهى وحاصله ان التقدم واجب على الامام لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم ويدل هذا على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى من النوحية **ولا يحضرن** على وزن ينصرن من حضر المكان شهده كما في المغرب اي ويكره تحريما كما في القهستانية للنساء ان يشهدن ويأتين بالخروج من بيوتهن واحدة من **الجماعات**

كالعراة فانهم اذا صلوا لم يتقدم عليهم امامهم درر

بيان لوجه تشبيه النساء بالعراة ثم الظاهر ان يدخل فيه كراهة جماعتهم ايضا على ما يظهر من كلام الزيلعي ليكون الكلام اعم فائدة عزمي زاده

للرجال فى الصلوات **الا العجوز** بالرفع على انه بدل من نون يحضرن وذلك ان المستثنى اذا وقع مؤخرا فى غير موجب عند ذكر المستثنى منه جاز جعله بدلا منه ونصبه على الاستثناء لكن البدل اولى نحو ما جاء القوم الا زيدٌ والا زيدًا وفى الملتقط العجوز بالفتح المرأة المسنة الكبيرة ولا تقل عجوزة والعامة تقوله والجمع العجائز والعُجُز بضمتين وفى الحديث ان الجنة لا تدخلها العُجُز وفى المصباح العجوز المرأة المسنة قال ابن السكيت ولا تؤنث بالهاء وقال ابن الانبارى ويقال ايضا عجوزة بالهاء لتحقيق التأنيث وروى عن يونس انه قال سمعت العرب تقول عجوزة بالهاء وفى القهستانية العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما فى الرضى وذكر فى القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين انتهى فان لها ان تحضر جماعة الرجال **فى** صلاة **الفجر و**صلاة **المغرب و**صلاة **العشاء** فقط هذا التفصيل عند ابى حنيفة رضى الله عنه **و**اما ابو يوسف ومحمد رحمهما الله فقد **جوّزا** بتشديد الواو مثنى جوّز من التجويز بمعنى الاجازة اى رأى الشئ جائزا فى المغرب جوز الحكم رآه جائزا وفى المصباح اجزت العقد جعلته جائزا نافذا وفى الملتقط جوز له ما صنع تجويزا واجازه له اى سوغ له ذلك اى رآه جائزا انتهى **حضورها** اى شهود العجوز ولم يصب من قال اى حضور النساء **فى الكل** اى فى جماعات الصلوات كلها وفى شرح الوقاية وقالا تخرج العجائز فى الصلوات كلها لقلة الرغبة فيهن واما الشابة فليس لها الخروج اتفاقا قال الامام المحبوبى هذا الخلاف كان فى زمانهم واما فى زماننا فيمنعن كلهن عن حضور الجماعات انتهى ويكره للنساء حضور الجماعات لقوله صلى الله عليه وسلم بيوتهن خير لهن ولما فيه من خوف الفتنة وهذا فى الشواب بالاجماع اما العجائز فيخرجن فى الفجر والمغرب والعشاء وقالا يخرجن فى الصلوات كلها لوقوع الامن من الفتنة فى حقهن وله ان الفساق ينتشرون فى الظهر والعصر وفى المغرب يشتغلون بالعشاء وفى الفجر والعشاء يكونون نياما والكل ساقطة لا قطة والمختار فى زماننا ان لا يجوز شئ من ذلك لفساد الزمان والتظاهر بالفواحش **من الاختيار** ويكره حضور الشابة كل جماعة فى الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة وحضور العجوز الظهرين اى الظهر والعصر والجمعة لان الفسقة يجتمعون فى اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفى الفجر والعشاء ينامون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره فى الكافى الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات لظهور الفساد **من الغرر والدرر** ويكره حضور الشابة تحريما كل جماعة اى كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشرة الى ثلث وثلثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور العجوز اسم لمؤنث غير لازم التاء كما فى الرضى وذكر فى القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضورها الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد للصلاة فى رواية عنه ولتكثير السواد فيقمن فى ناحية فى رواية واما عندهما فالحضور رخصة فى الكل كما فى الكسوف والاستسقاء كما فى المحيط وهذا فى زمانهم واما فى زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما فى الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الوسطة اعنى الكهلة مكروه فى زماننا وينبغى ان يكون كذلك فى زمانهم فى المحيط قالت عائشة رضى الله عنها للنساء حين شكون اليها عن عمر رضى الله عنه لنهيهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبى صلى الله عليه وسلم ما علم عمر رضى الله عنه ما اذن لكن الى الخروج **من القهستانية** ويكره للنساء يعنى الشواب منهن حضور الجماعات لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس ان تخرج العجوز فى الفجر والمغرب والعشاء والجمعة والعيدين هذا عند ابى حنيفة اما عندهما فتخرج فى الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فيها وله ان شدة الغلمة حاملة على الارتكاب والكل ساقطة لا قطة غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر واما فى الفجر والعشاء فنائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون وفى العيد الجبانة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره والفتوى اليوم على الكراهة فى الصلوات كلها لظهور الفسق فى هذا الزمان ولا يباح لهن الخروج اليها بالاجماع **من الجوهرة** ويكره حضورهن الجماعة ولو لجمعة وعيد ووعظ مطلقا ولو عجوزا ليلا على المذهب المفتى به لفساد الزمان واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية **من الدر المختار** وفى الكافى الفتوى اليوم على الكراهة فى كل الصلوات لظهور الفساد وقال غيره وافتى المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها انتهى وهو اولى كما لا يخفى وقال فى الكافى ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره فخر الاسلام وقال الكمال والمعتمد منع الكل فى الكل الا العجائز المتفانية فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه اعلم **من الشرنبلالية** قال فى البحر وقد يقال هذه الفتوى التى اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابى حنيفة فى الصلوات الا فى الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز فى الصلوات كلها كما فى الهداية والمجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجوز فى الكل مخالف للكل فالاعتماد على مذهب الامام رضى الله عنه **من التوحيدية** وهذا هو الملائم لسوق الملتقى فلله در المص ما اصوب رأيه فخذ به والله الموفق

فائدة ولا يحضرن يعنى النساء الجماعات مطلقا اى فى الصلوات كلها ويستوى فيه الشواب والعجائز وهو قول المتأخرين لظهور الفساد فى زماننا ولهذا قالت عائشة رضى الله عنها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

رأى

رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها والنساء احدثن الزينة والطيب ولبس الحلى ولهذا منعهن عمر رضى الله عنه ولا ينكر تغيير الاحكام لتغير الزمان كذا فى الزيلعى واذا عرفت ذلك فيجب منع النساء عن مجالس الوعظ التى يتخذها بعض الفسقة ويرغّب النساء فى الخروج اليها ويأمرهن بامور لا تنبغى بل تحرم فانه يأمرهن بالتصدق من مال ازواجهن الذى فى ايديهن ويبيح لهن ذلك ويقول لهن اذا جاء الزوج بشئ الى بيته ملكته الزوجة فلها ان تتصرف فيه بصدقة او غيرها فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم **من شرح الدرة المنيفة للشيخ عمر بن عمر الازهرى** وروى عن عائشة رضى الله عنها قالت بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فى المسجد اذ دخلت امرأة من مزينة ترفل فى زينة لها فى المسجد فقال النبى صلى الله عليه وسلم يا ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد فان بنى اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساؤهم الزينة وتبخترن فى المساجد رواه ابن ماجه **من الترغيب والترهيب للمنذرى** وهل تخرج لمجلس الوعظ قال فى متفرقات نكاح البزازية تخرج اذا كان خاليا عن البدع **من نكاح حاشية الحموى على الاشباه** ولفظ البزازية ولا تخرج الى العلم بلا اذنه وان كانت لها نازلة وسأل لاجلها الزوج فلا تخرج والا خرجت وان ارادت تعلم مسائل العبادات والزوج عالم بها علمها قال الله تعالى وأمر اهلك بالصلاة وكان صلى الله عليه وسلم يأمر اهله بالصلاة وان كان لا يحفظ المسائل اذن لها احيانا وان لم يأذن لا شئ عليه ولا يسعها الخروج الا باذنه الا اذا وقعت لها نازلة فى العبادة ولو اذن لها بالخروج الى مجلس الوعظ الخالى عن البدع لا بأس به ولا يأذن بالخروج الى مجلس يجتمع فيه الرجال والنساء وفيه من المنكرات كالتصدية ورفع الاصوات المختلفة واللعب من المتكلم بالقاء الكمّ وضرب الرجل على المنبر والقيام عليه والقعود والنزول عنه فكل من المذكورات مكروه فلا تحضر ولا يأذن لها فان فعل يتوب الله تعالى انتهى **تتمة** ولا يحضرن اى النساء سواء كن شواب او عجائز الجماعات لظهور الفساد واليوم الفتوى على ذلك ويدخل فى قوله الجماعات الجمع والاعياد والاستسقاء ومجالس الوعظ ولا سيما الذين تحلوا بحلية العلماء وقصدهم الشهوات وتحصيل الدنيا **من شرح الكنز للعلامة العينى** وقالا ان العجائز يخرجن فى الصلوات كلها لانها لا فتنة لقلة الرغبة فيهن وهذا فى عصرهم اما فى زماننا فجماعات النساء مكروهة لفسادهن كذا فى الحقايق **من ايضاح ابن الكمال** قلت وهذا بظاهره شامل لكل اجتماع لهن فى طاعة واذا كان اجتماعهن فى طاعة مكروهة ممنوعة فما ظنك باجتماعهن فيما ليس بطاعة او فيما هو معصية كما عليه نساء زماننا اصلحهن الله تعالى ولا حول ولا قوة الا بالله **واعلم** انه لا يجوز تقدم المؤتم على امامه فى الصلاة عندنا خلافا لمالك لمواظبته صلى الله عليه وسلم على التقدم على المؤتمين والتساوى من غير ترك مع انه بيان لمجمل الكتاب ومقتضاه الافتراض فكان عدم التقدم على الامام شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر اليها هو المؤتم فاذا فقد شرطها فقدت وفسد الاقتداء واذا فسد وقد بنى صلاته عليه تفسد صلاته لفساد ما بنيت عليه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الى نفسه ولذا لم تشترط نية الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلاة الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائها عليه ثم المعتبر فى ذلك موضع القدم حتى لو كان المقتدى اطول من امامه بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير متقدمة عليه يجوز والمعتبر فى القدم العقب حتى لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول فتقع اصابعه قدام اصابعه يجوز كذا فى شرح المنية للمص ثم اعلم ان التقدم على صف المؤتمين واجب على الامام لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليه وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية للاثم قال فى الفتح وهو الحق وقد جعل ترك التقدم لامام الرجال محرما فى الهداية وهو مجاز اريد به المكروه وهو الموافق لما فى الكافى كذا فى التوجيه بخلاف امام النساء منهن فان الواجب عليها التوسط بينهن فكما كره لامام الرجال القيام وسط الصف بترك التقدم عليه كذلك كره لامام النساء القيام امامهن بترك التوسط كذا فى التوجيه **و**اذا علمت ذلك فاعلم ان **من صلى مع واحد** اى اراد ان يصلى اماما للواحد ولو صبيا واحترز بالتذكير عن التأنيث فانه يتقدم على المرأة الواحدة حفظا لصلاته عن الفساد **اقامه** اى امر بان يقوم **عن يمينه** فالمستتر والبارز الاخيرين والاول للواحد قال فى الجوهرة اقامه عن يمينه ان كان قبل الشروع فظاهر وان كان بعد الشروع اشار اليه بيده انتهى فيقوم الواحد فى جانب يمين الامام مساويا له غير متأخر عنه وعن محمد ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام والاول هو الظاهر وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسئ لانه خالف السنة كذا فى الهداية وفى شرح المنية للمص واما الواحد لو قام خلفه او عن يساره فقيل لا يكره وذكر فى الهداية انه مسئ لانه خالف السنة وهو الظاهر انتهى **ويتقدم** الامام **على الاثنين فصاعدا** اى وعلى ما فوقهما حال كونه صاعدا مترقيا الى ما كان وعن ابى يوسف انه يتوسطهما ونقل ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه ولنا انه صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما فهذا للافضلية والاثر دليل الاباحة كذا فى الهداية قال المص فى شرح المنية وهذا يدل على انه لا يكره توسط الامام الاثنين واختاره فى المحيط وذكر فى الفتاوى العتابية ان الامام لو قام فى وسط القوم وقاموا فى ميمنته وميسرته فقد اساؤا انتهى وربما يحمل هذا

عليها اذا زاد واعلى الاثنين فلا مخالفة انتهى وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من اليمين الى الخلف اذا جاء اخر كما في الجلابي والاحسن ان يقول ويتأخر الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذائه والاخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا كذا في القهستانية عن التمرتاشي وفي الحاوي القدسي واذا كان رجل وامرأة قام الرجل عن يمينه والمرأة خلفه وان كان رجلان وامرأة قاما خلفه وقامت خلفهما انتهى **فائدة** الاثنان ضعف الواحد من ثنيت الشيء اذا عطفته حذف اللام وهو الياء والهمزة في اوله كالعوض من المحذوف والجمع اثانين ولا واحد له من لفظه اكتفاء بالواحد كما لا تثنية للواحد كذا في الكليات وفي المصباح والاثنان من اسماء العدد اسم للتثنية حذفت لامه وهي ياء والتقدير ثني وزان سبب ثم عوض همزة وصل فقيل اثنان كما قيل ابنان وللمؤنث اثنتان و في لغة بني تميم ثنتان بغير همزة وصل ولا يجمع فان اردت جمعه قدرت انه مفرد وجمعته على اثانين وقال ابو علي الفارسي وقالوا في جمع الاثنين اثناء وكأنه جمع المفرد تقديرا مثل سبب واسباب وقيل اصله ثني وزان حمل ولهذا يقال ثنيان والوجه ان يكون اختلاف لغة لا اختلاف اصطلاح انتهى وفي الملتقط وثناه تثنية جعله اثنين واثنان من عدد المذكر واثنتان للمؤنث وثنتان ايضا بحذف الالف والفهما الف الوصل وقد تقطع في الشعر انتهى قلت منه قوله كل سر جاوز الاثنين شاع فالقطع من ضرورات الشعر كما في شرح كافي العروض فلا يحتمل في سعة الكلام لانه لحن والله اعلم ويقف الواحد ولو صبيا اما الواحدة فتتأخر محاذيا اي مساويا ليمين امامه على المذهب ولا عبرة بالرأس بل بالقدم فلو صغيرا فالاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تفسد فلو وقف عن يساره كره اتفاقا وكذا يكره خلفه على الاصح لمخالفة السنة والزائد يقف خلفه فلو توسط اثنين كره تنزيها وتحريما لو اكثر ولو قام واحد بجنب الامام وخلفه صف كره اجماعا من التنوير وشرحه كذا ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقدم عليه وكتأخره عنه وكقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام لم يجز صلاته لترك الفرض ولا عبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة باكثرها كما في المنية ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغي ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته او اساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومي والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما في الزاهدي وغيره واعلم ان ما ذكر من الحكم يشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بسبعة اذرع وبعضهم بمقدار صف كما في تحفة المسترشدين فان اقام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي ولو كان احد الصفين ناقصا التحق باقلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو بحذاء الامام كما في التمرتاشي من القهستانية **واعلم** انه تقدم ان الجماعة من شعائر الاسلام وخصائص الدين لم تكن مشروعة في سائر الاديان والملل وكذا الصف في الصلاة ففي الضياء المعنوي عن حذيفة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة وجعلت لنا الارض كلها مسجدا وجعلت لنا تربتها طهورا اذا لم نجد الماء رواه مسلم اي لم يكن واحد من هذه الثلاثة للامم المتقدمة ففضلنا الله تعالى على الامم المتقدمة بهذه الاشياء وذلك ان الامم المتقدمة كانوا يقفون كيف اتفق من غير صف وامرنا ان نقف في الصلاة صفوفا كما تقف الملائكة هكذا الى اخر ما مر في اول التيمم وفي الضياء المعنوي ايضا وينبغي للقوم اذا قاموا في الصف ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المناكب بالمناكب والكعاب بالكعاب انتهى وفي الشرنبلالية وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسوّن صفوفكم او ليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يقف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد اساء ذكره الزيلعي وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يخرق الثاني اذ لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا خلل الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار باسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب في الصلاة

من سد فرجة بنى الله له بيتا في الجنة
من كنوز الحقائق

وبهذا

وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور به في الصف كذا في البحر انتهى وفي المراقي قال صلى الله عليه وسلم استووا تستوِ قلوبكم وتماسوا تراحموا وقال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايديكم اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول احد بجنبه في الصف يظن انه رياء بل هو اعانة على ما امر به النبي صلى الله عليه وسلم واذا وجد فرجة في الصف الاول دون الثاني فله خرقه لتركهم سد الاول ولو كان الصف منتظما ينتظر مجيء آخر فان خاف فوت الركعة جذب عالما بالحكم لا يتأذى به والا قام وحده وهذا يرد القول بفساد من فسح بامر داخل بجنبه انتهى وفي القنية القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره يفسد صلاته وروي عن محمد عن ابراهيم النخعي اذا تكامل الصف فلا تزاحم فانك تؤذي والقيام في الصف الثاني خير من الاذى انتهى وفي عوارف السهروردي ولا يزاحم في الصلاة غيره قيل ذهب اجر المزحوم بصلاة الزاحم وقيل من ترك الصف الاول مخافة ان يضيق على اهله فقام في الثاني اعطاه الله تعالى مثل ثواب الصف الاول من غير ان ينقص من اجورهم شيء انتهى قلت والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم وسدوا الخلل على ما في شروح الجامع الصغير سدوا الفرج التي في الصفوف اذا كانت تسع المصلي بلا مزاحمة مؤذية للمصلين مانعة من مجافاة المرفقين انتهى وفي شرح المنية للمص وذكر في كتاب التجانس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف احد فجانبه المصلي توسعة له فسدت صلاته لانه امتثل غير الله تعالى في الصلاة وينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه انتهى قلت وينظر في هذا بما مر من مسألة الجذب فانه لا فرق بين التأخر عند الجذب وبين التقدم عند القول تقدم وبين المجانبة عند الدخول ولا فساد في صورة التأخر فلا فساد في صورتي التقدم والمجانبة واما قول القنية في مسألة الجر يفسد صلاته فهو من باب الافعال وضمير للمجرور والمعنى يفسد المجرور صلاته بفعل ما ينافيها عند الجر لجهله بالحكم لا ان صلاته تفسد بالجر او بالتأخر عنده فتبصر وفي منح الغفار بعد ذكر مسألة الجر ثم قيل تفسد صلاة الذي تأخر والاصح انه لا تفسد صلاته اقول وهذا التصحيح ربما يفيد تصحيح عدم الفساد في مسألة مجانبة المصلي عند دخول احد في الصف انتهى قلت وكذا في مسألة التقدم عند القول تقدم والله اعلم وافضل الصفوف اولها ثم الاقرب فالاقرب لما روي ان الله تعالى ينزل الرحمة على الامام اولا ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الصف الثاني وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يكتب للذي يصلي خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذي يصلي في جانبه الايمن خمس وسبعون صلاة وللذي في جانبه الايسر خمسون صلاة وللذي في سائر الصفوف خمس وعشرون صلاة من المراقي والقيام في الصف الاول افضل منه في الثاني وفي الثاني افضل من الثالث ثم وثم لانه ورد في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام الى آخر ما مر من المراقي كذا في القنية والشرنبلالية عن البحر قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق المراد من الصف الاول ما يلي الامام سواء كانت اصحابه في المجيء متقدمين او متأخرين وسواء تخلله مقصورة ونحوها اولا من المنهاج المحمدي الصف الاول هو الذي يلي الامام سواء تخلله مقصورة او منبر او اعمدة وغيرها هذا هو الصحيح الذي يقتضيه ظواهر الاحاديث وبه صرح المحققون وقال طائفة من العلماء الصف الاول هو المتصل من طرف المسجد الى طرفه لا يتخلله مقصورة ولا نحوها فان تخلل الذي يلي الامام فليس باول بل الاول ما لا يتخلله شيء وان تأخر وقيل الصف الاول عبارة عن مجيء الانسان الى المسجد اولا وان كان في صف متأخر قال في الديباجة وهذان القولان غلط صريح من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب ان قيل اي رجل انصرف من الجماعة فقيل له اين وقفت في المسجد واين صليت فقال وقفت في الصف الاول عند بعض الفقهاء وفي الصف العاشر عند بعض الفقهاء فاين يكون وقف فالجواب انه كان واقفا في الصف الذي هو خارج المقصورة فيكون في الصف الاول مدركا فضيلته عند بعضهم وقال بعضهم الصف الاول هو الذي يلي الامام وقد كان بينه وبين ذلك الصف تسع صفوف فهو واقف في الصف العاشر من الذخائر الاشرفية عن التهذيب قلت فما في شرح الشرعة خلاف الصحيح الذي عليه المحققون فتبصر **فائدة** وينبغي ان يكون بحذاء الامام من هو افضل من البحر **اخرى** وحد القرب بين الصفين ثلثة اذرع من المنهاج المحمدي **اخرى** قالوا البعد عن ائمة هذا الزمان افضل لئلا يسمع تلاوتهم بالالحان مع زيادة ونقصان وعدم وقفهم في محله وسائر المنكرات الواقعة لديهم ولو في مشاهدة العمائم الكبار كالابراج وملاحظة الاكمام الطويلة كالاخراج وغير ذلك مما يستحقون به التعزير بالاخراج من المنهاج المحمدي ايضا وورد ان ابا سعيد وابا الدرداء رضي الله عنهما كانا يصليان في آخر الصفوف فسئلا عن ذلك فقالا بلغنا ان الله تعالى ذكر في بعض كتبه المتقدمة ان في امة محمد رجالا اذا سجد احدهم غفرت لجميع من خلفه فرجونا ان يكون اماما من هو كذلك كذا في خلاصة الحقائق للفاريابي هذا وفي المصباح صففت القوم فاصطفوا وقد يستعمل لازما ايضا فيقال صففتهم فصفوا وبابه قتل انتهى وفي حاشية سعدي الدين على اكمل الهداية قال صاحب المغرب صففت القوم اقمتهم صفا وصفوا بانفسهم بمعنى اصطفوا ومنه

تصف النساء خلف الرجال ولا تصف معهم انتهى وكلاهما من باب نصر كما فى مقدمة الادب وظاهر قول المغرب ومنه تصف النساء ان الرواية فى مثل قول المص **ويصف الرجال** بالبناء للمعلوم وان جاز بالبناء للمجهول ايض على ارادة ان الامام يصفهم انتهى قلت وعلى هذا فقوله يصف بفتح التحتية وضم الصاد المهملة لانه بمعنى يصطف وفى الدر المختار بقوله اى يصفهم الامام بان يأمرهم بذلك انتهى وفسره القهستانى بقوله اى يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة انتهى فافاد انه بصيغة المجهول والله اعلم ثم الرجال تعم العبيد نبه عليه فى الدر المختار ويصف الرجال خلف الامام لقوله صلى الله عليه وسلم ليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى اى ليقرب منى البالغون من الغرر والدرر قوله لقوله صلى الله عليه وسلم الخ اقول اخرجه مسلم وابو داود والترمذى والنسائى عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا وتمامه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وعن البراء بن عازب رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اقيموا صفوفكم ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم وليلينى منكم اولوا الاحلام والنهى اخرجه الحاكم وسكت عليه قوله ليقرب منى قال فى البحر قوله ليلينى امر غائب من الولى وهو القرب قوله البالغون قال الشمنى الاحلام جمع حلم بضم الحاء وهو ما يراه النائم كنى به عن البلوغ لانه سببه انتهى فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب والنهى جمع نهية وهو العقل قال الكمال وفى تفسير الاحلام بالعقول لزوم التكرار فى الحديث فليجتنب اذ لا ضرورة انتهى وفيه رد على صاحب الكافى حيث قال الاحلام والنهى جمعا الحلم والنهية وهما العقل انتهى ففسر الحلم والنهية بالعقل فلزم التكرار فى الحديث من النوحية وليس فى هذا الحديث تكرار كما ظن بعضهم بناء على ان الاحلام هى العقول بل المعنى ليلينى منكم البالغون اولوا العقول لان الحالم هو كالبالغ لما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم امر معاذا رضى الله عنه ان يأخذ من كل حالم دينارا اى من بلغ وقت الحلم سواء احتلم او لم يحتلم من الضياء المعنوى قلت ليلينى بكسر اللام فى الحديث الاول وبسكونها فى الثانى لاجل الواو فان لام الامر تسكن بعد واو وفاء وثم اصله ليوليينى حذف الواو لتوسطها بين ياء وكسرة وحذف الياء التى هى لام الفعل لاجل الجزم وقوله اولوا بواو بعد الهمزة حملا على اولى وفيه لئلا يلتبس بالى كما فى شرح الميزان وبالف بعد واو كما فى الكليات تجمع لا واحد له من لفظه وانما واحده ذو بمعنى صاحب كما فى الملتقط والمعنى اصحاب الاحلام وقوله النهى بضم النون وفتح الهاء و قصرها بوزن العلى جمع نهية بضم فسكون قال فى المصباح النهية العقل لانه ينهى عن القبيح والجمع نهى مثل مدية ومدى انتهى **ثم** يصف وراء الرجال **الصبيان** بكسر الصاد المهملة وسكون الموحدة بعدها تحتية على وزن غلمان جمع صبى على فعيل اصله صبيو بمعنى فاعل لانه مائل الى ما استحسنه فى المغرب الصبى الصغير قبل الغلام وجمعه صبية وصبيان قال فى الملتقط بالكسر فيهما وفى المصباح الصبى الصغير والجمع صبية بالكسر و صبيان والصبا بالكسر مقصورا الصغر وصبا صبوا من باب قعد وصبوة ايض مثل شهوة مال انتهى وظاهره تعددهم فلو واحدا دخل الصف من الدر المختار وان لم يكن جمع من الصبيان يقوم الصبى بين الرجال من المراقى **ثم** يصف وراء الصبيان **الخناثى** بفتح الخاء المعجمة والمثلثة على وزن الحبالى جمع الخنثى على وزن الانثى فى الملتقط الخنثى بوزن الحبلى من له ما للرجال والنساء جميعا والجمع الخناثى بفتح الخاء والثاء وفى المصباح الخنثى الذى خلق له فرج الرجل وفرج المرأة والجمع خناث مثل كتاب وخناثى مثل حبلى وحبالى انتهى والمراد بالخنثى هنا المشكل ويجعل الخناثى صفا منفردا حذرا من كقيام خلف النساء ومن محاذاة الرجال لاحتمال الذكورة والانوثة كذا فى المراقى **ثم** يصف وراء الخناثى **النساء** ثم الصبيات كما فى الزاهدى قاله القهستانى ثم قال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتد قام على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما فى الجلابى والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبى على الرجل فى الصف تفسد صلاته الا ان الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدى انتهى والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لحديث انس رضى الله عنه ان جدته مليكة رضى الله عنها دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل صلى الله عليه وسلم منه ثم قال قوموا فلاصلى لكم قال انس رضى الله عنه فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم والخنثى المشكل يقوم قدام النساء حتى لا ان كما فى شرح المجمع للمصنف ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال لاحتمال انه امرأة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لا فرض هو الصحيح اما بينهم وبين النساء ففرض عندنا لحديث اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضى الافتراض عند الاطلاق مع انه بيان لمجمل الكتاب فيفيد الافتراض كما مر كذا فى شرح المنية للمص وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى ثم النساء ان حضرن وقد مر انهن ممنوعات عن حضور الجماعات كذا فى المراقى قلت فى البحر قيل الاقسام الممكنة تنتهى الى اثنى عشر صفا والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الاحرار الخناثى الصغار

لا بأس بقول الامام قبل التكبير استووا وتكبد قبل الاستواء وبعده من القنية

ثم الارقاء الخناثى الكبار ثم الارقاء الخناثى الصغار ثم الحرائر الكبار ثم الحرائر الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار انتهى قلت لاح لى اشتباه فى صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف مثله او محاذيا له لاحتمال ذكورته ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر فى جميع احكامه واجاب شيخنا بان هذه المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله واضحة وهى منعدمة فى قيامه خلف مثله او بحذائه انتهى لكنه يرد عليه ما فى البحر من عدم صحة امامة الخنثى المشكل لمثله كالمستحاضة والضالة انتهى وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفافه خلفه فليتأمل من حاشية الدرر للشرنبلالى وبقول الشرنبلالى جزم علاء الدين الحصكفى فى الدر المختار حيث قال قالوا الصفوف الممكنة اثنا عشر لكن لا يلزم صحة كلها لمعاملة الخناثى بالاضر انتهى قال القهستانى والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله **فان حاذته** بحاء مهملة وذال معجمة مخففة وفوقية ساكنة غائبة ماضى المفاعلة من المحاذاة اصله حاذيته فاعل بقلب وحذف قال فى المغرب حاذيته اى صرت بحذائه انتهى وفى المصباح حاذيته محاذاة وحذاء من باب قاتل وهى الموازاة انتهى والمستكن للمرأة والبارز للرجل المعلومين من المقام اى صارت امرأة ولو امة او امة بحذاء رجل بقدمها من امامه او احد جانبيه ولا تفسد بمحاذاتها صبيا صلاته كما فى الشرنبلالية عن الكمال واذا حاذته ولو ببعض واحد وخصه الزيلعى بالساق والكعب امرأة ولو امة من الدر المختار ولا فرق بين المحرم وغيره من شرح المص و اطلاق المرأة يتناول المحارم والحليلة والاجنبية من جواهر الفقه واطلاقها يشمل الزوجة والمحرم والاجنبية من النوحية فان حاذته اى استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة فى مفهومها على ما نقل عن المطرزى فاستواء غير قدمها بعضو غير مفسد من القهستانية ويفسدها محاذاة المشتهاة بساقها وكعبها فى الاصح ولو محرما له او زوجة من المراقى وذكر صاحب الخلاصة عن فوائد القاضى ابى على النسفى ان حد المحاذاة ان يحاذى عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها اسفل منها ان كان يحاذى الرجل شئ منها تفسد صلاته وذكر فى النهاية انما عين هذه الصورة لكون قدم المرأة محاذية للرجل لان المراد بقوله ان يحاذى عضوه عضوها قدم المرأة لا غيرها فان محاذاة غير قدمها شيئا من الرجل لا توجب فساد صلاة الرجل نص على هذا فى فتاوى قاضيخان والمرأة اذا صلت مع زوجها فى البيت ان كانت قدمها بحذاء قدم الزوج لا يجوز صلاتهما بالجماعة وان كانت قدمها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع رأس المرأة فى السجود قدام رأس الزوج جازت صلاتهما لان العبرة بالقدم من جواهر الفقه قلت وعلى هذا اذا كان رجل على مكان مرتفع وامرأة اسفل لا يحاذيه الا ما فوق ساقها لا تفسد صلاته فاحفظه قال القهستانى لا تفسد ان كانت على الارض والرجل على دكان قدر قامته انتهى لكن فى قوله قدر قامته نظر فان العبرة لمحاذاة القدم اى الساق والكعب لا لمحاذاة ما فوق ذلك فتبصر وقال ويدخل فى الرجل الصبى المشتهى انتهى قلت وهذا يصلح تقييدا لاطلاق الصبى فى المسألة التى قدمناها عن الشرنبلالية عن الكمال لكن فى الدر المختار فسدت صلاته لو مكلفا والا لا انتهى فشرط التكليف دون الاشتهاء وهذا اظهر ثم قال ولا تفسد محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما فى النهاية واشترط فى الخزانة صباحة الوجه انتهى فقد صرح الكل بعدم افساد محاذاة الامرد الا من شذ ولا متمسك له فى الرواية والدراية قاله الكمال من الشرنبلالية وقد شذ بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا متمسك له فى الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا فى الدراية لتصريحهم بان الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل لترك فرض المقام الثابت بالحديث ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك فى الصبى ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة صرح بنفيه فى الصبى مدعيا عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت الحكم لا باعتبار ما قد يتفق فى الذكر فقد يتفق ذلك فى الميتة والبهيمة ولا عبرة به وقالوا ان اشتهاء الذكر يكون عن انحراف فى المزاج وقد سماه كثير من السلف النتن بخلاف اشتهاء الانثى فانه الطبع السليم من شرح المنية للمص صرح الكل بعدم افساد محاذاة الامرد الا من شذ ولا متمسك له فى الرواية لما صرحوا به ولا فى الدراية لتصريحهم بان الفساد فى المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل لترك فرض المقام من النوحية قلت وقوله ولا متمسك له فى الرواية ينظر فيه بما قدمنا عن القهستانية عن النهاية من رواية محمد الا ان لا يثبت عندهم ثبوت تلك الرواية عن محمد والله اعلم ومحاذاة الامرد الصبيح المشتهى لا يفسدها على المذهب تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودرر البحار من الفساد من التنوير وشرحه كذا قال القهستانى والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن انتهى وفى شرح المنية للمص الثالث من شروط المحاذاة ان تكون قدر ركن عند محمد واداء الركن معها عند ابى يوسف وفى المراقى فى اداء ركن عند محمد او قدره عند ابى يوسف قلت فهذه ثلاث طرق فى بيان الرواية قال فى الدرر اعلم ان كون محاذاة المرأة مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث فى مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها ما دونه انتهى قال فى الشرنبلالية هذا عند ابى يوسف كما نقله فى شرح المجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الا باداء انتهى لكن قال الكمال الخامس اى من شروط ان تكون المحاذاة فى ركن كامل حتى لو تحرمت فى صف وركعت فى اخر وسجدت فى ثالث

فسدت صلاة من على يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت وان
لم تؤده وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابي يوسف وعند محمد لا الا في قدره انتهى قلت فضعف ما في القهستانية
وما في المراقي والدرر وافاد الاتفاق على اداء ركن فتبصر وقال في التوجيه ما في الدرر اشهر الروايتين عن ابي يوسف
ورواية عن محمد وفي غير اشهر الروايتين عن ابي يوسف تفسد وان حاذته اقل من مقدار ركن وفي اشهر الروايتين
عن محمد لا تفسد ما لم تؤد ركنا محاذية انتهى قلت فافاد الاختلاف بين الامامين وان عن كل منهما روايتين و
اشهرهما عن ابي يوسف اعتبار قدر اداء ركن وان لم تؤده واشهرهما عن محمد اعتبار اداء ركن بالفعل فلا افساد بدونه
وان مكث كثيرا وان ما في شرح المنية غير اشهر روايتي محمد وليس واحدة من روايتي ابي يوسف والحاصل ان محاذاتها في
قدر ركن مفسدة في اشهر روايتي ابي يوسف وفي اداء ركن في اشهر روايتي محمد وهذا اوسع ولا يخلو كلام الكمال و
تفريعه عن ترجيحه والله اعلم وفي زاد الفقير لابن الهمام لو طرح بعذر الزحمة في صف النساء لا تفسد صلاته و
ان تعمد ذلك فسدت قل او كثر والا فان ادى ركنا فسدت علم او لم يعلم وان لم يؤد ومكث فان كان بعذر لا تفسد
والا اختلفت الروايات وظاهر الرواية عن محمد انها تفسد قيل وهو قول ابي حنيفة انتهى حال كون المراة المحاذية
للرجل مشتهاة فهي بالنصب حال من فاعل حاذته ولك ان تجعلها فاعله وهي ههنا قصيرة لفظة مفردة اسم
مفعول من باب الافتعال اصلها مشتهية اصلها مشتهوة لانها من الشهوة ومن المقرر ان الواو الخامسة كالرابعة
تجعل ياء فقلبت الياء الفا في الملتقط شهيت الشيء بالكسر شهوة اذا اشتهيته وفي المصباح شهيت الشيء
وشهوته من بابي تعب وتلا مثل اشتهيته واشتهيته فهو مشتهى والشهوة اشتياق النفس الى الشيء وفي
الاخرى الاشتهاء آرزو وامك الاشتياق ارزومند او لموق الشهوة ميل نفس انتهى قال في الدرر الثاني كون
المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او
صغيرة لا تشتهى لا تفسدها ولو كانت محرما او عجوزا ينفر عنها الطباع تفسد انتهى قوله كون المحاذية مشتهاة قال
في الكافي وان تكون المراة من اهل الشهوة حتى لو كانت صبية لا تشتهى وهي تعقل الصلاة فحاذت الرجل لا تفسد صلاته
من حاشية عزمي زاده قلت قوله ضخمة بفتح ضاد معجمة وسكون خاء معجمة بالتركية كوده لو عورت في المصباح
ضخم الشيء بالضم ضخما وزان عنب وضخامة عظم فهو ضخم والجمع ضخام مثل سهم وسهام وامراة ضخمة والجمع
ضخمات بالسكون وفي الملتقط الضخم بالفتح الغليظ من كل شيء والانثى ضخمة والجمع ضخمات بالتسكين لانه صفة
وانما يحرك اذا كان اسما مثل جفنات وتمرات وقد ضخم من باب ظرف ضخامة وضخما بوزن عنب فهو ضخم بوزن
فلس وضخام بالضم وقوم ضخام بالكسر انتهى وقوله قابلة للجماع تفسير للمراد بالضخمة انتهى قوله هو الصحيح احتراز
عما قيل ان كون المحاذية مشتهاة عبارة عن كونها بنت سبع وقيل بنت تسع والاصح ان السن الذي ذكر لا معتبر به بل
المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون عبلة ضخمة ذكره الزيلعي من حاشية عزمي زاده اختلفوا في حد المشتهاة قيل
هي بنت سبع سنين وقيل بنت تسع سنين والصحيح انه لا اعتبار بالسن وانما المعتبر ان تصلح للجماع بان تكون
عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلقة من التوجيه في المصباح عبل الشيء عبالة فهو عبل مثل ضخم ضخامة
فهو ضخم وزنا ومعنى ورجل عبل الذراع ضخم الذراع وامراة عبلة تامة الخلق وفي الملتقط رجل عبل الذراعين
بالفتح اي ضخمهما وفرس عبل الشوى اي غليظ القوائم وقد عبل من باب ظرف وامراة عبلة بالفتح اي تامة الخلق
والجمع عبلات وعبال مثل ضخمات وضخام انتهى وفي شرح المنية للمص الاول كونها بالغة او صبية مشتهاة وهي بنت
تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك لا تفسد انتهى في المصباح وسم بالضم وسامة
حسن وجهه فهو وسيم وفي الملتقط فلان وسيم اي حسن الوجه والسيما وقوم وسام وامراة وسيمة ونسوة وسام
ايضا بالكسر ووسم من باب ظرف وسامة ووساما بحذف الهاء مثل جمل جمالا انتهى قوله في الجملة اي حالا او ماضيا
كما في العناية وبه يظهر وجه تفريع قوله ولو كانت محرما او عجوزا الخ على المذكور من السباق من حاشية عزمي زاده ويشمل
المشتهاة المشتهاة حالا كالشابة او ماضيا كالعجوز الشوهاء فانها كانت مشتهاة في الماضي من التوجيه المشتهاة التي
اشتهيت ولو ماضيا كعجوز شوهاء من المراقي في المغرب امراة شوهاء قبيحة الوجه وقد شوهت شوها وفي المصباح
الشوه قبح الخلقة وهو مصدر من باب تعب ورجل اشوه قبيح المنظر وامراة شوهاء والجمع شوه مثل احمر وحمراء وحمر
وشاهت الوجوه قبحت وفي الملتقط شاهت الوجوه من باب قال قبحت وشوهه الله تشويها اي قبحه تقبيحا فهو مشوه ورجل
اشوه بين الشوه بفتحتين وامراة شوهاء بوزن حمراء اي قبيحة الوجه وقد شوهت من باب طرب انتهى قوله حتى لو كانت
مجنونة قال في الكافي وان تكون ممن يصح منها الصلاة حتى ان المجنونة اذا حاذته لا تفسد صلاته انتهى ويوافقه كلام الزيلعي
فتفريع صاحب الدرر ذلك على كون المحاذية مشتهاة بعيد عن صوب الصواب من حاشية عزمي زاده لا يخفى ان المجنونة من اهل
الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذي ينبغي ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي و
غيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تادية من الشرنبلالية نظم المجنونة في سلك الصغيرة لا يخلو عن كلام وذلك ان
المجنونة ليست كالصغيرة بل هي من اهل الشهوة في الجملة فالتحقيق ان علة عدم فساد الصلاة بمحاذاتها عدم جواز صلاتها

كما له صاحب الكافي والتبيين وغيرهما فتكون خارجة بقيد الاشتراك تادية من التوجيه وفي شرح المنية للمص الثالث
كونها تعقل الصلاة فان كانت لا تعقلها لا تفسد انتهى في صلاة صلة حاذته مطلقة بفتح اللام
المخففة اسم مفعول من الاطلاق ضد التقييد صفة صلاة قال ابن الكمال في الايضاح وهي التي لها ركوع وسجود
في الاصل وقال في طرته وانما قال في الاصل تعميما لما يؤدى بالايماء انتهى قلت ولعل الصلاة المطلقة من باب
الماء المطلق اعني ان معناها ما يسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ الصلاة فلا يحتاج الى التقييد وهو ما سوى صلاة
الجنازة من فرض وواجب وسنة ونفل واما صلاة الجنازة فلا تسبق الى الفهم عند اطلاق لفظ الصلاة بل لا بد
من التقييد الاضافي في خزانة الفتاوى حلف لا يؤم احدا فامهم في صلاة الجنازة او سجدة التلاوة لم يحنث وعلله في
الظهيرية بان يمينه هذه انصرفت الى صلاة مطلقة انتهى قلت والله اعلم على هذا لو حلف لا يصلي فصلى على جنازة
قال المص في شرح المنية الرابع ان يكون الصلاة مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة صلاة الجنازة
وسجدة التلاوة انتهى قلت ولعل لفظ الصلاة يخرج سجدة التلاوة لانها ليست بصلاة بل الركعة ليست بصلاة
في الظهيرية وغيرها حلف لا يصلي صلاة فصلى ركعة وقطعها لا يحنث انتهى وكذا يخرج صلاة المجنونة لانها ليست
بصلاة تحقيقا لعدم صحتها وقدمنا انها تخرج بقيد الاشتراك تادية لكن لم يبق بعد هذا حاجة الى ذلك فتدبر
والحاصل ان قوله في صلاة احتراز عن صلاة المجنونة وسجدة التلاوة والطريق في اللاحقين وقوله مطلقة احتراز
عن صلاة الجنازة والله اعلم في صلاة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام تطوع في حق
المقتدين وفيه اشارة الى ان محاذاة المراة لم تفسد في صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلاتها ليست بصلاة
حقيقة من القهستانية قلت واطلق في المختصر الصلاة عن المطلقة لانها مطلقة فتنصرف الى غير صلاة الجنازة
فعلى هذا يكون ذكر المطلقة من باب التنصيص على المراد ثم الصلاة المطلقة مطلقة فتعم المؤداة والمقضية كما في
الدرر وكذا تعم المتحدة والمختلفة حتى لو نوت الظهر خلف مصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها
وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب كما في البحر من الشرنبلالية واعم من اتحاد الصلاة واختلافها قال في البحر
ولا يشترط اتحاد صلاتيهما حتى لو اقتدت به في الظهر وهو يصلي العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح كما في
السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض انتهى من التوجيه
في صلاة وان لم تتحد كنيتها ظهرا بمصلي عصر على الصحيح كما في السراج فانه يصح نفلا على المذهب كما في البحر من الدر المختار
قلت مر في اخر تقرير قوله سنة مؤكدة ان المذهب خلاف ذلك فراجعه مشتركة بفتح الراء صفة
اخرى لصلاة اي مشترك فيها فان المراة المحاذية والرجل المحاذي اشتركا فيها فهما مشتركان فيها بالكسر وهي
مشترك فيها بالفتح في المصباح اشتركوا فيه وطريق مشترك بالفتح والاصل مشترك فيه ومنه الاجير المشترك انتهى
فيكون من باب الحذف والايصال فكانه قيل اشتركاها فهي مشتركة لهما والله اعلم مشتركة فمحاذاة المصلية لمصل
ليس في صلاتها مكروه لا مفسد كما في الدر المختار قال القهستاني واحترز به عما تحاذي المنفردة المنفرد فيه فانه
لم يكن مفسدا لكنه يورث الكراهة او الاساءة كما في التمرتاشي انتهى والمحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها مكروهة
من القنية قلت ومحاذاة من ليس في صلاة لمن هو فيها غير مفسدة بالاولى وغير مكروهة ان شاء الله تعالى
واعلم ان لفظ مشتركة مطلقة في القدوري والهداية والمختار والمجمع مقيدة في الكنز والوقاية بقوله تحريمة
واداء وهما منصوبان على التمييز من نسبة مشتركة بمعنى نائب الفاعل اي مشترك تحريمها واداؤها يعني
مشترك في تحريمها وادائها والمعنى اشترك المحاذية والمحاذي في كل من تحريمة الصلاة وادائها ثم ان اداء بمعنى
تادية فانه اسم لها كسلام وطلاق للتسليم والتطليق في المصباح والملتقط وادى تادية والاسم الاداء انتهى و
استبدله في الغرر التادية بالاداء وقال في الدرر ولم يقل اداء لئلا يتوهم مقابلة القضاء انتهى فالمراد بالاداء
هنا فعل ما بعد التحريمة من افعال الصلاة واقوالها وفي القهستانية مشتركة تحريمة بان اقتدت المراة وحدها
او مع الذكر فدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء بان التزمت كل الصلاة مع
الامام سواء اقتدت وحدها او مع شخص ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل
ان يقول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرة الزهراء ان تقتدي المراة وحدها
او مع الرجل من اول صلاة الامام انتهى مشتركة تحريمة باقتدائهما بامام او اقتدائها به من المراقي مشتركة تحريمة
وان سبقت ببعضها واداء ولو حكما كلاحقين بعد فراغ الامام بخلاف المسبوقين والمحاذاة في الطريق من الدر المختار
والخامس كون الصلاة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني المراة تحريمتها على تحريمة الرجل او يبنيا تحريمتهما على تحريمة
ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا صلاة واحدة منفردين او مقتديا احدهما بامام لم يقتد به الاخر السادس
كون الصلاة مشتركة من حيث الاداء بان يكون الرجل اماما لها او كان لهما اماما فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين
او تقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة اذا كانا مسبوقين قاما الى قضاء ما سبقا به لانهما وان
اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا من حيث الاداء كما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الاخر في صلاة واحدة

فانهما وان اشتركا من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا
من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة فلا حاجة
الى ذكر الشركة في التحريمة فتامل من شرح المنية للمص قال صدر الشريعة في قول الوقاية مشتركة تحريمة واداء فسروا
الاشتراك في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما
يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين ثم قال اقول في تفسير الشركة في التحريمة والاداء تساهل
وينبغي ان يقال الشركة في التحريمة ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر او بنيا تحريمتهما على تحريمة ثالث
والشركة في الاداء ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه حتى تشمل الشركة بين
الامام والمأموم فان محاذاة المرأة الامام مفسدة صلاة الامام مع انه لا اشتراك بينهما تحريمة واداء بالتفسير
الذي ذكروه وايضا لا اجد فائدة في ذكر الشركة في التحريمة بل يكفي ذكر الشركة في الاداء فان الامام اذا سبقه
الحدث فاستخلف آخر فاقتدى احد بالخليفة فالشركة بين الذي اقتدى بالخليفة وبين الامام الاول وكل من
اقتدى به باعتبار ان لهم اماما فيما يؤديانه وهو الخليفة ولا شركة بينهم في التحريمة لان المقتدي بالخليفة بنى
تحريمته على تحريمة الخليفة والامام الاول ومن اقتدى به لم يبنوا تحريمتهم على تحريمة الخليفة فلم يوجد بينهم
الشركة تحريمة ومع ذلك لو كانت المرأة من احدى الطائفتين اما من المقتدين بالامام او المقتدين بالخليفة
فحاذت الطائفة الاخرى تفسد باعتبار الشركة في الاداء لا في التحريمة ولو قيل الشركة في التحريمة ثابتة
تقديرا فاقول الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في التحريمة انتهى اقول (من مقال نوح) لورود هذا الاعتراض
ولاستلزام الشركة في الاداء الشركة في التحريمة ترك صاحب الكنز ذكر الشركة في التحريمة واكتفى بذكر الشركة
في التأدية ومن هنا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير لو قيل بدل مشتركة تحريمة مشتركة اداء ويفسر بان
يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما اماما للاخر لعم الاشتراكين انتهى واجاب عنه الشيخ زين
في البحر بقوله نعم لكن يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحريمة فلهذا ذكرهما انتهى وانت خبير بان هذا
عين الاعتراض فلا يصلح ان يكون جوابا عنه والاولى ان يقال انما افردوا الاشتراك في التحريمة بالذكر وان كان
لازما للاشتراك في الاداء للتنصيص على ذلك اللزوم واجاب عنه ابن كمال باشا بان ذكر الاشتراك في الاداء كان
مغنيا عن ذكر الاشتراك في التحريمة ولذلك اكتفى به في تلخيص الجامع الا انهم افردوا كلا منهما بالذكر تفصيلا لمحل
الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح
ذكره في شرح التلخيص انتهى قال في التبيين ولو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته في الاصح لانهما
مشتغلان باصلاح صلاتهما لا بحقيقتها فانعدمت الشركة اداء وان وجدت تحريمة ولا بد من المجموع لبطلان
الصلاة انتهى يعني ولا بد من اجتماع الشركتين لبطلان الصلاة في الاصح واشار بقوله في الاصح الى ان الشركة
تحريمة تكفي لبطلانها في غير الاصح والحاصل ان اكثر العلماء فسروا الشركة في التحريمة بان يكونا بانيين تحريمتهما
على تحريمة الامام والشركة في الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه واعترض صدر الشريعة على
التفسيرين المذكورين بامور ثلثة الاول ان كلا من التفسيرين قاصر فانه لا يشمل الشركة بين الامام و
المأموم مع ان محاذاة المرأة الامام تفسد صلاة الامام والثاني ان الشركة في التحريمة ليست بشرط فان الامام
اذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالامام الاول فسدت صلاة ذلك
الرجل مع انه لا شركة بينهما في التحريمة اذ المرأة بنت تحريمتها على تحريمة الخليفة لا على تحريمة الامام والرجل بنى
تحريمته على تحريمة الامام لا على تحريمة الخليفة والثالث ان الشركة في الاداء تستلزم الشركة في التحريمة
بل ذكر الشركة في الاداء يكفي اذ لا توجد الشركة في الاداء بدون الشركة في التحريمة اجيب عن الاعتراض
الاول بان المقصود بيان شركة المأمومين لا بيان شركة الامام والمأموم فانها ظاهرة واجيب عن الثاني
بان الشركة ثابتة بين المأموم والخليفة تقديرا بناء على ان تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الامام و
بهذا الاعتبار تحصل المشاركة بينهما واجيب عن الثالث بانه لا كلام في ان الشركة في الاداء بالمعنى المذكور
تستلزم الشركة في التحريمة لكنهم حاولوا التنصيص على اللازم الخفي المبني على تقدير الشركة بين الامام
الاول ومن اقتدى به وبين الخليفة ومن اقتدى به اذ الخليفة بنى تحريمته على تحريمة الامام كما مر انفا
وقال الشيخ عمر في النهر انما اقتصروا على تفسير الشركة في التحريمة والاداء على ما فسروا لانه الذي يظهر فيه
التفاوت وذلك ان بينهما على هذا التفسير من النسب الاربع العموم والخصوص المطلق والعام الشركة
تحريمة فهما يجتمعان في المدرك واللاحق فان صلاتهما مشتركة تحريمة واداء وتنفرد الشركة تحريمة في
المسبوق فان صلاته مشتركة تحريمة فقط واما ما زاده في التحريمة وهو ان يبني احدهما تحريمته على تحريمة الاخر
وفي الاداء وهو ان يكون احدهما اماما للاخر فيما يؤديانه فبين الاول والثاني من النسب الاربع التساوي
لاجتماعهما في هذه الحالة في الصدق فتدبره انتهى على ان قول صدر الشريعة الشركة في الاداء لا توجد بدون

الشركة

الشركة في التحريمة يمكن ان يجعل سببا لذكر الشركة في التحريمة بان يقال انما ذكروا الشركة في التحريمة لان الشركة في
الاداء تتوقف عليها وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما للشيء وقال الشيخ ابراهيم الحلبي ذكر الشركة تحريمة
احترازا عما لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الاخر في صلاة واحدة لانهما اشتركا اداء على التفسير
المذكور لانه يصدق عليهما ان لهما اماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة انتهى
ولو حاذته في هذه الصورة لا تفسد صلاته لكنها تكره فعلى هذا يكون بينهما من النسب العموم والخصوص من وجه والله اعلم
من حاشية نوح افندي قلت وجه التأمل في قول المص على ما نقلناه عنه سابقا فتامل ان لقائل ان يقول المراد
ان يكون لهما امام واحد كما هو ظاهر التنكير وفي هذه الصورة لهما امامان والله اعلم **تنبيه** قال نوح افندي
ليس من شرط الاشتراك في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج ولا يشترط ان يدرك
اول الصلاة في الاصح بل لو سبقها بركعة او ركعتين فحاذته فيما ادركت فسدت صلاته انتهى قلت وبهذا ينظر
فيما قدمناه عن القهستانية عن الينابيع وغيره فانظر والله الهادي واقعة **في مكان** فهو في محل جر صفة اخرى
لصلاة وهذه المسألة بسياقها ماخوذة من الكنز ووقع فيه لفظ **متحد** نعتا لمكان اصله موتحد من الاتحاد من
الوحدة والمراد ان يكون مكان صلاة المحاذية ومكان صلاة المحاذى متحدين غير مختلفين قال في الملتقط اتحد
الرجلان وبينهما اتحاد انتهى فاستعماله في المثنى اظهر فالظاهر في مكان واحد كما وقع في الدرر قال المص في شرح المنية
التاسع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان قدر قامة والاخر على الارض لا تفسد انتهى في مكان متحد ولو حكما
بقيامها على ما هو دون قامة من المراقي كائنة **بلا حائل** فهو ايض في محل جر صفة اخرى لصلاة اي بلا فارق
بينهما ولو فرجة او اشارة (وهو على الارض) كما ستعرفه وحائل اصله حاول اسم فاعل من حال يحول قال في المغرب حال بينهما حائل
حولا والحيلولة في مصدره قياس كالكينونة في كان وفي المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال وفي
الملتقط حال الشيء بينه وبيني من باب قال اي حجز وفي الاختري الحيلولة مانع اولمق واكي نسنه نك اراسنه
كروب حجاب اولمق الحائل مانع وحجاب معناسنه انتهى بلا حائل قدر ذراع او فرجة تسع رجلا من المراقي اقل
الحائل قدر ذراع في غلظ اصبع او فرجة تسع رجلا من الدر المختار فلا تفسد اذا كان بينهما حائط او سترة او
قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره من القهستانية التاسع عدم الحائل بينهما حتى لو كان
بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل من شرح المنية للمص والاشارة تقوم مقام الحائل
في عدم الفساد لما قاله الكمال عن الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها ولم يمكنه التاخير بالتقدم
خطوة او خطوتين للكراهة في ذلك فتاخيرها بالاشارة فاذا فعل فقد اخر فيلزمها التاخر فانه لم تفعل
تركت فرض المقام فتفسد صلاتها دونه انتهى من الشرنبلالية وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى الخامس كونهما
في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرحل لان ادنى الاحوال القعود فقدر بادناه وغلظه
كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولذا لم يفردها بالذكر وادناها قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي
من الدرر قوله الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل اقول يعني الشرط الخامس من شروط المحاذاة المفسدة
للصلاة كونهما في مكان واحد بلا حائل بينهما فان اختلف المكان فلا افساد سواء كان هناك حائل او لا وان اتحد
فان كان بحائل فكذلك فان الحائل يرفع المحاذاة وان كان بلا حائل تفسد من كنوخية فافاد انهما شرطان تحقيقا
على وفق ما في شرح المنية للمص فما في الدرر تسامح والله اعلم قوله مؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء وهي الخشبة
العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ قاله الحدادي من الشرنبلالية قال في المغرب مؤخرة الرحل
آخرته وهي الخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشديد الخاء خطأ انتهى من العزمية وفي طرتها والرحل
ما يقال له بالفارسي بالان شتر فسره بذلك الزمخشري في الاسماء والافعال وقال فيه قادمه پيش بالان
آخره پس بالان انتهى قوله وادناه قدر مؤخرة الرحل اقول اي وادنى الحائل قدر مؤخرة الرحل او قادمته في
الطول قال في المحيط هو قدر ذراع وقال في المجتبى لو كان بينهما اسطوانة او سترة قدر مؤخرة الرحل او عود
او قصبة منصوبة للسترة او حائط او دكان قدر الذراع لا تفسد انتهى ومؤخرة الرحل بضم الميم وكسر الخاء
مخففة للخشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب من رحل البعير والرحل بفتح الراء وسكون الحاء المهملة مركب له
قال في النهاية آخرة الرحل الخشبة التي يستند اليها الراكب من كور البعير ومؤخرته بهمزة ساكنة لغة قليلة
انكرها بعضهم ولا تشدد انتهى والكور بالضم رحل البعير والجمع اكوار وقال في الصحاح مؤخرة الرحل ايض لغة
قليلة في آخرة الرحل وهي الخشبة يستند اليها الراكب انتهى وقال في القاموس آخرة الرحل ومؤخرته خلاف قادمته
انتهى قوله والفرجة تقوم مقام الحائل اقول هكذا قاله الحدادي في شرح القدوري وقال في البحر ولم يذكر المص
يعني صاحب الكنز الفرجة من غير حائل وظاهر كلامه انه لا عبرة بها وان المرأة اذا كانت عن يمينه او عن يساره
وبينهما فرجة بلا حائل فانها تفسد صلاته وذكر الشارح يعني الزيلعي وغيره ان الفرجة كالحائل وصحح في
معراج الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد انتهى والحاصل ان في قيام الفرجة

مقام الحائل اختلاف المشايخ قوله ولذا لم يفردها بالذكر اقول ولقيام الفرجة مقام الحائل لم يفرد المص يريد
نفسه الفرجة بالذكر يعنى ان الحائل اعم من الحقيقى والحكمى والفرجة من قبيل الثانى ولهذا لم يذكرها مستقلة
قوله وادناها الخ اقول اى وادنى الفرجة المعتبرة شرعا من النوحية هذا **ومن شروط** المحاذاة
المفسدة للصلاة ان يكون صلاتهما الى الجهة واحدة قال المص فى شرح المنية الثامن اتحاد الجهة فلو اختلف
جهتهما بان كانا يصليان فى جوف الكعبة كل منهما الى جهة غير جهة الاخر لا تفسد المحاذاة وكذلك فى الظلمة انتهى
وقال فى الدرر السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا فى جوف الكعبة
او فى ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى كذا قال الشروحى فى الغاية فى باب الصلاة فى الكعبة انتهى **فسدت**
فى محل الجزم لحاذت فانه جزاؤه وفى شرح لب الالباب كون الشرط والجزاء مضارعين اجود الاساليب الاربعة ثم
اجودها كونهما ماضيين انتهى وفى شرح نهاية البهجة وان كانا ماضيين فهما فى محل الجزم انتهى **صلاته**
اى الرجل المحاذى دون صلاة المراة المحاذية ثم هذا المذكور دليل على الجزاء المحذوف فى **ان نوى** اى الامام كذا
فى نسخة الباقانى **امامتها** اى كونه اماما للمراة المحاذية بعينها او فى ضمن النساء قلت الملايم لضمير امامتها
الراجع الى فاعل حاذت ان يجعل فاعل نوى لمفعول حاذت الا انه يختص الكلام حينئذ بامام ومؤتمته وقد عرفت ان
فرض المسألة فيما هو اعم من ذلك فانه يعم لمحاذاتها امامها ومامومه ولذلك جعلوا الضمير للامام على انه يجوز
ان يكون نوى مبنيا للمفعول بناء على جواز تذكير المشتق المسند الى مونث غير ادمى وان كان التانيث ارجح اذا لم يوجد
الفصل نحو طلعت الشمس وطلع الشمس ويرادح بنوى نوى الامام وفى بعض النسخ ان نويت امامتها بتجهيل الفعل
وتانيثه ورفع امامتها وعليه فالامر ظاهر ثم المراد ان نوى الامام امامة المحاذية مع استيفاء الشروط المتقدمة
فسدت صلاة الرجل المحاذى اماما كان او ماموما وان لم ينوها فلا صلاة للمحاذية ولا فساد لصلاة المحاذى هذا
وتاسع شروط المحاذاة المفسدة ان يكون الامام قد نوى امامتها فان لم ينوها لا تكون فى الصلاة فانتفت
المحاذاة من المراقى فسدت صلاته لو مكلفا والا لا ان نوى الامام وقت شروعه لا بعده امامتها وان لم تكن حاضرة
على الظاهر ولو نوى امراة معينة او النساء الا هذه عملت نيته والا ينوها فسدت صلاتها كما لو اشار اليها بالتاخر
فلم تتاخر لتركها فرض المقام من الدر المختار فسدت صلاته لا صلاتها لانه المامور بتاخيرها ولم ياتمر فقد ترك
الفرض فلو اشار الى تاخرها ولم تتاخر فسدت صلاتها لا صلاته لانها المامورة بالتاخر كما فى المحيط عن مشايخ العراق
وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام محاذية له انعقدت تحريمته لان المفسد المحاذاة فى صلاة مشتركة وما لم تنعقد
التحريمة لم يتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلوانى كذا فى الخانية ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة
وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن قال عين الائمة يشترط حضرتها وقال شرف
الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما فى المنية ولعل التخصيص مشير الى ما فى المتن من صحة النية فى
غيبتها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية فى جميع الصلوات والاصح انها لم تشترط فى الجمعة
والعيدين كما فى الخلاصة والا اى ان لم ينو امامتها اى فى صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدى فسدت صلاتها
لا صلاته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة فى الصلاة كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بعدم
الامع نوى امامة النساء كما فى التمرتاشى وعن الحسن عن ابى حنيفة اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون
النية كما فى الزاهدى وغيره فالقول بان الاشتراك فى الاداء مغن عن النية ليس بشيء فلا بد من القهستانى
قال فى الدرر التاسع ان ينوى امامتها او امامة النساء وقت الشروع لا بعده انتهى قال الشرنبلالى قال صاحب البحر
لا حاجة الى هذا القيد لانه علم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الا بنية امامتها اذ لو لم ينوا امامتها لم يصح
اقتداؤها انتهى قوله التاسع ان ينوى الخ اقول هكذا قال العلامة الزيلعى ثم ذكر ان زفر لا يشترط نية
امامتهن قياسا على الرجال ولا يشترط حضورها عند النية فى رواية ويشترط فى اخرى قال فى البحر والظاهر
الاول وقال فى الكافى وانما شرطت نية الامامة اذا ائتمت محاذية اى اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها
به بان قامت بجنب رجل خلف امام فان لم يكن بجنبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففيه
روايتان فى رواية يصح اقتداؤها بلا نية امامتها وفى رواية لا يصح انتهى ملخصا وعلى رواية الصحة ان لم تحاذ
احدا تمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بجنبها رجل بطلت صلاتها وصحت صلاة الرجل و
الفرق بينها وبين المحاذاة ابتداء ان الفساد فى هذه محتمل وفى ذلك لازم كذا فى التبيين وقال فى البحر وقيد
بنية الامامة لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا حاجة الى هذا القيد لانه
علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا بنية الامام امامتها واذا لم ينوا امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى بعضهم
على هذا العموم حتى فى الجمعة والعيدين ومنهم من لم يشترطها فيهما كصاحب الخلاصة لانها لا تتمكن من الوقوف
بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها انتهى اقول القول الاول مبنى على الرواية القائلة باشتراط
نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به مطلقا اى سواء كان بجنبها رجل وقت الاداء او لم يكن والقول الثانى مبنى

على الرواية

على الرواية القائلة بعدم اشتراط نية الامام امامتها لصحة اقتدائها به اذا لم يكن بجنبها رجل وقت الاداء وفى
تعليل صاحب الخلاصة بحث لانه وان لم تتمكن من الوقوف بجنب الامام لكنها تتمكن من الوقوف بجنب رجل آخر من الرجال
العاشر ان ينوى الامام امامة النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل فى اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو امامة
النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط فى صحة اقتدائهن عندنا خلافا
لزفر لانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلاته فساد من جهتها فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره
وقصده كما ان المقتدى لما كان يلحقه فساد الصلاة اذا فسدت صلاة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه
بقصده اذ لا ولاية لاحد على احد الا بالالتزام وفى رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت
غير محاذية يصح اقتداؤها فان حاذت فى خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال الضرر اذا لم توجد منها محاذاة من شرح المنية للمص
قال فى الغرر فسدت صلاته ان نوى امامتها والا صلاتها انتهى قوله فسدت صلاته واما صلاة المراة فالظاهر
ان تفسد فيما اذا كان الرجل المحاذى اماما من جهة الفساد فى صلاة امامها بخلاف ما اذا كان مقتديا قوله والا
صلاتها اى ان لم ينوا امامتها تفسد صلاة المراة كذا قال صدر الشريعة من العزمية قوله فسدت صلاته الخ اقول
يعنى لو حاذت الرجل المصلى بعد استيفاء الشروط المذكورة امراة مشتهاة فسدت صلاة ذلك الرجل ان نوى الامام
امامتها لان الشركة لا توجد بدون نية الامام امامتها وان لم ينو الامام امامتها لا تفسد صلاته بل تفسد صلاتها
لانها لم يصح اقتداؤها فلم تكن قراءة الامام قراءة لها فبقيت صلاتها بلا قراءة ففسدت فليس فساد صلاتها لمحاذاتها
الرجل عند عدم نية الامام امامتها بل لعدم صحة اقتدائها بدون النية عند محاذاتها هكذا ينبغى ان يفهم هذا
المقام لان ظاهر كلام الوقاية والنقاية والغرر يشعر بان صلاتها تفسد بالمحاذاة عند عدم نية الامام امامتها
وليس كذلك لان الفساد فرع الانعقاد ولهذا غير ابن كمال پاشا عبارة الوقاية الى عبارة غير مشعرة بذلك وهى قوله
وان لم ينو امامتها لا يجوز صلاتها انتهى اعلم ان هذا اى فساد صلاة الرجل ان نوى الامام امامتها دون صلاة المراة
انما هو فى محاذاتها غير الامام اما فى محاذاتها الامام فصلاتها فاسدة ايضا لان فساد صلاة الامام يستلزم فساد
صلاة المأموم لا محالة كما تقدم مرارا والحاصل ان محاذاة المراة الرجل اما ان تكون قبل الدخول فى الصلاة او بعد
الدخول فيها فان كان الاول فاما ان يؤخرها او لا يؤخرها فان اخرها بان تقدم عليها بخطوة او خطوتين صحت
صلاته وصلاتها ان نوى الامام امامتها وان لم يؤخرها حتى دخل فى الصلاة وهى محاذية له فسدت صلاته دون
صلاتها ان نوى الامام امامتها هذا اذا لم يكن المحاذى اماما اما اذا كان اماما فانه تفسد صلاته وصلاة من كان
خلفه اما صلاة الامام فبالمحاذاة واما صلاة من كان خلفه فبفساد صلاة الامام وان كان الثانى فقد قال فى شرح
تلخيص الجامع والذخيرة والمحيط ان تاخيرها بالاشارة او نحوها اذ لا يمكنه التاخير بالتقدم خطوة او خطوتين
لان ذلك مكروه فلا يؤمر به فاذا اشار اليها فقد اخر فيلزمها التاخر فان لم تتاخر فقد تركت فرض المقام فتفسد
صلاتها دون صلاته من النوحية **خاتمة** وعند الثلاثة المحاذاة غير مفسدة وهو القياس الا ان ائمتنا
استحسنوا بالحديث وهو اخروهن من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضى الافتراض عند الاطلاق وقد ورد
فى بيان المقام والصلاة مجمل بالنسبة اليه فيكون ترك التاخير منه مفسدا لتركه فرض المقام ولا تفسد صلاتها وان
كانت مامورة بالتاخر ضمنا ويحرم عليها تركه فرقا بين القصدى والضمنى وكان وزانه معها فى لزوم تقدمه و
تاخيرها وزان المأموم مع الامام فى لزوم تاخره وتقديم الامام فكما ان المأموم لا يجوز له التقدم ويفسد صلاته
والامام لا يجوز له التاخر ولكن لا يفسد صلاته كذلك الرجل لا يجوز له التاخر عن المراة ويفسد صلاته والمراة
لا يجوز لها المحاذاة ولكن لا تفسد صلاتها الا انه ذكر فى المحيط حكى عن مشايخ العراق فى المحاذاة صورة تفسد صلاة
المراة دون الرجل وهى ما اذا شرعت بعد شروع الرجل محاذية لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بحذائه
امكنه التاخير بالتقدم عليها خطوة او خطوتين اما اذا حاذت بعد ما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه فى الصلاة
وانما يمكنه تاخيرها بالاشارة ونحوها فاذا فعل ذلك فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هى فرض من
فروض المقام فتفسد صلاتها وهذه المسألة عجيبة **ثم هذا** مبنى على كون الحديث المذكور مرفوعا
الى النبى صلى الله عليه وسلم ولم يثبت ذلك وانما روى موقوفا على ابن مسعود رضى الله عنه فى مسند عبد الرزاق قال
اخبرنا سفيان الثورى عن الاعمش عن ابراهيم عن ابى معمر عن ابن مسعود رضى الله عنه قال كان الرجال والنساء
فى بنى اسرائيل يصلون جميعا فكانت المراة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقى عليهن الحيض فكان
ابن مسعود رضى الله عنه يقول اخروهن من حيث اخرهن الله قيل فما القالبان قال ارجل من خشب يتخذها
النساء يتشرفن الرجال فى المساجد وفى الغاية عن شيخه يرويه الخرام الخبائث والنساء حبائل الشيطان
واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزى الى مسند رزين فيكر ذكرانه فى دلائل النبوة للبيهقى وقد تتبع
فلم يوجد من شرح المنية للمص وهذا استحسان والقياس ان لا تفسد كما قال زفر والائمة الثلاثة اعتبارا
بصلاتها حيث لا تفسد لان المحاذاة تقوم بهما ولو كانت علة للفساد وهى قائمة بهما لكان الحكم وهو الفساد ثابتا

فحقها اذ الاستواء فى العلة يقتضى الاستواء فى المعلول ولما لم تفسد صلاتها دل انها ليست بمفسدة لصلاته
وجه الاستحسان حديث انس رضى الله عنه السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف فانه صف
هو ويتيم وراء النبى صلى الله عليه وسلم والعجوز من ورائهم ولولا ان المحاذاة مفسدة لما تأخرت العجوز عنهما لان
الانفراد خلف الصف مكروه عندنا ومفسد عند احمد وحديث ابن مسعود رضى الله عنه المتقدم وهو قوله صلى الله
عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وهذا يفيد افتراض تأخيرهن عن الرجال والمخاطب بالتأخير الرجل اماما
كان او غيره لا المرأة فهو المخصوص بالفساد لانه التارك لفرض المقام ومن ترك فرض المقام فسدت صلاته وليس
على المرأة فرض التأخير فلا تفسد صلاتها كالمأموم اذا تقدم على امامه فانه تفسد صلاته لا صلاة امامه وصار
كالآتى بمنهى من منهيات المفسدة للصلاة لان المأموم مخاطب بالتأخر وتقديم الامام فاذا تقدم عليه فهو
التارك لما خوطب به فتفسد صلاته وقولنا ليس على المرأة فرض التأخير معناه ليس عليها فرض التأخر ما لم يؤخرها
الامام او الرجل الذى حاذته اما اذا اخرها واحد منهما فعليها فرض التأخر حتى لو لم تتأخر تفسد صلاتها كما
فان قيل فروض الصلاة لا تثبت بخبر الواحد وانما تثبت بدليل يوجب العلم قلنا هذا ليس من فروض الصلاة
بل من فروض الجماعة وهى لا تثبت الا بالسنة ففرضها وشروطها تثبت بذلك الطريق ايضا فان قيل اشتراط
عدم المحاذاة زيادة على الكتاب بخبر الواحد وهى نسخ فلا يجوز قلنا انه من المشاهير والزيادة بالمشهور جائزة
كذا فى الكافى اقول تبع صاحب الكافى صاحب الهداية فى جعل هذا الحديث من المشاهير واعترض عليه الشيخ
كمال الدين فى فتح القدير وقال لم يثبت رفعه فضلا عن كونه من المشاهير وانما هو فى مسند عبد الرزاق موقوفا
على ابن مسعود رضى الله عنه وقد يستدل بحديث انس ويتيم المتقدم حيث قامت العجوز وراء انس ويتيم فقد
قامت منفردة خلف صف وهو مفسد كما هو مذهب احمد او لا يحل وهو معنى الكراهة السابق ذكرها وبدلالة
الاجماع على عدم جواز امامتها للرجل فانه اما لنقصان حالها او لعدم صلاحيتها مطلقا او لفقد شرط او لترك
فرض المقام لا يجوز الاول لجواز الاقتداء بالفاسق والعبد ولا الثانى لصلاحيتها لامامة النساء ولا الثالث
لان الفرض حصول الشرط فتعين الرابع انتهى والاولى ان يقال ان حديث ابن مسعود رضى الله عنه ليس من
المشاهير بل هو من الآحاد لكنه وقع بيانا لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالفرضية
ثبتت بالكتاب لا بخبر الواحد من التوضيح. **اجمال** شروط المحاذاة المفسدة للصلاة على ما فى الدرر
سبعة مكث المحاذية فى مكان المحاذاة على خلاف فى قدره وكونها مشتهاة وكون الصلاة مطلقة وكونها مشتركة
وكون مكان المحاذية والمحاذى واحدا بلا حائل وكون جهتهما واحدة والسابع نية الامام امامتها وعلى ما فى شرح
المنية للمص وكذا المختار عشرة كون المحاذية مشتهاة وكونها عاقلة للصلاة ومكثها المذكور وكون الصلاة
مطلقة وكونها مشتركة تحريمة وكونها مشتركة اداء واتحاد المكان واتحاد الجهة وعدم الحائل والعاشر النية
المذكورة وهى فى الملتقى على ما قررنا ثمانية على وفق الكنز كونها مشتهاة وكون المحاذاة فى صلاة وكون الصلاة
مطلقة وكونها مشتركة تحريمة وكونها مشتركة اداء واتحاد المكان وعدم الحائل والثامن النية ويزاد
عليها المكث والعقل واتحاد الجهة فتبلغ احد عشر والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين
وعلى اله وصحبه اجمعين **ولا تدخل** اى لا يصح دخول المرأة مطلقا ولو عجوزا **فى صلاته** اى صلاة الرجل
بلا نيته اى نية الرجل فالمصدر مضاف الى فاعله ومفعوله **اياها** اى امامتها على ان الضمير للامامة
او للمرأة بتقدير الامامة مضافة اما مطلقا على رواية او اذا اقتدت محاذية على اخرى وقد سمعت تمام ذلك
فيما مر من النقول واذا لم ينو الرجل امامتها فلم تدخل فى صلاته لا يضره ولا من خلفه محاذاتها فتكون المسألة
من تتمة مسألة المحاذاة بيانا لمفهوم قوله ان نوى امامتها قائمة مقام قول الوقاية والا صلاتها هذا ويجوز
ان تكون مستقلة فقد ذكرت فى المختار قبل مسألة المحاذاة ونص عبارته ولا تدخل المرأة فى صلاة الرجل الا
ان ينويها قال فى الاختيار وقال زفر تدخل بغير نية كالرجل ولنا انه يلحقه من جهتها ضرر على سبيل الاحتمال
بان تقف فى جنبه فتفسد صلاته فكان له ان يحترز عن ذلك بترك النية انتهى وفى المجمع بعد مسألة المحاذاة
بفاصل كثير ونص عبارته وشرطنا نية امامتهن لصحة اقتدائهن قال المصنف فى شرحه قال زفر اقتداؤهن
صحيح من دون نية الامام لان اقتداء غيرها به صحيح وان لم ينو امامته فكذا اقتداؤها اعانة لها على احراز
فضيلة الجماعة ولنا انه يلزمه حكم فساد صلاته بمحاذاتها اذا صح اقتداؤها به فلا يلزمه ذلك من دون
التزامه واما فى الرجال فلا يلزمه باقتدائهم به حكم فى حقه فلا تلزمه نيتهم ولما لزم المقتدى فى
الاقتداء حكم وهو حفظ مقامه من الامام لزمته النية انتهى وقال ابن فرشته يعنى قلنا لا يصح اقتداء
المرأة اذا لم ينوها الامام وقال زفر يصح كما كان يصح اقتداء الرجل وان لم ينوه الامام ولنا ان اقتداءها
ان صح بلا نية يلزم فساد صلاته اذا حاذته فيكون الزاما عليه من غير التزام منه بخلاف الرجل لانه لا يلزم
الامام باقتدائه شئ وفى الخلاصة الصحيح ان اقتداءها بلا نية الامام فى الجمعة والعيدين جائز لانها لا تتمكن من الوقوف

بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤديها وحدها انتهى وقد سمعت تمام كل ذلك والحمد لله رب العالمين **فائدة**
إيا بكسر الهمزة وتشديد الياء اسم مبهم يتصل به جميع المضمرات المتصلة المنصوبة تقول اياك واياى واياه واياها و
لا موضع لها من الاعراب فهى كالكاف فى ذلك والالف والنون فى انت بل هى وما بعدها من الكاف والياء والهاء والنون
بيان للمقصود بالخطاب كشئ واحد من غير اضافة وقال بعض النحويين ان ايا مضاف الى ما بعده من الملتقط. إيا
بالكسر والتشديد صوت لانه لم يوضع لمعنى حتى يكون كلمة بل هو لفظ ذكر وسيلة الى التلفظ بالضمير والجمهور ان
ايا ضمير وما بعده اسم مضاف له يفسر ما يراد به من تكلم نحو اياى فارهبون وغيبة نحو بل اياه تدعون وخطاب
نحو اياك نعبد او هو ضمير وما بعده حرف يفسر المراد او عماد وما بعده هو الضمير من الكليات. وايا ضمير منصوب
منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب
كالتاء فى انت والكاف فى ارايتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتج بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين
فاياه وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هى الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق
بها فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع من تفسير البيضاوى. ايا عند الخليل وسيبويه اسم مضمر
والكاف حرف خطاب عند سيبويه ولا محل لها من الاعراب وعند الخليل هو اسم اضيف ايا اليه لانه يشبه المظهر
لتقدمه على الفعل والفاعل وقال الكوفيون اياك بكمالها اسم من المدارك. **فروع** ولو نوى امامة
امرأة بعينها لا يصح اقتداء غيرها به اقتدت به ولم ينوها هل تصير شارعة فى النفل فيه روايتان وعن بعضهم
لا تصير شارعة لا فى الفرض ولا فى النفل ولو افتتح الصلاة منفردا واقتدى به رجل فكبر ثانيا لاجله فهو
على التكبيرة الاولى لعدم تغير تحريمته ولو كانت امرأة ترتفع التحريمة الاولى للتغير من القنية. **وفسد**
اى لم يجز **اقتداء رجل بامرأة** وخنثى كما فى الدر المختار والمسألة مذكورة فى الكنز والوقاية قال ابن
فرشته لان تأخير المرأة واجب قلت يعنى بالوجوب الافتراض وهو ظاهر. وفى الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم
اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها انتهى. قال نوح افندى قال مخرجوا احاديث الهداية لا يعرف هذا
مرفوعا ووهم من عزاه مرفوعا لدلائل النبوة للبيهقى او لمسند رزين وانما روى عبد الرزاق فى مسنده والطبرانى
فى معجمه عن ابن مسعود رضى الله عنه موقوفا فى حديث اوله كان الرجل والمرأة فى بنى اسرائيل يصلون جميعا الحديث
وحيث اسم مكان ولا مكان يجب على الرجل تأخيرها عنه الا مكان الصلاة فلا يجوز الاقتداء بها ونقل فى المجتبى
الاجماع على فساد اقتداء الرجل بالمرأة انتهى. وفى شرح المنية للمص لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة لقوله صلى الله عليه
وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بخنثى مشكل لاحتمال
ان المقتدى رجل والامام امرأة انتهى. وفى القنية فى صلاة الاثر لهشام الخنثى صلى خلف الخنثى يجوز استحسانا
لا قياسا وعن بعضهم من جوز اقتداء الضالة بالضالة غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض كاقتداء
الخنثى المشكل بالخنثى المشكل فصار فى اقتداء الخنثى المشكل بالمشكل روايتان انتهى. وفى الاشباه اقتداء الانسان
بادون حالا منه فاسد مطلقا وبالاعلى صحيح مطلقا وبالمماثل صحيح الا الثلاثة المستحاضة والضالة والخنثى انتهى.
قلت وينظر فى قوله فاسد مطلقا جواز اقتداء القائم بالقاعد فتدبر. قوله اقتداء الانسان بادون حالا منه فاسد
مطلقا وذلك كان يقتدى القارئ بالامى والمستتر بالعارى والناطق بالاخرس ولم يذكر المص تفصيلا سابقا لا
يكون للاطلاق فى مقابلته فى هذه المسألة والتى بعدها من حاشية الحموى. قلت وينبغى ان يكون معنى مطلقا
فى الموضعين من غير استثناء احد بدلالة آخر كلامه والله اعلم. قوله الا الثلاثة المستحاضة الخ نقله المص فى البحر عن
المجتبى وعبارته واقتداء المستحاضة بالمستحاضة والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل ثم قال الجواز ان
يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغى الجواز لانه من قبيل العذر المتحد ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بمثله
لجواز ان يكون الامام امرأة والمقتدى رجلا كذا ذكره الاسبيجابى من حاشية الحموى. قلت واما اقتداء المرأة الطاهرة
بمثلها فجائز على ما مر فتذكر. قوله والضالة اى ايام عادتها فى الحيض وهى المتحيرة من حاشية الحموى. قلت الضالة
المرأة التى استمر بها الدم وضلت عادتها فى طهرها وحيضها ولم تهتد لها فى الملتقط ضلت الدار والمسجد اذا لم تعرف
موضعهما وكذلك كل شئ مقيم لا يهتدى له وفى المصباح ضل الرجل الطريق زل عنه فلم يهتد اليه من باب ضرب فان اخطأت
موضع الشئ الثابت كالدار قلت ضللته ولا تقل اضللته بالالف وفى المغرب ضل الطريق اذا لم يهتد اليه وضل عنى
كذا اى ضاع وضللت الشئ اى نسيته ومنه قولهم امرأة ضالة وضلت ايام حيضها واضلتها انتهى. والحاصل ان الضالة
هذه متعدية بمعنى المرأة المخطئة او الناسية ايام طهرها وحيضها فقد اغرب من فسرها بالعبد الآبق ثم قال يعنى
لا يصح اقتداء العبد الآبق بمثله ثم نقل عن الخانية ان العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم جازت ولو استقضى لا يجوز
قضاؤه انتهى والحمد لله رب العالمين **او صبى** اى وفسد اقتداء رجل بصبى وهو من لم يبلغ الحلم قال المص
فى شرح المنية ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ فى الفرض وغيره هو الصحيح لان صلاة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز
بناء القوى على الضعيف وهو اصل يتخرج عليه كثير من المسائل انتهى وقال فى المجمع ومنع الصبى من امامة الرجال

مطلقا فى الاصح وقال مصنفه فى شرحه نبه باول هذه المسألة على خلاف الشافعى وباخرها على خلاف بين مشايخنا
فمذهب الشافعى جواز امامة الصبى بناء على جواز اقتداء المفترض بالمتنفل عنده وسياق الكلام فى ذلك وعندنا
لا يجوز لعدم جواز ذلك عندنا ثم ان بعض مشايخنا جوز امامته فى التراويح والسنن المطلقة ومنع من ذلك
الاكثرون والمختار للفتوى انه لا يجوز امامته فى الصلوات كلها وهذا معنى قوله مطلقا فى الاصح والحجة ان نفل الصبى
غير مضمون بالافساد اجماعا ونفل البالغ يجب قضاؤه بالافساد والقوى لا يبنى على الضعيف وقوله من امامة
الرجال تقييد يخرج به ما اذا ام الصبى مثله حيث يجوز انتهى وقال ابن فرشته ويمنع الصبى من امامة الرجال مطلقا
اى فرضا كانت او نفلا خلافا للشافعى له ان المقتدى منفرد فى صلاته وان كان تابعا للامام فى الاداء فيجوز
ولنا ان المقتدى يبنى صلاته على صلاة الامام وصلاة البالغ فرض وصلاة الصبى نفل فاقتداء البالغ به يكون
بناء القوى على الضعيف فلا يجوز فى الاصح هذا احتراز عما قال به بعض مشايخنا من ان امامة الصبى البالغين
يجوز فى التراويح قيد بالرجال لان امامة الصبى للصبيان جائزة اتفاقا انتهى ولا يصح اقتداء رجل بصبى مطلقا
ولو فى جنازة ونفل على الاصح من الدر المختار وفسد اقتداء رجل بصبى مطلقا سواء كان فى التراويح او النفل المطلق
او غيرهما وقال مشايخ بلخ يصح اقتداء البالغ بالصبى فى التراويح والسنن المطلقة والنوافل وقال مشايخنا لا يصح
اقتداء البالغ بالصبى فى التراويح والسنن المطلقة بالاختلاف بين اصحابنا وفى النفل المطلق كذلك عند ابى يوسف
وعند محمد يصح والمختار ان لا يصح الاقتداء فى الصلوات كلها من المسكينية قال فى الغرر ولا رجل بامرأة او صبى
ثم قال فى الدرر واما الصبى فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به انتهى قوله ولا صبى اطلقه فشمل النافلة خلفه
وهو المختار لان نفل البالغ مضمون بخلاف الصبى ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين خلافه لان
القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند زفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبى فى غير الفرض قياسا على الظان
والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبى هل هى صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلقا ولهذا لو وصلت المراهقة
بغير قناع جاز وقيل هى صلاة ولهذا لو قهقه المراهق فى الصلاة يؤمر بالوضوء انتهى وظاهره انها ليست بصلاة
كما فى البحر من الشرنبلالية قوله او صبى اى لا يقتدى رجل بصبى اطلقه فشمل الفرض والنفل قال فى المحيط وهو قول
عامة العلماء وقال الاسبيجابى وهو ظاهر الرواية وقال صاحب الهداية والمختار انه لا يجوز فى الصلوات كلها لان نفل
الصبى دون نفل البالغ حتى لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوى على الضعيف بخلاف المظنون لانه
مجتهد فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف الصبى بالصبى لان الصلاة متحدة انتهى يعنى ان نفل البالغ مضمون حتى
يجب قضاؤه بافساده ونفل الصبى غير مضمون حتى لا يجب قضاؤه عليه بافساده فيكون نفل الصبى دون نفل البالغ
ولا يجوز ان يبنى القوى على الضعيف ولا يرد عليه اقتداء غير الظان بالظان اى بمن ظن ان عليه فرضا ثم تبين
خلافه فان الاقتداء به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدى مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضاء لانه مجتهد فى وجوب
قضائه على الظان فان زفر يقول بوجوبه ولظن عارض فاعتبر كالعدم فى حق المقتدى فاتحد حالهما فجاز الاقتداء
به والصبى اصلا لا يمكن اعتباره عدما فلم يجز الاقتداء به قوله فلا يجوز اقتداء المفترض به مشعر بجواز اقتداء
المتنفل به كما مشى عليه مشايخ بلخ قياسا على المظنون وهو مخالف للاطلاق المختار الاصح المفهوم من المتن قال فى
المجمع ويمنع الصبى من امامة الرجال مطلقا فى الاصح انتهى وقد علمت جواب القياس على المظنون قيل الاختلاف
راجع الى ان صلاة الصبى هل هى صلاة ام لا قيل ليست بصلاة وانما يؤمر بها تخلقا وقيل هى صلاة والراجح انها
ليست بصلاة ولهذا كان المختار عدم جواز الاقتداء به فى كل صلاة كذا فى البحر من النوحية صبى توضأ ثم بلغ بالسن
جاز له اداء الفرض بذلك الوضوء ولو شرع فى الصلاة فبلغ كذلك فنوى الفرض بتلك الصلاة لا يصح منه ذلك
من فتح مسالك الرمز بشرح مناسك الكنز وتصح عباداته يعنى الصبى وان لم تجب عليه واختلفوا فى ثوابها والمعتمد
انه له وللمعلم ثواب التعليم وكذا جميع حسناته ولا تصح امامته واختلفوا فى صحتها فى التراويح والمعتمد عدمها
من احكام الصبيان من الاشباه قلت وظاهره ان صلاته صلاة وهو يثاب عليها فانظر والله الهادى و
فسد اقتداء **طاهر** اى خال عن العذر **بمعذور** اى بمن ابتلى بعذر والعذر هنا ما ينافى الوضوء من
استحاضة ورعاف دائم وسلس بول وانفلات ريح ونحوها لانه بناء للقوى على الضعيف وهو غير جائز كما مر قوله
وطاهر بمعذور فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما كما صرح به الزيلعى من الشرنبلالية
قوله ولا طاهر بمعذور اى لا يقتدى طاهر اى من لا عذر به بمعذور اى بمن به عذر لان صاحب العذر يصلى مع الحدث
حقيقة لكن جعل الحدث الموجود حقيقة كالمعدوم حكما فى حقه للحاجة الى الاداء فلا يتعداه والصحيح اقوى حالا
منه ولا يجوز بناء القوى على الضعيف ولذا لو زال عذر المعذور فى اثناء الصلاة لا يبنى عليها ولو اقتدى معذور
بمعذور ان اتحد عذرهما جاز وان اختلف لا يجوز من النوحية ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر اخر
لانه اقتداء طاهر بمعذور من جهة فان عذره فى حق نفسه بمنزلة العدم وغير عذره معتبر فى حقه فان اتحد فى
العذر جاز اقتداء احدهما بالاخر للاستواء فى الحال لان ذلك العذر فى حق كل منهما غير معتبر من شرح المنية للحلبى

ويصلى

ويصلى من به سلس بول خلف مثله ولا يجوز ان يصلى خلف من به سلس بول وانفلات ريح لان الامام صاحب
عذرين والمأموم صاحب عذر واحد ولو ام صاحب الجرح السائل من هو مثله والاصحاء جاز صلاته وصلاة
من هو مثله بالاجماع من الجوهرة وفى المنية يقتدى صحيح بمعذور عند ابى يوسف واختلف المشايخ فيه من القهستانية
اذا كان برجل جرح سائل فتوضأ وام قوما قال مشايخ بلخ لا يجوز وقال محمد بن شجاع صلاة القوم جائزة كمن تيمم
ام المتوضئين قال وهذا قول صحيح فقد قال فى الجامع الصغير صاحب الجرح السائل ام الاصحاء قيل لا يجوز للمقتدى
وقيل يجوز لهما وبه قال ابو يوسف وعلى هذا الخلاف المبطون والمستحاضة من القنية ولا طاهر بمعذور هذا
ان قارن الوضوء الحدث او طرأ عليه بعده وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك كاقتداء بمفتصد امن
خروج الدم وكاقتداء امرأة بمثلها وصبى بمثله ومعذور بمثله وذى عذرين بذى عذر لا عكسه كذى انفلات
بذى سلس لان مع الامام حدثا ونجاسة من الدر المختار قلت افاد التعليل والتقييد جواز اقتداء من به
سلس بول بمن به انفلات ريح وقد سبق عن شرح المص وغيره ان الاقتداء لا يصح اذا اختلف العذران والله اعلم
و فسد اقتداء **قارئ** لما يجوز به الصلاة من القران عن ظهر قلب **بامى** لا يقرأ كذلك ولا حافظ اية
من القران بغير حافظ لها وهو الامى من التنوير وشرحه الدر قوله وقارئ بامى اى منسوب الى الام اى هو
كما ولدته امه والمراد به حيث ما ورد فى الكتاب والحديث ولسان العرب من لا يحسن الخط ولا يقرأ شيئا ومن
قد احسن قراءة اية من التنزيل يخرج عن كونه اميا عند ابى حنيفة وثلث ايات قصار او اية طويلة عندهما فيجوز
اقتداء من يحفظ التنزيل به لان فرض القراءة يتم بما ذكرنا من المقدار كذا فى العناية وحاشية مولانا اخى
وقال فى طرته وقيل انه منسوب الى امة العرب وهى الامة الخالية عن العلم والقراءة والكتابة فاستعير لمن
لا يعرف الكتابة والقراءة كذا فى الكافى انتهى وفى المغرب الامى فى اللغة منسوب الى امة العرب وهى لم تكن تكتب و
لا تقرأ فاستعير لكل من لا يعرف الكتابة ولا القراءة انتهى وفى القهستانية والامى فى الاصل من لا يكتب ولا يقرأ
كما فى المغرب ومن لا يحسن الخط كما فى الكرمانى منسوب الى الامة بحذف التاء كما تقرر فهو كالعامى اى على عادة العامة
وعادة الامة انتهى قوله ولا قارئ بامى اقول الامى من لا يحسن من القراءة ما تصح به الصلاة وانما لا يجوز اقتداء
القارئ بالامى لان القارئ اقوى حالا من الامى ولذا لا يجوز اقتداء امى باخرس لان الامى اقوى حالا منه لقدرته على
التحريمة ويجوز اقتداء الاخرس بالامى وسيأتى ان صلاة الامى الامام تفسد ايضا عند ابى حنيفة لتركه القراءة مع
قدرته عليها بان يقتدى بالقارئ وفى لا تفسد من النوحية قوله ولا قارئ بامى فيه اشارة الى جواز اقتدائه بامى
مثله بخلاف اقتداء الامى بالاخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريمة كما فى مختصر الظهيرية للعينى من الشرنبلالية
ولا يصح اقتداء امى باخرس لقدرة الامى على التحريمة وصح عكسه من الدر المختار وقارئ بامى فان صلاتهما فاسدة
اما من الابتداء كما قال الطحاوى او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى وفيه اشعار بانه يقتدى اخرس او امى
بامى كما فى المحيط ولا يقتدى ناطق او امى باخرس كما فى الروضة من القهستانية قال القدورى ولا القارئ خلف الامى
قال فى الجوهرة ولا يصير شارعا على الاصح حتى انه لو قهقه لا ينتقض وضوءه والامى هو من لا يعرف من القران ما تصح به
الصلاة وان ام الامى اميين جاز وان ام قارئين فسدت صلاته وصلاتهم وقال الجرجانى انما تفسد صلاته اذا
علم ان خلفه قارئا وفى ظاهر الرواية لا فرق وفى الكرخى انما تفسد صلاته بنيته لامامة القارئ اما ان لم ينو امامته
لا تفسد كالمرأة ولو افتتح الامى ثم اتى القارئ تفسد صلاته وقال الكرخى لا تفسد لانه انما يكون قادرا على ان
يجعل صلاته بقراءة قبل الافتتاح ولو حضر الامى والقارئ يصلى فلم يقتد به وصلى وحده فالاصح انها تفسد ولو
صلى الامى وحده والقارئ وحده جاز هو الصحيح انتهى ولفظ الهداية ولو كان يصلى الامى وحده والقارئ وحده
جاز هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة انتهى وسيأتى ما يتعلق بذلك فى اخر الفصل ان شاء الله تعالى
و فسد اقتداء **مكتس** اصله مكتسى اصله مكتسو لانه من الكسوة اسم فاعل من اكتسى اى لبس قال
المولى مسكين اى لابس قلت وبه عبر فى الوقاية وتبعها فى الغرر والاول هو الواقع فى القدورى والهداية والمختار
والكنز قال فى المصباح الكسوة بالكسر والضم اللباس يقال كسوته ثوبا فاكتسى قال فى الملتقط اى البسته اياه
فلبسه هو انتهى وفى المصباح رجل كاس اى ذو كسوة وفى المغرب الكاسى خلاف العريان فان قلت فلم اختير المكتسى
عليه وهو اخف واوفق لما بعد المكتسى قلت لانه اثبت منه فى الملتقط قال صاحب المختار يقال كسى العريان من
باب صدى اى اكتسى ومنه قول الحطيئة دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى قال ولا
حاجة الى ما ذهب اليه الفراء من التاويل بجعله بمعنى المكسو مثل عيشة راضية لانه على حقيقته ومعناه المكتسى اقول
المفهوم من كلام الجوهرى ان يقال كسى العريان على ما لم يسم فاعله ولا يقال كسى على ما سمى فاعله ويدل عليه عدم
ذكر الزوزنى كسى العريان من باب صدى فيحتاج فى قول الحطيئة الى تاويل الفراء فتامل انتهى **بعار** اصله
عارى كرام ورامى اسم فاعل من عرى بالكسر يعرى بالفتح فى المغرب ومن ذوات الياء العرى مصدر عرى من ثيابه
فهو عار وعريان وهى عارية وعريانة وفى المصباح عرى الرجل من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو عار

وعريان وامرأة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات وفي المنتقط عرى من ثيابه بالكسر عُريا بالضم وعرية
بالكسر فهو عار وعريان بالضم وعُراة بالضم والمد والمرأة عارية وعريانة وما كان على فعلان فمؤنثه بالهاء
انتهى فالمكتسي بالتركي كينمش ار والعاري چپلاق ار والمراد بالاول من ستر عورته وبالثاني من كشف
عورته فاحفظه ولابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط من القهستانية ولا مستور عورة بعار فلو ام العاري
عراة ولابسين فصلاة الامام ومماثله جائزة اتفاقا من التنوير وشرحه الدر قوله ولا لابس بعار اقول
انما لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري لان جواز صلاة العاري مع فقدان الشرط للضرورة ولا ضرورة في حق
المقتدي ولقوة حال اللابس دون العاري وقد مر مرارا انه لا يجوز بناء القوي على الضعيف ولو ام العاري عراة
ولابسين فصلاة الامام من هو مثله جائزة بالاخلاف بخلاف الامي اذا ام اميا وقارئا فان صلاة الكل فاسدة
عند ابي حنيفة كما سيأتي لان الامي يمكنه ان يجعل صلاته بقراءة بان يقتدي بالقاري لان قراءة الامام قراءة
للمأموم حكما بخلاف العاري فان ستر الامام ليس سترا للمأموم حكما فافترقا من النوحية عار وصاحب جرح
سائل لا يؤم احدهما صاحبه لانه اقتداء كاسٍ بعار او اقتداء صحيح بصاحب عذر من القنية وفيها عن تاسيس
النظر وينبغي ان يجوز اقتداء الحرة بالامة الحاسرة الرأس انتهى و فسد اقتداء **غير موم** بضم الميم بعدها
واو ساكنة اصله مومئ اسم فاعل من اومى مخفف اومأ في المغرب الايماء ان تشير برأسك او
بيدك او بعينك او حاجبك تقول اومأت اليه ولا تقل اوميت وفي التهذيب وقد تقول العرب اومى برأسه
بترك الهمزة انتهى وفي المنتقط اومأت اليه اشرت برأسي او بيدي او بعيني وحاجبي ولا تقل اوميت ووماْت
اليه أما ووماْ مثل وضعت اضع وضعا لغة انتهى وفي المصباح اومات اليه ايماء اشرت اليه بحاجب ويد او غير
ذلك وفي لغة ومات وما من باب نفع انتهى فظهر من هذا كله ان اوما مهموز لكن استعمل بالتخفيف والمعنى
وفسد اقتداء من يصلي بالايماء بل بركوع وسجود كما في القدوري والهداية والمختار **بموم** اي بمن يصلي بايماء
يعني لا يقتدي من يقدر على ركوع وسجود بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي فلو اقتدى لزم بناء القوي
على الضعيف كما في النوحية وفي التنوير والدر ولا قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما لبناء القوي على الضعيف
انتهى ولا يجوز اقتداء غير المومي بالمومي والمومي قاعدا بالمومي مستلقيا من شرح المنية للمص وغير موم اي
قائم او قاعد بركوع او سجود بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر
من القهستانية قال القدوري ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف المومي قال في الجوهرة وهذا قول اصحابنا جميعا
الا زفر فانه يجوز ذلك قال لان الايماء بدل عن الركوع والسجود كما ان التيمم بدل عن الوضوء والغسل فكما يجوز
للمتوضي ان يصلي خلف المتيمم فكذا هذا قلنا الايماء ليس بدلا عن الركوع والسجود لانه بعضه وبعض الشيء لا يكون
بدلا عنه فلو جاز له الاقتداء به كان مقتديا في بعض الصلاة دون البعض وذلك لا يجوز انتهى و فسد اقتداء
مفترض بكسر الراء اسم فاعل من افترض وهو في الاصل بمعنى اوجب كفرض قال في المغرب فرض الله كصلاة
وافترضها اوجبها ومنه هذه القراءة يُفترض وَصْلُها مبنيا للمفعول انتهى قلت وفي الحديث خمس صلوات افترضهن
الله على العباد اي اوجبهن عليهم ايجابا مؤكدا قطعيا فهو متعد لكن استعمله الفقهاء بمعنى صلى فرضا فهو قاصر
فاحفظه والمعنى وفسد اقتداء من يصلي فرضا **بمتنفل** بكسر الفاء اسم فاعل من تنفل وهو بمعنى اخذ
نفلا اي غنيمة وفي الحديث تنفل النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر سيف ابن الحجاج اي اخذه نفلا ويقال تنفل
فلان على اصحابه اي اخذ اكثر مما اخذوا كما في المغرب وزاد في المصباح تنفلت فعلت النافلة انتهى قلت ومنه
ما هنا اي بمن يصلي نافلة ومن هذا اقتداء مقيم بمسافر اتم اربعا ويأتي في صلاة المسافر قوله ومفترض بمتنفل
اقول اي لا يقتدي من يصلي فرضا بمن يصلي نفلا لما فيه من بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز والشافعي واحمد
ومن تبعهما ذهبوا الى جواز اقتداء المفترض بالمتنفل كعكسه واستدلوا بما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه
ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلاة
ولفظ البخاري فيصلي بهم الصلاة المكتوبة ووجه الاستدلال به ان فرض معاذ رضي الله عنه كان قد سقط بصلاته
مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاته مع قومه نافلة وهم مفترضون وقد ورد التصريح بذلك في رواية الشافعي
هي له تطوع ولهم مكتوبة العشاء ولكن لم يصح عندنا لمتنا وترجح ان معاذا رضي الله عنه كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم
النفل ليتعلم منه سنة الصلاة ثم يأتي قومه فيصلي بهم الفرض وروى الامام احمد في مسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لمعاذ رضي الله عنه اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك واخرج البزار في مسنده عن رجل يقال له سليم انه
اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نظل في اعمالنا فنأتي حين نمسي فيأتي معاذ فيطول علينا فقال صلى الله
عليه وسلم يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تخفف بقومك او تجعل صلاتك معي وظاهر هذا انه كان يصلي الفريضة مع
قومه كذا في النوحية **او** اي وفسد اقتداء مفترض **بمفترض** ينبغي تجريده هنا عن قيد الفرض وجعله بمعنى
مصل فقط اي وبمن يصلي **فرضا آخر** صفة فرضا اي غير الفرض الذي يصليه المقتدي بان كان احدهما يصلي

النفل الغنيمة يجمع على انفال مثل سبب واسباب كما في المصباح

الظهر

الظهر والآخر العصر او احدهما ظهر الامس والآخر ظهر اليوم كما في شرح الوقاية فلو صلى مصلي ظهر الامس خلف من
يصلي ظهر اليوم لم يجز بخلاف ما اذا فاتتهما صلاة واحدة من يوم واحد فانه يجوز ومن صلى ركعتين من العصر
فغربت الشمس فجاء انسان واقتدى به في الاخريين جاز وان كان هذا قضاء للمقتدي لان الصلاة واحدة كما في الجوهرة
قال في المبسوط لو نوى الظهر مع الامام فاذا هي الجمعة او على عكسه لا يجوز لانهما فرضان مختلفان قدرا ووصفا
وشرطا ولو نوى صلاة الامام ولا يدري انها الظهر او غيرها فوافق صلاته صلاة الامام جازت صلاته انتهى
من النوحية ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي
بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق
الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي
نفل في حق الامام لكن العامة قالوا بان السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان
هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات ولا يقتدي مفترض كمصلي العصر او ظهر اليوم او الاربعاء بمفترض
كالظهر او ظهر الامس او الثلثاء ويدخل فيه مقتد في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكمسافر
اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا
المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق باللاحق لكنه
لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه المختار لان الاقتداء
في موضع الانفراد مفسد ولعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة
الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى من القهستانية ولا ناذر بمتنفل ولا بمفترض ولا بناذر
لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر الا اذا نذر احدهما عين منذور الآخر للاتحاد ولا ناذر بحالف لان المنذورة اقوى
فصح عكسه وبحالف وبمتنفل ومصليا ركعتي طواف كناذرين ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح الاقتداء لا ان افسدا
منفردين ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت لا ان نويا الاقتداء والفرق لا يخفى ولا لاحق ولا مسبوق
بمثلهما لما تقرر ان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر كالظهر
سواء احرم المقيم بعد الوقت او فيه فخرج فاقتدى المسافر بل ان احرم في الوقت فخرج صح واتم تبعا لامامه اما بعد
الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء مفترض بمتنفل في حق قعدة او قراءة باقتدائه في شفع اول او ثان ولا نازل
براكب ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح ولا غير الالثغ به اي بالالثغ على الاصح كما في البحر عن المجتبى وحرر الحلبي
وابن الشحنة انه بعد بذل جهده دائما حتما كالامي فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته ان امكنه الاقتداء بمن يحسنه
او ترك جهده او وجد قدر الفرض مما لا لثغ فيه هذا هو الصحيح المختار في حكم الالثغ وكذا من لا يقدر على التلفظ
بحرف من الحروف او لا يقدر على اخراج الفاء الا بتكرير وكذا لا يصح الاقتداء بمجنون مطبق او منقطع في غير حال افاقته
او سكران او معتوه ذكره الحلبي من التنوير وشرحه الدر ولا صاح بسكران غير مميز لعدم اهتدائه الى ما يجب
عليه فعله او تركه ولا متقدم بمتأخر لتركه فرض المقام وفيه خلاف مالك من النوحية وكذا لا يجوز اقتداء
العاقل بالمعتوه ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بمغايرة السبب لان السبب في حق كل منهما امر يرجع اليه
وهو نذره وهما متغايران الا اذا قال بعد نذر صاحبه نذرت بتلك المنذورة التي نذرها فلان فح يجوز اقتداء
احدهما بالآخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلا في نفسها
ولذا صح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف غير طواف الآخر
وهو كسبب ولو اشتركا في نافلة فافسداها صح اقتداء احدهما بالآخر في القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسداها
بعد الشروع غير مشتركين حيث لا يصح اقتداء احدهما بالآخر ولا بالناذر للتغاير ولو صليا الظهر ونوى كل
امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام منفرد في حق نفسه فهو كنية الانفراد ولو نوى كل الاقتداء بالآخر
فسدت من شرح المنية للمص ولما فرغ من ذكر الاقتداء الفاسد شرع في ذكر الاقتداء الجائز بقوله **ويجوز**
اقتداء غاسل ولو رجليه **بماسح** ولو على خفيه وفي شرح المنية للمص ويجوز اقتداء غاسل
الرجلين بالماسح على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب العذر اذ طهارته ناقصة ولذا تنتقض بخروج الوقت
وفيه اجماع انتهى ويقتدي غاسل بماسح ولو على جبيرة من الدر المختار ويقتدي الغاسل للرجلين او غيرهما بما لا جبيرة عليه
بالماسح على الخف او الجبيرة من القهستانية ويجوز ان يؤم الماسح على الخفين الغاسلين وهذا بالاجماع لان المسح
طهارة كاملة لا تقف على الضرورة ولان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح من الجوهرة
والاقتداء بماسح الجبيرة اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته من النوحية **و يجوز اقتداء متنفل بمفترض**
في غير التراويح في الصحيح كما في الخانية وكانه لانها سنت على هيئة مخصوصة فيراعى وصفها الخاص للخروج عن
العهدة من الدر المختار صح اقتداء المتنفل بالمفترض لا يقال النفل يغاير الفرض فكيف صح اقتداء المتنفل
بالمفترض لانا نقول ممنوع بل النفل مطلق والفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلذا صح اقتداء المتنفل

بان يقول نذرت ان اصلي الركعتين اللتين نذرهما فلان شرح الوقاية

بالمفترض وكذا ان افسد المتنفل صلاته بعد اقتدائه به لعدم المغايرة فان قيل القراءة فرض على المقتدى فى الاخريين
قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا وكذا قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لصيرورة
نفله اربعا بالاقتداء ولان القعدة انما تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا فى الكافى من شرح المنية للمص
وصح اقتداء متنفل بمتنفل كما فى الدرر والدر ويجوز اقتداء من يصلى السنة بعد الظهر بمن يصلى السنة قبلها
وكذا سنة العشاء بالتراويح للاتحاد فى النفلية كما فى شرح المنية للمص وكذا ذكره نوح افندى ونقله الشرنبلالى
عن الخلاصة **فائدة** الاقسام فى هذا المقام خمسة الاول اقتداء مفترض بمفترض فرضا مثله وهذا
جائز اتفاقا لوجود حد الاقتداء وهو الموافقة فى الافعال والشركة فى التحريمة والثانى اقتداء مفترض بمفترض
فرضا غيره وهذا جائز عند الشافعى لوجود الموافقة فى الافعال وممتنع عندنا لانتفاء الشركة فى التحريمة
والثالث اقتداء متنفل بمتنفل وهذا جائز اتفاقا لوجود الموافقة والاشتراك والرابع اقتداء مفترض
بمتنفل وهذا جائز عند الشافعى لوجود الموافقة وممتنع عندنا لاستلزامه بناء القوى على الضعيف والخامس
اقتداء متنفل بمفترض وهذا جائز اتفاقا لوجود الموافقة وكونه بناء ضعيف على قوى كذا ذكره نوح افندى
قلت ولعله اراد الاتفاق مع الشافعى والا ففى المسكينية وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض انتهى
لكن فى عيون المذاهب وصح اقتداء متنفل بمفترض بالاجماع انتهى وهو الذى يفيده المجمع ففيما فى المسكينية
نظر والله اعلم **و** يجوز اقتداء **موم بمثله** من المومين قال فى الدر المختار الا ان يومى الامام مضطجعا
والمؤتم قاعدا او قائما هو المختار وقال فى الدرر الا ان يومى المؤتم قاعدا والامام مضطجعا قال الشرنبلالى
اى فلا يجوز على المختار وقيل يجوز كما فى التبيين وقال نوح افندى فانه صح لا يجوز لقوة حال المقتدى ولم يذكر
ايماءه حالة كونه قائما لانه يعلم بالاولوية من ذكر ايمائه حالة كونه قاعدا وقيل يجوز وصححه التمرتاشى وقال فى
التبيين رد التصحيح والمختار الاول يعنى عدم الجواز انتهى والمومى بالمومى يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين
او مستلقيين او مضطجعين او مختلفين واختلف فى المومى قاعدا بالمومى مضطجعا والاصح الجواز كما فى النهاية
من القهستانية وان كان الامام يصلى قاعدا بالايماء والمقتدى قائما بالايماء جاز لان هذا القيام غير معتد
لانه ليس بركن حتى كان الاولى تركه من الجوهرة **و** يجوز اقتداء **قائم باحدب** صفة كاعور
قال فى المغرب حدب فهو احدب من باب لبس والحدبة عين ذلك النتوء فى الظهر وقوله فى الواقعات الاحدب اذا
بلغ حدوبته الركوع تحريف والصواب حدبه انتهى وفى الملتقط الحدب بفتحتين ما ارتفع من الارض والحدبة
بفتحتين التى فى الظهر وقد حدب ظهره من باب طرب فهو حدب بكسر الدال واحدب انتهى وفى المصباح الحدب
بفتحتين ما ارتفع من الارض قال تعالى وهم من كل حدب ينسلون ومنه قيل حدب الانسان حدبا من باب تعب اذا
خرج ظهره وارتفع عن الاستواء فالرجل احدب والمرأة حدباء مثل احمر وحمراء انتهى ثم المراد بالقائم المستوى
كما فى النوحية وبالاحدب المنحنى كما فى المسكينية والمعنى يجوز اقتداء من هو فى حال الاستواء بمن هو فى حال
الانحناء اتفاقا كسائر ما تقدم الا ان يصل انحناؤه الى حد الركوع ففيه خلاف محمد رحمه الله وفى شرح المنية للمص
واما اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبته الركوع فالاصح انه يجوز عندهما لا عند محمد بناء على ان صلاته
اضعف من صلاة القائم لان تلك الحال لا تجوز الا عند العجز عن الاستواء فكان كالقعود وعندهما لما جاز
صلاة القائم خلف القاعد بالحديث جازت خلف الاحدب بدلالته اولوية ولو لم يصل الى حد الركوع فالاصح
الجواز اتفاقا لانه فى حكم القيام لقربه منه ولان من رآه لا يظنه راكعا بخلاف الاول انتهى ولم يذكر
صاحب الدرر اقتداء المستوى بالاحدب والصحيح ان حدبه ان بلغ حد الركوع يجوز عندهما قال فى المجتبى وبه
اخذ عامة العلماء لان الاحدب ليس ادنى حالا من القاعد لان القيام استواء النصفين ووجد فى القعود استواء
النصف الاعلى وفى الاحدب استواء النصف الاسفل فكما يجوز اقتداء القائم بالقاعد يجوز اقتداء المستوى
بالاحدب وقال محمد لا يجوز هذا كما لا يجوز ذلك وان لم يبلغ حد الركوع فلا خلاف فى الجواز من النوحية وصح
الاقتداء باحدب لم يبلغ حدبه حد الركوع اتفاقا على الاصح واذا بلغ وهو ينخفض للركوع قليلا يجوز عندهما وبه
اخذ عامة العلماء وهو الاصح ولا يجوز عند محمد قال الزيلعى وفى الظهيرية هو الاصح انتهى فقد اختلف
التصحيح فيه من المراقى قوله **وكذا** لفصل ما بعده عما قبله كما هو دابه فى مثل ذلك لان ما قبله على الاتفاق
كما نبهناك عليه وانما الخلاف فيما بعده والمعنى ومثل الاقتداء المتقدم فى الجواز **اقتداء المتوضئ**
بالمتيمم بكسر الضاد والميم **و** اقتداء **القائم بالقاعد** عندهما **خلافا لمحمد فيهما** اى فى هذين
الاقتداءين فانه رحمه الله قال لا يجوز كل من اقتداء المتوضئ بالمتيمم واقتداء القائم بالقاعد وفى شرح المنية
للمص واما اقتداء المتوضئ بالمتيمم فيجوز خلافا لمحمد بناء على انه طهارة ضرورية عنده وعندهما هو بمنزلة
الماء عند عدمه فى حق جواز الصلاة واعلم ان طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة
الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء فاعتبر محمد

جهة

اى اقتدى مصلى سنة العشاء بمصلى التراويح منه

جاز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه وبه اخذ عامة العلماء كما فى النظم قهستانى

قلت هذا يفيد انه لو لم ينخفض اصلا لم يصح الاقتداء به اتفاقا والله اعلم منه

جهة الضرورة فى نفى جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم وجهة الاطلاق فى الرجعة اذا انقطع الدم فى الحيضة الاخيرة
دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة بمجرد التيمم وان لم تصل به اخذا بالاحتياط فى الموضعين وهما
اختارا جهة الاطلاق فى الصلاة لان اعتبارها طهارة كالماء ليس الا من اجلها وجهة الضرورة فى الرجعة حتى
قالا لا تنقطع الرجعة اذا تيممت ما لم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تصل
بها الصلاة التى هى المقصودة من شرعيتها انتهى والمذهب ما ذهب اليه الامامان ويدل على ترجيحه ما
اخرجه ابو داود والحاكم وقال على شرط الشيخين عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال احتلمت فى ليلة باردة
وانا فى غزوة ذات السلاسل فاشفقت ان اغتسلت ان اهلك فتيممت وصليت باصحابى الصبح ثم اخبرت النبى صلى
الله عليه وسلم فضحك ولم يقل شيئا يعنى لم يأمرهم بالاعادة حين علم وقيد فى المجتبى جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم
بان لا يكون مع المتوضئين ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وقال فى فتح القدير قيده شيخ الاسلام
بان لا يكون مع المتوضئين ماء فان كان فلا خلافا لزفر واصله ما اذا رأى المتوضئ المقتدى بمتيمم ماء فى
الصلاة ولم يره الامام فسدت صلاته خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر
بان وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغى ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان
اعتقاد فساد صلاة امامه بذلك انتهى والحاصل ان جواز اقتداء المتوضئ بالمتيمم عندهما ليس على اطلاقه
بل هو مقيد بما اذا لم يكن مع المتوضئ ماء واما اذا كان معه ماء فلا يجوز اقتداؤه بالمتيمم اتفاقا ثم الخلاف فى
غير صلاة الجنازة اما فيها فيجوز اقتداء المتوضئ بالمتيمم بلا خلاف كذا فى الخلاصة من النوحية قلت وينبغى
ان يقيد الماء الموجود مع المتوضئ المقتدى بالكافى لطهارة المتيمم الامام الفاضل عن قدر الحاجة والا فهو
كالمعدوم وهذا ظاهر والله اعلم ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذى يركع ويسجد خلافا لمحمد ايضا وقوله
القياس لان فيه بناء القوى على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا الا انهما استحسنا بما فى
الصحيحين عن عبد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة رضى الله عنها فقلت الا تحدثينى
عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخروج الى الصلاة
فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك الصلاة قال ضعوا الى ماء فى المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء
فاغمى عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا ثلثا قالت والناس ينتظرون
رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلاة العشاء الاخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابى بكر رضى الله عنه
ان يصلى بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رضى الله عنه رجلا رقيقا فقال يا عمر صل انت فقال عمر رضى الله عنه
انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر رضى الله عنه ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة
فخرج يهادى بين رجلين احدهما عباس رضى الله عنه لصلاة الظهر وابو بكر رضى الله عنه يصلى بالناس فلما رآه
ابو بكر رضى الله عنه ذهب ليتاخر فاوما اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه الى جنب ابى بكر
رضى الله عنه فكان ابو بكر رضى الله عنه يصلى وهو قائم بصلاة النبى صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلاة
ابى بكر رضى الله عنه والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد الحديث وما روى الترمذى عنها انه صلى الله عليه وسلم صلى فى
مرضه الذى توفى فيه خلف ابى بكر قاعدا وقال حسن صحيح وما اخرج النسائى عن انس رضى الله عنه آخر صلاة
صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم فى ثوب واحد متوشحا خلف ابى بكر رضى الله عنه فاولا لا يعارض
ما فى الصحيح وثانيا قال البيهقى لا تعارض فالتى كان اماما فيها صلاة الظهر يوم السبت او الاحد والتى كان مأموما
الصبح من يوم الاثنين وهى آخر صلاة صلاها ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام واما قوله صلى الله عليه وسلم واذا
صلى جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فمنسوخ بحديث عائشة هذا فانه آخر العهد منه صلى الله عليه وسلم قاله
البخارى وغيره من شرح المنية للمص وصح اقتداء قائم بقاعد لان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر يوم السبت
او الاحد فى مرض موته جالسا والناس خلفه قياما وهى آخر صلاة صلاها اماما وصلى خلف ابى بكر رضى الله عنه
الركعة الثانية من صبح يوم الاثنين مأموما ثم اتم لنفسه ذكره البيهقى فى المعرفة من المراقى وهذا دليلهما
وادعى محمد ان ذلك من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما فى البرهان والخلاف فى غير النفل لما
فى شرح المجمع عن الخانية ان اقتداء القائم بالقاعد فى التراويح جائز عند الكل انتهى من الشرنبلالية وقائم
بقاعد يركع ويسجد لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وابو بكر رضى الله عنه يبلغهم تكبيره
وبه علم جواز رفع المؤذنين اصواتهم فى جمعة وغيرها يعنى اصل الرفع واما ما تعارفوه فى زماننا فلا يبعد
انه مفسد اذ الصياح ملحق بالكلام كما فى الفتح من الدر المختار وقدمنا تمامه فى الاذان فراجعه قال فى البحر ومحل
الخلاف الاقتداء فى الفرض والواجب حيث كان للامام عذر اما فى النفل فيجوز اتفاقا واختلف فى اقتداء القائم بالقاعد
فى التراويح والاصح انه جائز عند الكل كما فى الخانية من النوحية **واعلم** انه لا يصلى من يصلى فرضا خلف من
يصلى فرضا آخر كما تقدم لان الاقتداء عندنا شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعى يصح لان الاقتداء

وفيه بحث اذ الاحتياط الاخذ باقوى الدليلين ودليلهما اقوى من دليله بل هو بالنسبة الى دليلهما ليس بدليل لانه منسوخ ولا يجوز العمل والاستدلال بالمنسوخ وتمامه فى النوحية منه

والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما او القعود عنده من القهستانية

عنده اداء على سبيل الموافقة فقط وعندنا معنى التضمن مراعى ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث
اعاد لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا وفيه خلاف
الشافعي بناء على ما تقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك بالجواز والفساد كذا في الهداية فاعلم انه لا تتوقف
صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام عند الشافعي لان الاقتداء عنده موافقة في الافعال فقط فحيث وجدت
صحت صلاة المقتدي سواء كانت صلاة الامام في نفسها صحيحة او فاسدة فلو جهل المأموم بحال امامه فاقتدى به
ثم ظهر انه كان محدثا او جنبا او كان عليه نجاسة لا تلزمه اعادة صلاته وقال بعضهم نعم انما يصح الاقتداء به اذا
لم يعلم هو بحدث نفسه فان علم ففيه قولان ولو علم المأموم بحال امامه ثم نسيه فاقتدى به ثم تذكر فعليه
الاعادة لتفريطه قال ابن العراقي واذا صححنا الاقتداء بالامام المحدث فللمأموم ثواب الجماعة على الاصح لانه ائتم بامام
يظنه متطهرا فلا يضره كونه في الباطن محدثا انتهى وعندنا تتوقف صحة صلاة المأموم على صحة صلاة الامام
لان الاقتداء عندنا شركة في التحريمة وموافقة في الافعال وذلك بان يبني المقتدي تحريمته على تحريمة امامه
ويجعل صلاته متحدة بصلاته وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة
لصلاة المقتدي وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم الامام ضامن اخرجه الامام احمد وابو داود والترمذي عن
ابي هريرة رضي الله عنه باسناد رجاله ثقات اي ضامن لصلاة المقتدي ولا ضمان في الذمة اذ صلاة المقتدي
لا تصير واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بصلاة نفسه صلاة المقتدي اي صارت صلاة المقتدي في ضمن
صلاته صحة وفسادا والحاصل ان الاقتداء يراعى فيه معنى التضمن بان تصير صلاة المأموم في ضمن صلاة الامام
صحة وفسادا فيلزم من صحة صلاة الامام صحة صلاة المأموم ومن فساد صلاة الامام فساد صلاة المأموم
فاذا علم المأموم بفساد صلاة امامه بمشاهدة او باخبار عادل ولو امامه يجب عليه اعادة صلاته كذا في التوضيح
واذا عرف هذه الجملة فاعلم ان المقتدي **ان علم** باي طريق كان بعد اداء الصلاة فساد صلاة امامه
كان علم **ان امامه كان محدثا** حال اداء الصلاة اي ذا حدث اصغر او اكبر في الاختري الحدث
بفتحتين آبدست سزلق وجنابت **اعاد** اي المقتدي صلاته بان يأتي بما عليه وجوبا لفساد صلاته
بفساد صلاة الامام ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد لما بينا ان صلاة المأموم متعلقة بصلاة الامام
صحة وفسادا فتفسد بفسادها كذا في المختار والاختيار ومن اقتدى بامام ثم علم انه على غير طهارة اعاد الصلاة
والعلم بذلك من وجهين الاول بان يشهد العدول انه احدث ثم صلى والثاني ان يخبر الامام بذلك بان يقول
صليت بك وانا محدث ويقبل قوله ان كان عدلا والا لا انه يستحب الاعادة كذا في القدوري والجوهرة قلت
وقول القدوري والمختار على غير طهارة يشمل الحدث الاصغر والاكبر بل ويشمل ما لو كان على بدن الامام
او ثوبه او مكانه نجاسة مانعة فاحفظه وان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه محدث اعاد المقتدي مطلقا سواء
كان بحدث او جنابة خلافا للشافعي من الكنز والمسكينية اذا ظهر للمقتدي ان امامه صلى به وهو محدث اعاد
صلاته على سبيل الفرض والمراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص
الحاصل في المؤدى وانما تبطل صلاة المأموم لان الاقتداء بناء والبناء على الباطل باطل ثم ظهور حدث الامام
اما بمشاهدة المقتدي اياه او بشهادة العدل او باخبار الامام نفسه فان كان بالمشاهدة او الشهادة فلا
كلام في وجوب الاعادة وان كان بالاخبار ففيه كلام وذلك انه اما ان يقول اني فعلت ذلك عامدا اي صليت
بكم بلا طهارة او بنجاسة مانعة متعمدا او يقول اني فعلت ذلك ساهيا فان كان الاول فلا يقبل قوله وصلاة
القوم تامة قال في المجتبى ولو اخبرهم انه امهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة
لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر انتهى قال في البحر وهو مشكل فانه لا يكفر
اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا للاختلاف في وجوب ازالتها فان مالكا رضي الله عنه يقول في قول بسنيتها انتهى
اقول لا اشكال فيه فان من ترك استقبال القبلة من غير عذر او صلى بغير طهارة او في ثوب نجس يكفر عند ابي حنيفة
في رواية ولا يكفر في اخرى الاولى رواية النوادر والثانية رواية المبسوط كذا في البزازية فما في المجتبى يكون على
الرواية القائلة بالاكفار والله اعلم وان كان الثاني فاما ان يكون عادلا او غير عادل فان كان الاول يقبل
قوله ويجب الاعادة وان كان الثاني لا يقبل قوله الا انه يستحب الاعادة كذا في شرحي القدوري للحدادي قال في
الفتاوى ان قال الامام كنت محدثا او كان على ثوبي نجاسة فعليهم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لانه اخبرهم
بخبر في امر من امور الدين وخبر الواحد في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فح لا يصدق والماجن الفاسق
الذي لا يبالي بما يقول ويفعل انتهى اي فح لا يجب تصديقه لكن تستحب الاعادة كما مر **وبقي الكلام** في ان
الاعلام هل يجب على الامام ام لا قيل لا يجب الاعلام مطلقا قال في المبتغى بالمعجمة لا يلزم الامام ان يعلم الجماعة
بحاله ولا يأثم بتركه انتهى وعلله في الخزانة بانه سكت عن خطأ معفو عنه انتهى ونقل في القنية عن ابي حفص
الكبير انه لا يلزمه الاخبار لانه ما سكت عن معصية بل عن خطأ معفو عنه وقيل يجب نقل في القنية عن الوبري انه

قال علم الامام بفساد صلاته المختلف فيه فلم يأمرهم بالاعادة لا يسعه ويجب العمل فيه على ما يعتقده ونقل عن شيخ
حسام انه قال تبين انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن انتهى وفي البحر وعن الوبري انه يخبرهم
وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ بماء نجس او على ثوبه نجاسة انتهى وقيل ان كانوا معينين
يجب والا فلا قال في معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين انتهى ومفهومه انهم
اذا كانوا قوما معينين يلزمه الاعلام لان اعلام الكل في صورة التعيين ممكن فيلزم وفي صورة عدم التعيين
غير ممكن فلا يلزم واعلام البعض دون البعض لا يفيد والتحقيق ان الاعلام واجب عليه بقدر الامكان سواء
كانوا معينين او غير معينين قال في المجتبى ولو ام محدثا او جنبا ثم علم بعد التفرق يجب عليه الاخبار بقدر الممكن
بلسان او كتاب او رسول على الاصح انتهى انما قال بعد التفرق لانه لو علم قبل التفرق يجب عليه ان يخبر بحاله جميع
من صلى خلفه اذ يمكنه ذلك من غير حرج والحاصل ان الامام اذا علم فساد صلاة نفسه يجب عليه اعادة صلاته
واعلامه به من صلى خلفه الا اذا تعذر او خشي على نفسه من تهمة الجماعة واصابة المضرة فح يجوز له تركه والله
اعلم من حاشية نوح افندي وان ظهر بطلان صلاة امامه بفوات شرط او ركن اعاد لزوما يعني افترض عليه الاتيان
بالفرض وليس المراد الاعادة الجابرة لنقص في المؤدى لقوله صلى الله عليه وسلم اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة
من خلفه واذا طرأ المبطل لا اعادة على المأموم كارتداد الامام وسعيه للجمعة بعد ظهره دونهم اي من غير سعيهم وعوده لسجدة تلاوة
بعد تفرقهم ويلزم الامام الذي تبين فساد صلاته اعلام القوم باعادة صلاتهم بالقدر الممكن ولو بكتاب او
رسول في المختار لانه صلى الله عليه وسلم صلى بهم ثم جاء ورأسه يقطر فاعاد بهم وعلي رضي الله عنه صلى بالناس ثم
تبين انه كان محدثا فاعاد وامرهم ان يعيدوا وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين
وفي خزانة الاكمل لانه سكت عن خطأ معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره يتوضأ
من ماء نجس او على ثوبه نجاسة والله اعلم من المراقي واذا ظهر حدث امامه وكذا كل مفسد في رأي مقتد بطلت فيلزم
اعادتها لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا كما يلزم الامام اخبار القوم اذا امهم وهو محدث او جنب او فاقد
شرط او ركن وهل عليهم اعادة ان عدلا نعم والا ندبت وقيل لا لفسقه باعترافه ولو زعم انه كافر لم يقبل منه لانه
الصلاة دليل الاسلام واجبر عليه بالقدر الممكن بلسان او بكتاب ورسول على الاصح لو معينين والا لا يلزمه كما
في البحر عن المعراج وصحح في مجمع الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطأ معفو عنه لكن الشروح مرجحة على الفتاوى
من التنوير وشرحه الدر تبين للامام انه صلى بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال
صاحب القنية وهذا اصح اخذا بقول الشافعي رضي الله عنه فان عنده لا تفسد صلاة المقتدي اذا ظهر ان صلاة الامام
وقعت فاسدة واليه اشار ابو يوسف رضي الله عنه حين اخبر بان الحمام الذي اغتسل فيه كان قد وقع في بئره فارة
فقال اخذنا بقول اخواننا من اهل المدينة من اخر شرح المنية للحلبي رضي الله عنه ظهر ان امامه محدث اعاد اي اقتدى
بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المقتدي صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايما رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة
اعاد واعادوا من الغرر والدرر اقول ذكر صاحب الهداية هذا الحديث بلفظ من ام قوما ثم ظهر انه
كان محدثا او جنبا اعاد صلاته واعادوا قال المخرجون لم نجده مرفوعا واخرجه محمد بن الحسن في كتاب الاثار
عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان عليا رضي الله عنه قال في الرجل يصلي بالقوم يعيد ويعيدون
واخرجه عبد الرزاق عن ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا رضي الله عنه صلى بالناس
وهو جنب او على غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا واخرجه الدارقطني من وجه اخر باسناد واه عن علي رضي الله عنه
انه صلى بالقوم وهو جنب ثم امرهم فاعادوا وروى عبد الرزاق عن القاسم عن ابي امامة رضي الله عنه ان عمر رضي الله
عنه صلى بالناس وهو جنب فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي الله عنه قد كان ينبغي لمن يصلي معك ان يعيدوا
فرجعوا الى قول علي رضي الله عنه قال القاسم وقال ابن مسعود رضي الله عنه مثل قول علي رضي الله عنه واسناده
ضعيف واخرج الدارقطني عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس وهو جنب
فاعاد واعادوا وهو مرسل وضعيف لكن الارسال لا يضر عندنا والضعف يزول بالمتابعة وكثرة الطرق فيزول لها
بالاثار المتقدمة وبما اخرجه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه وابو داود وعن ابي بكرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى فذكر انه جنب فاغتسل ثم رجع فام بهم ظاهره انه صلى الله عليه وسلم صلى بالقوم جماعة
وبعد ما صلى تذكر انه كان جنبا فخرج من المسجد فاغتسل ثم رجع فصلى بهم اماما ومفاده انه اعاد الصلاة
التي صلاها بالجماعة وما قيل انه محمول على انه تذكر قبل ان يدخل في الصلاة فيأباه لفظ الحديث فان قوله صلى
فذكر صريح في انه تذكر بعد ما صلى كما لا يخفى من التوحيه ايما امام سها فصلى بالقوم وهو جنب فقد مضت
صلاتهم ثم ليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى بغير وضوء فمثل ذلك ابو نعيم في معجم شيوخه وابن النجار
عن البراء من الجامع الصغير **وان اقتدى** افتعل من القدوة اصله اقتدى بفتح الياء اصله اقتدو
في الاختري الاقتداء اتباع امام وفي المصباح القدوة بالضم والكسر والاول اكثر اسم من اقتدى به اذا فعل

وقد سبق قريبا معناه الشرعي

مثل فعله ناسيا انتهى **امّى وقارئ** فيه اكتفاء بالاقل ومثله الاكثر كما يفيده كلام الهداية ثم هذا
الترتيب على وفق الكنز وغيره وفى الهداية والوقاية عكسه ولفظ الهداية واذا صلى امّى بقوم يقرأون
وبقوم اميين ولفظ الوقاية صلى امّى بقارئ وامّى ولعل الوجه فى تاخير القارئ مع تقدمه تنزله
عن رتبة المتبوعية الى رتبة التابعية لمن لا يستحق المتبوعية وكونه منشأ الفساد اذ لا فساد فى اقتداء
الامّى بمثله ولهذين الوجهين لم يستحق القارئ التقديم فأخّر والله اعلم **بامّى فسدت صلاة**
الكل اى جميع الثلثة عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه **وقالا فسدت صلاة القارئ فقط**
اى لا تفسد عندهما صلاة الاميين لا الامام ولا المأموم لان الامام الامّى معذور والمعذور اذا امّ معذورا
وغير معذور تبطل صلاة غير المعذور لا غير فالعارى اذا امّ عاريا ولابسا تبطل صلاة اللابس فقط
والمومى اذا امّ موميا وغير موم تبطل صلاة غير المومى فقط والجريح اذا امّ جريحا وصحيحا تبطل صلاة الصحيح
فقط وكذا ان القارئ ترك القراءة التحقيقية مع قدرته عليها والقراءة ركن من اركان الصلاة فتركها
مع القدرة عليها مبطل للصلاة وهذا متفق عليه واما الاميان فلما مالا الى الصلاة بالجماعة وطلباها
وجب عليهما ان يقتديا بالقارئ ليكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع قدرتهما عليها و
الفرق بين هذا وبين سائر الاعذار ان قراءة الامام قراءة للمأموم بخلاف سائر الاعذار لان الموجود
فى حق الامام لا يكون موجودا فى حق المأموم فان كسوة الامام لا تكون كسوة للمأموم وركوع الامام و
سجوده لا ينوبان عن المأموم ووضوء الامام لا يكون وضوءا للمأموم فهو لا يقدر على ازالة هذا العذر
بتقديم من لا عذر له بخلاف القراءة فانها يمكن تحصيلها بتقديم القارئ فقياسهما قياس مع الفارق
ثم قيل انما تفسد صلاة الامام عنده اذا علم ان خلفه قارئا يروى ذلك عن القاضى ابى خازم وفى ظاهر
الرواية لا فرق بين العلم وعدمه لان الفرائض لا يختلف فيها الحال بين العلم وعدمه وظاهر كلام صاحب
الدرر وسائر اصحاب المتون يدل على ان القارئ اذا اقتدى بالامى تفسد صلاة الامى مطلقا اى سواء
نوى امامة القارئ او لم ينو وقال الكرخى انما تفسد صلاته اذا نوى امامة القارئ قالوا الاول اولى لان
الفساد لتمكنه من الاقتداء بالقارئ واذا لم يشترط علم وجوده خلفه فى ظاهر الرواية على ما تقدم فكيف
تشترط نية امامته ووضعوا المسألة فى الاقتداء اشارة الى ان كلا من الامى والقارئ اذا صلى وحده
جازت فى الصحيح لانه لم يظهر لهما رغبة فى صلاة الجماعة كذا فى الهداية والكتبين وغيرها فالفرق بين الصورتين
الرغبة فى صلاة الجماعة وعدمها قال فى المحيط ان القارئ اذا كان على باب المسجد او بجوار المسجد والامى
فى المسجد يصلى وحده جازت صلاته بالاخلاف وكذا اذا كان القارئ فى صلاة غير صلاة الامى جاز للامى
ان يصلى وحده ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق اما اذا كان القارئ فى ناحية المسجد والامى فى ناحية
اخرى وصلاتهما متوافقة فقد ذكر القاضى ابو خازم ان على قياس قول ابى حنيفة لا يجوز وهو قول مالك
وفى رواية عنه يجوز ووجه تخريجه انه لم يظهر من القارئ رغبة فى اداء الصلاة بالجماعة انتهى وقال الشيخ
ابراهيم الحلبى والقول الذى قاس عليه ابو خازم انه لو اقتدى قارئ وامى بامى فصلاة الكل فاسدة عند
ابى حنيفة وعندهما تفسد صلاة القارئ فقط لانه التارك فرض القراءة مع القدرة وابو حنيفة يقول ان
الاميين ايضا تركاها مع القدرة عليها اذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق فى الصلاة
والرغبة فى الجماعة انتهى وفى الكافى اذا كان بجواره من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له
عليه ليلزمه وانما تثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى وقال فى النهاية لو افتتح الامى
ثم حضر القارئ قيل تفسد صلاته وقال الكرخى لا تفسد لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح ولو
حضر الامى بعد افتتاح القارئ فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة انتهى وقال الشيخ كمال
الدين والصحيح الفساد فى الثانية لا شك انه مع ظهور عدم الرغبة فى الجماعة وعلى هذا فالخلافية التى صحح
فيها صاحب الهداية عدم الفساد اما ان يكون اذا شرعا معا منفردين والامى يعلم ان القارئ يريد الشروع
فى المكتوبة وهى محمل ما فى الكافى من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا
فالمطاوعة وعدمها انما تعرف بعد الطلب واما ان يكون صورة خلافية الكرخى ولا يخفى ان الاوجه فيها تعليل
الكرخى لا تعليل صاحب الهداية انتهى اقول الذى تحصل لنا من هذا كله ان بعض العلماء ذهبوا الى ان الموجب
لفساد صلاة الامى ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة فى الجماعة والى هذا جنح صاحب الهداية
ومن حذا حذوه وان بعضهم ذهبوا الى ان الموجب لفساد صلاة الامى ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء
بالقارئ سواء ظهرت الرغبة فى الجماعة او لم تظهر والى هذا مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه والتحقيق
ما ذهب اليه صاحب الهداية ولهذا انحط كلام اكثر العلماء عليه قال بعض الفضلاء وكذا اخذناه
عن المشايخ انه اذا تعارض امامان معتبران فى التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الاخر الاصح كذا فالاخذ

بقوله من

بقول من قال الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله الصحيح فقد
وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح ومن قال الصحيح عنده ذلك الحكم الاخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على
انه صحيح من الاخذ بما هو عند احدهما فاسد انتهى فاحفظ هذا فانه دقيق وبالاخذ والقبول حقيق فعلى هذا
الاخذ بقول صاحب الهداية اولى من الاخذ بقول صاحب النهاية اعلم انهم اختلفوا فى صحة شروع القارئ
فى صلاة الامى اذا اقتدى به قيل لا يصير شارعا يروى ذلك عن الطحاوى قال فى الذخيرة هو الصحيح وقيل يصير
شارعا فاذا جاء اوان القراءة تفسد صلاته وهو مروى عن الكرخى وتعبير صاحب الدرر كغيره من اصحاب
المتون بالفساد يشعر باختيار هذا القول ووجهه انهما استويا فى فرض التحريمة وانما اختلفا فى فرض القراءة
فان قلت لو صح شروعه فى صلاة الامى لوجب قضاؤها قلنا لما شرع فى صلاة الامى فقد اوجبها بغير قراءة
فلا يلزمه قضاؤها فان ايجاب صلاة بغير قراءة لا يستلزم القضاء كمن نذر صلاة بغير قراءة فانه لا يلزمه قضاؤها
الا فى رواية عن ابى يوسف كذا فى غاية البيان وفائدة الخلاف تظهر فى انتقاض وضوئه بالقهقهة قبل اوان القراءة
فعند من قال يصير شارعا ينتقض وعند من قال لا يصير شارعا لا ينتقض من حاشية الدرر للشيخ نوح افندى
وذكر التمرتاشى انه لا يترك الامى اجتهاده اناء ليله ونهاره لتعلم قدر ما يجوز به الصلاة فان قصر لم يعذر
عند الله تعالى من شرح المنية للحلبى اعلم ان الاستخلاف استفعال من الخلافة بخاء معجمة فى المغرب خلفته خلافة
كنت خليفته وفى الملتقط ويقال خلفه فى قومه اذا كان خليفته فيهم وبابه كتب ومنه قوله تعالى يا هارون اخلفنى
فى قومى والخليفة كل من يقوم مقام الذاهب ويسد مسده والتاء فيه للمبالغة واستخلفه جعله خليفة وفى
المصباح خلفت فلانا على اهله وماله خلافة صرت خليفته واستخلفته جعلته خليفة لى والخليفة اصله خليف
بغير هاء لانه بمعنى الفاعل والهاء مبالغة كما فى علامة ونسابة انتهى قلت وللنقل من الوصفية الى الاسمية
والله اعلم فمعنى قوله **ولو استخلف الامام القارئ اميا** جعله خليفة له فى اداء ما بقى من
صلاته بعد ما سبقه حدث بعد تلاوته فى الركعتين الاوليين **فى الاخريين فسدت**
اى صلاة الكل عند الثلثة وقال زفر تصح صلاة الجميع وهو رواية عن ابى يوسف لان فرض القراءة صار مؤدى
فى الاوليين وليس فى الاخريين قراءة مفروضة فاستخلاف الامى والقارئ فيهما سواء كذا فى التوجيه قال
الشرنبلالى وفيه خلاف زفر انتهى ففى قول المولى مسكين والمسألة الثانية فيها خلاف ابى يوسف وزفر فانهما
قالا لا تفسد صلاتهم انتهى نظر اذ عدم الفساد ليس مذهبا لابى يوسف وانما هو رواية عنه هذا والتعليل المذكور
ان الامام القارئ لو لم يقرأ فى الاوليين او فى احديهما فاستخلف اميا فى الاخريين فسدت صلاة الكل اتفاقا قال
فى شرح الوقاية قيدنا بقولنا بعد التلاوة فى الاوليين لانه لو استخلف بعد ما صلى ركعة لا يجوز الاستخلاف
اتفاقا انتهى ووجه الفساد ان القراءة فرض فى كل الركعات وان كانت تؤدى فى موضع خاص لقوله صلى الله عليه وسلم
لا صلاة الا بقراءة وهو كقوله لا صلاة الا بطهارة وكل ركعة صلاة فلا تخلو عن القراءة الا ان القراءة الموجودة
فى الاوليين تجعل موجودة فى الكل بالحديث تقديرا لكن التقدير انما يصح فى حق القادر لا فى حق العاجز اذ الشئ
انما يثبت تقديرا ان لو امكن تحقيقا والامى عاجز لعدم الاهلية فلا توجد منه القراءة لا تحقيقا وهو ظاهر
ولا تقديرا لما ذكر فلا يصلح للاستخلاف واشتغال الامام باستخلاف من لا يصلح له مفسد لصلاته لانه عمل كثير
فاذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة القوم وكذا لو قدمه قبل ان يقعد قدر التشهد فسدت صلاة الكل
اما لو قدمه بعد ما قعد قدر التشهد فقد قيل هو على الخلاف المعروف بين ابى حنيفة وصاحبيه فى المسائل الاثنى
عشرية واختاره شمس الائمة السرخسى وقيل لا تفسد عند الكل واختاره فخر الاسلام وجعله التمرتاشى اولى و
صححه فى غاية البيان اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود الخروج من الصلاة بصنعه وهو الاستخلاف فان قيل
القادر بقدرة الغير لا يعد قادرا عند ابى حنيفة ولهذا لا يوجب الجمعة والحج على الضرير وان وجد قائدا يقوده
فكيف اعتبر الامى قادرا فى حق القراءة باقتدائه بالقارئ قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق باختيار
ذلك الغير وهنا الامى قادر على الاقتداء بالقارئ من غير اختيار القارئ ولهذا لو احرم ناويا ان لا يؤم احدا
فائتم به رجل صح اقتداؤه فنزل لذلك قادرا على القراءة كذا فى التوجيه **اجمال** واذا اقتدى
امى وقارئ بامى تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به او لا نواه او لا على المذهب
او استخلف الامام اميا فى الاخريين ولو فى التشهد اما بعده فتصح لخروجه بصنعه تفسد صلاتهم لان كل ركعة صلاة
فلا تخلو عن قراءة ولو تقديرا وصحت لو صلى كل من الامى والقارئ وحده فى الصحيح بخلاف حضور الامى بعد افتتاح
القارئ اذا لم يقتد به وصلى منفردا فانه تفسد فى الاصح لما مر من التنوير وشرحه الدر **الحاق** واعلم ان
المدرك من صلاها كاملة مع الامام واللاحق من فاتته الركعات كلها او بعضها لكن بعد اقتدائه بعذر كغفلة
وزحمة وسبق حدث وذهاب الى عدو فى صلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر وكذا بلا عذر بان سبق امامه فى ركوع
وسجود فانه يقضى ركعة وحكمه كمؤتم فلا يأتى بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية اقامة ويبدأ بقضاء ما فاته

عكس المسبوق ثم يتابع امامه إن امكنه ادراكه والا تابعه ثم صلى ما فاته بالاقراءة ثم ما سبق به بها ان كان مسبوقا ايض ولو عكس صح واثم لترك الترتيب والمسبوق من سبقه الامام بها او ببعضها وهو منفرد فيما يقضيه حتى يثنى ويتعوذ وان قرامع الامام لعدم الاعتداد بها لكراهتها كما فى مفتاح السعادة يقضى اول صلاته فى حق قراءة وآخرها فى حق تشهد فمدرك ركعة من غير فجر يأتى بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما وبرابعة الرباعى بفاتحة فقط ولا يقعد قبلها الا فى اربع فكمقتد احدها لا يجوز الاقتداء به وان صح استخلافه فى حد ذاته لا حالة القضاء فلا استثناء اصلا الحاز عم فى الاشباه نعم لو نسى احد المسبوقين فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح وثانيها يأتى بتكبيرات التشريق اجماعا وثالثها لو كبر ينوى استينافا فى صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا للاولى بخلاف المنفرد كما سيجئ ورابعها لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدتا سهو ولو قبل اقتدائه فعليه ان يعود وينبغى ان يصبر حتى يفهم انه لا سهو على الامام ولو قام قبل السلام هل يعتد بادائه إن قبل قعود الامام قدر التشهد لا وان بعده نعم وكره تحريما الا لعذر كخوف حدث وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور وتمام مدة مسح ومرور مار بين يديه فان فرغ قبل سلام امامه ثم تابعه فيه صحت ولو لم يعد كان عليه ان يسجد للسهو فى آخر صلاته استحسانا قيد بالسهو لان الامام لو تذكر سجدة صلبية او تلاوية فرضت المتابعة وهذا كله قبل تقييد ما قام اليه بسجدة واما بعده فتفسد فى صلبية مطلقا وكذا فى تلاوية وسهو ان تابع والا لا ولو سلم ساهيا ان بعد امامه لزمه السهو والا لا ولو قام الامام لخامسة فتابعه ان بعد القعود تفسد والا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو ظن الامام السهو فسجد له فتابعه فبان ان لا سهو فالاشبه الفساد لاقتدائه فى موضع الانفراد من التنوير وشرحه الدر قال فى الغرر والدرر والمسبوق كالمقتدى حتى لا يؤتم اى لا يجوز الاقتداء به لانه بان فى حق التحريمة بخلاف المنفرد وان صلح للخلافة اى لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث انتهى قوله وان صلح للخلافة اقول يعنى فى حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستخلفه الامام فى هذه الحالة بل فى حالة اقتدائه به قبل مفارقة امامه وقيامه للقضاء من الشرنبلالية قوله وان صلح للخلافة اقول يعنى وان صلح المسبوق فى حد ذاته للخلافة بان احدث امامه واستخلفه للامامة يعنى لا يصلح المسبوق بعد مفارقة امامه للامامة لا بالاصالة ولا بالنيابة وان صلح قبل انفراده عنه للخلافة فامتناع امامته بعد المفارقة لا يستلزم امتناع خلافته حين المقارنة هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام اذ قد زلت فيه اقدام الافهام من النوحية المسبوق لا يكون اماما الا اذا استخلفه الامام كما ذكره ملا خسرو من الاشباه اقول ما ذكره المص هنا غير ما ذكره ملا خسرو بل ما ذكره سهو كما ذكره المص فى البحر حيث قال واستثنى ملا خسرو من قولهم لا يصح الاقتداء بالمسبوق ان امامه لو احدث فاستخلفه صح استخلافه فصار اماما انتهى وهو سهو لان كلامهم فيما اذا قام الى قضاء ما سبق به وهو فى هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا فلا استثناء انتهى كلام المص فى البحر من الحموية قلت والحاصل ان المسبوق قبل قيامه للقضاء لا يقتدى به الا بعد استخلافه الامام المحدث وبعد قيامه له لا يصلح للامامة اصلا فاستثناء الاشباه فى محله ولفظ الغرر والدرر محتاج للتأويل وقد عرفته والحمد لله رب العالمين

باب الحدث فى الصلاة

ينبغى ان يجعل الحدث ههنا بمعنى الاحداث يقال احدث الرجل احداثا والاسم الحدث كما فى المصباح ليكون بعنوان فعل المكلف المبحوث عنه فى الفقه وح يكون فى الصلاة ظرف لغوله لجواز اعمال المصدر المعرف بالكلام فى الظرف ولو حكميا كما فى قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء **من** ولو امرأة او منفردا وعن ابراهيم بن رستم ان المرأة لا تبنى وقيل المنفرد يستقبل كما فى المسكينية **سبقه** بفتح الباء قال فى المصباح سبقه سبقا من باب ضرب انتهى وفى الكليات السبق التقدم وسبق زيد عمرا جازه وخلفه انتهى قال القهستانى السبق فى الاصل التقدم فى السير ثم استعمل فى مطلق التقدم ثم فسر سبقه باعترضه وفى المرقاة سبق اوكد ونحو لكن فى الكليات ايض سبقه على كذا اى غلبه وفى شرح المصابيح سبق علا وغلب قلت ولعل هذا انسب للمعنى المراد به عند الفقهاء وهو العروض بلا اختيار قال ابن الكمال سبقه اى عرض له بلا اختيار وقال المولى عزمى زاده عن غاية البيان اراد بسبق الحدث وقوعه بدون اختياره وقال نوح افندى سبقه اى حصل منه بدون اختياره انتهى فمعنى سبقه غلب عليه من غير اختياره فيشمل ما اذا كان بغير علمه وقصده وما اذا كان بعلمه لكن لم يقدر على ضبطه كما فى الجوهرة **حدث** هو الحالة الناقضة للطهارة مطلقا كما فى المصباح لكن المراد به ههنا الحالة الناقضة للوضوء ثم لما كان معنى انتفاء الاختيار ملحوظا فى لفظ السبق تعين كون المراد الحدث السماوى قال فى الدر المختار حدث سماوى لا اختيار للعبد فيه ولا فى سببه كسفرجلة من شجرة وكحدث من نحو عطاسه على الصحيح انتهى وقال نوح افندى الحدث قسمان سماوى وهو ما لا اختيار للعبد فيه ولا فى سببه وهذا القسم لا يمنع البناء وغير سماوى وهو ما فيه او فى سببه اختيار للعبد وهذا القسم يمنعه فلا يبنى بشجة

اى صلى ما سبق به اولا ثم ما فاته

فالحكم الآن شامل للامام وغيره

اوعضة منه ومن غيره وفى المحيط ان اصابته بندقة فشجته لا يبنى عندهما ويبنى عند ابى يوسف لانه لا صنع له فيه فصار كالسماوى ولهما انه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده فلا يلحق بالسماوى ولو وقع عليه مدر من سطح او كان يصلى تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى او السفرجل فشجه او اصابه شوك المسجد فادماه قيل يبنى لانه حصل لا بصنع العباد وقيل على هذا الخلاف لان السقوط بسبب الوضع والانبات وهما كان بصنع العباد وفى الظهيرية ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ان كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لابى يوسف وان كان لا بمرور مار من مشايخنا من قال يبنى بالاخلاف ومنهم من قال على الاختلاف وهو الصحيح ولو عطس فسبقه حدث من عطاسه او تنحنح فخرج بقوة ريح قيل لا يبنى وهو الصحيح انتهى ولو عطس فسبقه الحدث او تنحنح او سعل فخرج بقوة ريح فانه لا يبنى هو الصحيح من الجوهرة قوله سبقه حدث اقول ولو من تنحنحه او عطاسه كما قال فى البحر وصححوا البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه انتهى ويخالفه ما فى مختصر الظهيرية لو عطس فسبقه الحدث من عطاسه او تنحنح فخرج من قوته ريح قيل لا يبنى هو الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح من الشرنبلالية واختلف فيما لو سبقه لعطاسه والاظهر انه يبنى لكونه سماويا وكذا بتنحنحه والاظهر ان لا يبنى من شرح المنية للمص اى لكونه غير سماوى لان التنحنح صنع العبد وهذا ظاهر فالفرق جيد جدا ففى قول نوح افندى فى الفرق المذكور كلام كلام فتدبر ثم انه لا بد من الانصراف على فور سبق الحدث فان مكث بعده فى مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال كونه غير مؤد شيئا ولذا لو قرأ ذاهبا او آئبا تفسد على الصحيح لانه ركن مع الحدث او المشى وقيل انما تفسد القراءة ذاهبا لا آئبا وقيل بالعكس والذكر لا يمنع البناء اجماعا لانه ليس من الاجزاء والسنة ان ينصرف محدودبا كالظهر آخذا بانفه يوهم انه رعف كذا فى شرح المنية للمص قال القدورى فان سبقه الحدث انصرف وكذا فى الهداية قوله انصرف اى من ساعته من غير توقف فان لبث ساعة قدر ما يؤدى ركنا بطلت صلاته واذا انصرف يباح له المشى والاغتراف من الاناء والانحراف عن القبلة وغسل النجاسة والاستنجاء ان امكنه من غير كشف عورة بان يكون من تحت القميص ولو وجد ماء فى مكان وجاوزه الى مكان آخر تفسد صلاته لان هذا مشى من غير حاجة من الجوهرة فان جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه لا يبنى ولو وجد فى الحوض موضعا للتوضى فتجاوز الى موضع آخر إن لعذر كضيق المكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض وفى منزله ماء اقرب منه ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان اكثر فسدت وان كان عادته التوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته وذهب الى الحوض يبنى ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء على المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره من شرح المنية للمص اذا احدث فى ركوعه او سجوده فانه لا يرتفع مستويا فتفسد صلاته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما فى الزاهدى من القهستانية ولو احدث راكعا فرفع مستمعا لا يبنى لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الاداء وعن ابى يوسف لو احدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا لتمامه او لم ينو شيئا فسدت لا ان نوى الانصراف من شرح المنية للمص **فى الصلاة** ظرف لسبقه يعنى فى اثنائها قبل قعوده قدر التشهد ويأتى ايضاحه **توضأ** خبر وجواب لمن فانه مبتدأ متضمن لمعنى الشرط وله ان يتوضأ ثلثا ثلثا فى الاصح ويأتى بسائر سنن الوضوء من شرح المنية للمص قال الزيلعى ويتوضأ ثلثا ثلثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق ويأتى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح انتهى وله ان يستقى الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخى والقدورى ان الاستقاء يمنع البناء ذكره فى مختصر الظهيرية من الشرنبلالية توضأ وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا كما اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف العورة مانع كما فى المحيط من القهستانية وافاد فى الغرر والدرر انه يمنع البناء ظهور العورة فى الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة اى ظهور عورتها فى الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايض انتهى قال الشرنبلالى هذا الاستثناء قول ابى على النسفى وقال قاضيخان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشف العورة فى الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله فى البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته فى ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفى الظهيرية عن ابى على النسفى انه اذا لم يجد منه بدا لم تفسد وكذا المرأة اذا احتاجت الى البناء لها ان تكشف عورتها واعضاءها فى الوضوء وتغتسل اذا لم تجد بدا من ذلك انتهى ومثله فى الفتح من غير تصحيح لقول ابى على وعلمت تصحيح قاضيخان له انتهى وقال نوح افندى هذا الاستثناء على قول النسفى واما على قول غيره فلا استثناء يعنى ان ظهور العورة فى الاستنجاء يمنع البناء الا ان يضطر لظهورها فانه لا يمنعه وهذا قول ابى على النسفى وقال غيره يمنعه مطلقا اى سواء كان مضطرا او غير مضطر والامام قاضيخان بعد ما ذكر القولين قال والصحيح الاول يعنى قول ابى على النسفى والعلامة الزيلعى صحح الثانى اعنى قول القائل بالمنع مطلقا فاختلف التصحيح كما ترى والاعتماد على تصحيح قاضيخان ولهذا اختاره صاحب الدرر وانما عبر بالظهور ليشمل الكشف والانكشاف اذ لا فرق بينهما فيما ذكرنا من الاختلاف وممن نص على هذا المعنى قاضيخان انتهى ولو عرض له ما ينافى الصلاة من كلام ونحوه او كشف عورة لا يبنى حتى لو كشفت رأسها للمسح او ذراعيها للغسل تفسد ولا تبنى فى الصحيح وكذا لو كشف الرجل او المرأة للاستنجاء

بلا يستنجي من تحت الثياب وكذا يغسل النجاسة وتمسح رأسها وتغسل ذراعيها بلا كشف ان امكن والا لزم الاستيناف
في ذلك كله وعن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لا تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل
النجاسة تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفي شرح الكنز جعل الفساد بالابداء مطلقا هو ظاهر
المذهب من شرح المنية للحلبي **مهمة** وذكر التوضؤ بناء على الغالب فلو كان في موضع جاز له التيمم فيه
فانه يتيمم ويبني من النوحية **وبنى** جوازا اي اوصل ما بقي من صلاته بما صلى قبل السبق مع ركن وقع فيه
الحدث كما في القهستانية عن النهاية وسيجيء متنا بلا كراهة كما في الدر المختار وفي الجوهرة من شرط جواز البناء
ان لا يفعل فعلا منافيا في الصلاة كالاكل والشرب والكلام والاستقاء من البئر وفي المرغيناني له ان يستقي
من البئر اذا لم يكن عنده ماء آخر وقال الكرخي لا يبني مع الاستقاء من البئر والبول او التغوط لا يبني لان هذا
حدث عمد وهو يمنع البناء وان ملأ الاناء وحمله بيدين لا يبني وان حمله بيد واحدة جاز له البناء لان الحمل بيدين
عمل كثير انتهى ولو خرز الدلو المنخرق او اخذ نعله للتوضي لم يبن كما في القهستانية **اعلم** ان لجواز البناء
ثلثة عشر شرطا كون الحدث سماويا من بدنه غير موجب لغسل ولا نادر وجود ولم يؤد ركنا مع حدث او مشى
ولم يفعل منافيا او فعلا له منه بد ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ولم يظهر حدثه السابق لمضي مدة مسحه
ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم في غير مكانه ولم يستخلف الامام غير صالح لها من الدر المختار
فاغتنمه **والاستيناف** استفعال من الانف في الملتقط انف كل شيء اوله والاستيناف الابتداء
انتهى ومعنى الاستيناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكاكي من الشرنبلالية والا
اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال فانه لو لم يبطل فبناء لمن شرع في الظهر ثم نوى
الظهر كما في الزاهدي من القهستانية وقال الكرخي الافضل ان يتوضا ويتكلم ويستأنف من الجوهرة **افضل**
من البناء لانه يؤدي فرضه من غير مشي ولا اختلاف فهو اولى كما في الجوهرة للمنفرد والمقتدي والامام وقيل البناء
افضل لهما كما في الاختيار وغيره كما في القهستانية وفي شرح المنية للحلبي الاستيناف افضل للبعد عن شبهة
الخلاف قيل ذلك في حق المنفرد واما الامام والمقتدي فالبناء افضل في حقهما احرازا لفضيلة الجماعة وعلى هذا
لو امكنهما الاستيناف بجماعة اخرى فهو افضل في حقهما ايضا انتهى وفي النوحية الظاهر من اطلاق المتون
وتعليل الشروح ان الاستيناف افضل في حق الكل قال في الهداية والاستيناف افضل تحرزا عن شبهة الخلاف
وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة وقال في الكافي والاستيناف افضل
ليكون ابعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل وقيل المنفرد يستقبل لما ذكرنا ويبني الامام والمقتدي
احرازا لفضيلة الجماعة انتهى فكلام هذين الامامين صريح في ان الافضل الاستيناف للكل على الصحيح لانهما
ذكرا القول الثاني بصيغة قيل الدالة على الضعف لكن نقل الحدادي في شرحه القدوري عن الفتاوى انه
صحح القول الثاني الا انه قيد بعدم وجدانهما الجماعة انتهى وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستيناف افضل
مطلقا او في حق المنفرد فقط قال في الهداية والعناية والتبيين وفتح القدير والكافي والبرهان ان الاستيناف
افضل للجميع تحرزا عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدي يبني صيانة لفضيلة الجماعة
انتهى وما ذكروه بصيغة قيل مقابلا لاطلاق افضلية الاستيناف صححه في السراج الوهاج انتهى قال
صاحب البحر وظاهر المتون ان الاستيناف افضل في حق الكل انتهى من الشرنبلالية **تنبيه** والقياس ان
ان يستقبل وهو قول الشافعي لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله
صلى الله عليه وسلم من قاء او رعف او امذى في صلاته فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم وقال
صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليضع يده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى
فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به من الهداية خلافا للثلثة لهم ما روى الترمذي وحسنه وابو داود
والنسائي عن علي بن طلق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلاة فلينصرف
وليتوضا وليعد الصلاة ولان الحدث ينافي الصلاة لتفويت شرطها ولا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم
اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسدانها ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث
عائشة رضي الله عنها قال صلى الله عليه وسلم من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف وليتوضا ثم ليبن
على صلاته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة وللدارقطني ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم وصحح البيهقي ارساله
واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على ابي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن
علقمة وطاوس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب وكفى
بهم قدوة على ان ارسال الحديث اذا صح حجة عندنا وعند الجمهور وقد تايد بما صح عن هؤلاء الائمة وح فيحمل
ذلك الحديث على العمد ويضمحل القياس المذكور من شرح المنية للحلبي وفيه ان استخلاف الامام غيره اذا سبقه
الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم بسنده عن ابن عباس رضي الله عنهما قال خرج علينا عمر لصلاة الظهر فلما دخل

في الصلاة

في الصلاة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يجر في الصفوف فلما صلينا اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية
فلما قضى الصلاة قال لما دخلت في الصلاة وكبرت رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة انتهى والى هذا قصد
بقوله **وان كان** من سبقه حدث في الصلاة **اماما** جاز له ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه
الاستخلاف صيانة لصلاة القوم كما في شرح المجمع وافاد قوله قالوا ان الوجوب مختلف فيه لانه يستعمل فيما
فيه اختلاف ذكره في النهاية فلا اتفاق على الوجوب كما لا خلاف في الجواز ويجوز ان يراد بالوجوب اللزوم من
حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف كما في الشرنبلالية قال في الدرر وله
ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة
القوم وفي صلاة الامام روايتان انتهى قوله وما لم يخرج من المسجد قال الكمال لو استخلف من آخر الصفوف
ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان امامه دون صلاة و
صلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج
الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم
ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد انتهى من الشرنبلالية وينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل
خروجه من المسجد وينوي الامامة قال في معراج الدراية اتفقت الروايات على ان الخليفة لا يصير اماما ما لم ينو الامامة
انتهى من النوحية قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم يعني فلو لم يستخلف الامام حتى جاوز
الصفوف في الصحراء او خرج من المسجد سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد او لا بطلت صلاة القوم لان مجاوزة
الامام الصفوف في الصحراء وخروجه من المسجد مخرجان له عن الامامة لاختلاف مكان الامام والقوم فيبقى القوم بلا امام
والاقتداء لا يتحقق بدون الامام فتفسد صلاتهم هذا عندهما وقال محمد ان كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد فخرج
منه لا تبطل صلاتهم لان المواضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولهما ان القياس ان تبطل صلاتهم بنفس الانحراف لكن
في المسجد ضرورة ولا ضرورة خارجه ولهذا لو كبر الامام في المسجد وحده وكبر القوم خارج المسجد والصفوف متصلة لا تنعقد
الجمعة ولو استخلف من الصفوف التي خارج المسجد لم يجز عندهما وعنده يجوز كما في التبيين من النوحية وفي الخانية استخلف
رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول ابي حنيفة و
ابي يوسف انتهى ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف في الظهيرية
فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما فقال وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا
لمحمد انتهى من الشرنبلالية قوله وفي صلاة الامام روايتان اقول ذكر الطحاوي انها تفسد وفي ظاهر الرواية
انها لا تفسد روي ذلك عن ابي عصمة وصححه بعضهم ورجحه بعضهم وعلله بقوله لانه في حقه كالمنفرد
من النوحية اقول صحح كل من الروايتين فقد صرح قاضي خان بان الاصح من الروايتين الفساد وفي الظهيرية
وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح انتهى وعلله في شرح المجمع بانه كالمنفرد ولفساد استخلافه انتهى
من الشرنبلالية وله يعني الامام ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف
حتى جاوز او خرج بطلت صلاة القوم ان يستخلفوا هم قبل خروجه وفي بطلان صلاته روايتان والاظهر عدم
البطلان لانه في حقه كالمنفرد من شرح المنية للحلبي وهو اعني الامام بعد الحدث على امامته الا اذا خرج من المسجد
او يقوم الخليفة بجره او بنفسه مقامه او يستخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على
الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية لا تفسد على الاصح
او الصحيح من القهستانية واذا اراد الامام الذي سبقه حدث في الصلاة ان يستخلف **جر** بجيم وراء مشددة
على وزن مد اي جذب الامام قال القهستاني باخذ الثوب او الاشارة وقال الاخترى الجر بالفتح والتشديد الجذب
جذب كي يقال جره اذا جذبه جذبا شديدا وبابه رد انتهى رجلا **آخر** ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من
اللاحق والمسبوق كما في القهستانية والاستخلاف للامام ان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه ويشترط كون
الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا كما في شرح المنية للحلبي **الى مكانه** اي موضع الامام محرابا كان او غيره قال
القهستاني ويضع اليد على الركبة للركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة
واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه
انه اذا توضا في جانب المسجد والقوم ينتظرونه فرجع الى مكانه واتم جاز انتهى استخلف اي جاز له ذلك ولو في جنازة
باشارة او جر لمحراب ولو لمسبوق ويشير باصبع لبقاء ركعة وباصبعين لركعتين ويضع يده على ركبتيه لترك ركوع
وعلى جبهته لسجود وعلى فمه لقراءة وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة وصدره لسهو ما لم يجاوز الصفوف لو في الصحراء
اما لو تقدم فحده السترة او موضع السجود على المعتمد كالمنفرد وما لم يخرج من المسجد او الجبانة او الدار لو كان
يصلي فيه لانه على امامته ما لم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم احد ولو بنفسه مقامه ناويا الامامة وان لم يجاوز
حتى لو تذكر فائته او تكلم لم تفسد صلاة القوم لانه صار مقتديا ولو كان الماء في المسجد لم يحتج للاستخلاف

واستينافه افضل تحرزا عن الخلاف من الدر المختار واعلم ان تفريعات الاستخلاف كما قال المص في شرح المنية كثيرة مذكورة في الفتاوى وغيرها ولا ضرورة الى التطويل بذكرها لندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها في هذا الزمان لغلبة الجهل والاشتغال بما يفيد اولى انتهى على ان افضلية الاستيناف سد باب الحاجة الى الاستخلاف ولله الموفق والهادي واعلم ان المص رحمه الله تعالى شرع في بيان حكم من سبقه الحدث في الصلاة بعد وضوئه على وجه يشمل الامام والمقتدي بقوله **فاذا** اختار من سبقه الحدث في الصلاة البناء على الاستيناف وذهب الى مكان الوضوء و**توضأ** بهمزة في ملتقط الصحاح توضأت ولا تقل توضيت وبعضهم يقوله **عاد** اماما كان او مقتديا الى مكانه الاول من المسجد او الدار ونحوهما وليس المراد عوده الى خصوص موضع كان يقوم فيه **واتم** بتشديد الميم من الاتمام افعال من التمام اى اكمل صلاته **في مكانه** ذلك خلف امامه على موجب الاقتداء به اما ابتداء في المقتدي او بعد الاستخلاف في الامام **حتما** مر بيانه في فصل القراءة اى عودا واتماما كائنين بطريق الحتم والوجوب فلا يجوز اتمام صلاته في موضع وضوئه الا ان يكون بجنب موضع صلاته بلا مانع من الاقتداء كما في شرح الوقاية وغيره وليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو اتم صلاته في موضع وضوئه وهو في المسجد او فيما هو في حكم المسجد من حيث الاقتداء جاز من الشرنبلالية ووجوب العود والاتمام في مكانه اذا كان بينهما حائل يمنع صحة الاقتداء والا فلا يجب لان يجوز الاتمام مقتديا في مكان الوضوء ومرجع الحائل الى ثلثة البناء ومنه حائط قدر قامة ليس فيه ثقب والطريق الواسع والنهر الكبير كما مر من النوحية واذا عاد قال الاكمل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو مخير بين ان يقضي ما سبقه به الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضي اخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضي ما سبقه به الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لزفر كذا في شرح الطحاوي انتهى وهذا مخالف لما ذكروا في اللاحق من انه يجب عليه ان ياتي بما فاته اولا ثم يتابع الامام والا اثم فلا تخيير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتامل من الشرنبلالية عاد لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فاته لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضر كما في الخلاصة من القهستانية **ان كان امامه** اى امام هذا المتوضي وهو الخليفة في حق الامام والامام في حق المقتدي **لم يفرغ** بضم الراء من صلاته في الملتقط فرغ من الشغل من باب خضع ودخل وفرغ بالكسر فروغا وفراغا بالفتح اى خلا منه وفي المصباح فرغ من الشغل فروغا من باب قعد وفرغ من باب تعب لغة لبني تميم والاسم الفراغ انتهى وهذا شرط جزاؤه مدلول ما قبله اى ان كان امامه لم يفرغ من صلاته عاد المتوضي الى مكانه الاول واتم فيه صلاته خلف امامه حتى لو لم يعد الى مكانه الاول بل صلى في الموضع الذي توضأ فيه وبينهما مانع الاقتداء فسدت صلاته لافتراض الاقتداء عليه وقد صلى في موضع لا يصح اقتداؤه به وكذا لا يجوز انفراده لان الانفراد في موضع الاقتداء مفسد للصلاة كذا في النوحية **والا** اى وان لم يكن امامه لم يفرغ بل كان قد فرغ من صلاته **فهو** اى المتوضي المذكور اماما كان او مقتديا **مخير** لانقطاع حكم الاقتداء بفراغ امامه لانه لم يبق الى التوحيد **بين العود** الى مكانه الاول فان شاء عاد اليه واتم فيه صلاته ولا يخلو التقديم عن افادة الترجيح وفي الشرنبلاليه قال خواهرزاده العود افضل لتكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وشمس الائمة السرخسي انتهى وهو افضل كما في الكافي من القهستانية وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشي بلا حاجة وقال الشيخ كمال الدين والصحيح عدم الفساد من النوحية وكذا ان يعود الى بيته او مسجد اخر كما في القهستانيه **وبين الاتمام** للصلاة **حيث توضأ** اى في مكان توضئه فهو ظرف الاتمام واعمال المصدر المعرف باللام في الظرف جائز وقدم مرارا فان شاء لم يعد بل اتم صلاته في مكان الوضوء ان امكن وهو اولى تقليلا للمشي كما في الدر المختار قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا كما في الشرنبلالية **قلت** وفيه الخروج عن شبهة الفساد المذكور في نوادر ابن سماعة ولذا رجحه بتقديمه في التنوير فقال ويتم صلاته ثمة او يعود الى مكانه والله اعلم ثم ان هذا اعني تعميم الحكم المذكور هو مقتضى سوق الملتقى حيث ترك ذكر قول الوقاية وكذا المقتدي وجعل كلامه شاملا للامام والمقتدي ونعم ما فعل فان الايجاز بليغ فلله دره ناقدا بصيرا وتقرير شرح الوقاية لا يجري في عبارة الملتقى لعدم ذكر وكذا المقتدي فيها فهذا واد وذاك واد فكن على بصيرة ولما افاد حكم الامام والمقتدي اذا سبقهما الحدث في الصلاة وتوضأ افاد حكم المنفرد اذا سبقه الحدث في الصلاة وتوضأ بقوله تنظيرا **كالمنفرد** فانه اذا سبقه الحدث في الصلاة واختار البناء وتوضأ يخير بين العود وبين الاتمام حيث توضأ على تفصيل سبق وفي شرح المنية للمص ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوئه ان امكن او اقرب المواضع اليه ان لم يمكن تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع الى مصلاه ليؤدي صلاته في مكان واحد والمقتدي يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ تخير كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به انتهى

وفي التوحيد

وفي التوحيد ان الامام الاول بعدما استخلف يتوضأ او يتيمم عند فقد الماء او العجز عن استعماله ويبني ما بقي من صلاته على ما مضى منها فان فرغ الامام الثاني عن الصلاة فهو مخير ان شاء اتم صلاته حيث توضأ ان امكن تقليلا للمشي وان شاء عاد الى مكانه لتصير الصلاة مؤداة في مكان واحد كالمنفرد فانه ايض مخير بين الاتمام في مكان الوضوء والعود الى مكان الصلاة وان لم يفرغ عنها عاد الى مكانه حتما واتم صلاته خلفه كالمقتدي فانه اذا فرغ امامه فهو مخير ان شاء اتم حيث توضأ وان شاء عاد الى مكانه وان لم يفرغ عاد الى مكانه قطعا واتم صلاته خلفه واختلفوا في الافضل للمنفرد والمقتدي بعد فراغ الامام قال خواهرزاده العود افضل لتكون الصلاة في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضلي وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي انتهى ولما اتم ذكر حكم سبق الحدث ذكر حكم الحدث العمد بقوله **ولو احدث** المصلي قبل جلوسه قدر التشهد كما في الدر المختار حدثا **عمدا** موجبا للوضوء ولو بعد سبق الحدث كما في القهستانية **استأنف** الصلاة اى افترض عليه استينافها لبطلانها كما في القهستانيه فلا يجوز له البناء قطعا واعلم ان هذا شروع في بيان موانع البناء وههنا صورا ثمانيا اصلها هذه ولذا قدمها ثم اتبعها بالسبع البواقي فقال **وكذا** يفترض استيناف الصلاة ولا يجوز البناء لبطلانها **لو جن** المصلي فيها اى صار مجنونا وهو من افعال لم تستعمل الا مجهولة كما في القهستانية وذلك لانه ليس باختيار العبد في المصباح اجنه الله بالالف فجن هو بالبناء للمفعول وفي الملتقط جن الرجل جنونا على ما لم يسم فاعله اى زال عقله او فسد واجنه الله فهو مجنون ولا تقل مجن انتهى ومر تمامه في نواقض الوضوء **او اغمي** مجهول ايض نائب فاعله **عليه** ومر تمامه فيها ايض لان كلا من الجنون والاغماء حدث موجب للوضوء لكنهما ليسا بخارجين من بدنه وتذكر ما سبق من شرائط صحة البناء قال القهستاني هو متنا ول لسكر فيها بشرب قبلها **او احتلم** مر بيانه في الغسل لان الاحتلام موجب للغسل وهو في الصلاة بنوم لا ينقض الوضوء وبتفكر وبنظر ولمس بشهوة كما في الدر المختار وكذا لو حاضت كما في القهستانية **او قهقه** كذلك مر بيانه ايض لان القهقهة ليست حدثا سماويا وفي الدر المختار لندرتها انتهى وهي اعم من ان تكون بنسيان او عمد لانه كالكلام وفيه اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط كذا في القهستانيه **او اصابته نجاسة مانعة** لصحة الصلاة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف فان كان من حدثه بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذلك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو اتحد محلهما كما في شرح المنية للمص فظهر ان قوله اصابته معناه اصابت بدنه او ثوبه صرح به القهستاني ثم قال فانه ان غسله لا يبني وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر ونزع من ساعته اجزأه وان لم يوجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع واداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما اذا اصابت جسده ثم ذكر عن الظهيرية ان المانع من البناء نجاسة الغير لا نجاسته انتهى **او شج** بشين معجمة مضمومة وجيم مفتوحة مشددة مجهول شجه وفي المصباح شجه شجا من باب قتل على القياس وفي لغة من باب ضرب اذا شق جلده ويقال هو مأخوذ من شجب السفينة البحر اذا شقته جارية فيه انتهى وفيه ايض الشجة الجراحة وانما تسمى بها اذا كانت في الوجه او الراس والجمع شجاج مثل كلبة وكلاب وشجات ايض على لفظها انتهى وفي النوحية الشج في الاصل مخصوص بجراحة الراس وقد يستعمل اعم منها وهو المراد ههنا انتهى والمعنى جرح موضع من بدن المصلي فسال دمه كما في الوقاية ومختصرها واصلاحها ولم يذكره المص لانه لازم للجرح اذ لا يخلو جرح عن سيلان غالبا والله اعلم قال نوح افندي وانما لا يبني فيه لانه بصنع العباد مع ندرته فلا يلحق بالغالب وعند ابي يوسف يبني لعدم صنعه كذا في التبيين فاستفيد من هذا ان المراد بالشج ههنا ما كان بصنع العباد انتهى ولفظ الغرر وسيلان شجة قال الشرنبلالي اى بصنع احد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان بمرور ما استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كما في مختصر الظهيرية انتهى وفي شرح المنية للمص وكذا يعني لا يبني لشجة او عضة ولو صنعا لنفسه وفيه ايض وكذا لا يبني لسيلان دم غمزة فان سال لسقوط شيء من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف وفيه ايض ولو سقط الكرسف منها بغير صنع مبلولا بنت بالاتفاق ولو بتحركها فعلى الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم انتهى او شج بالضم اى صدع عضوه وشق في المقاييس التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا شق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في صورة الشوك كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو خرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من المتداولات من القهستانية **قلت** ومن هذا كله يظهر ان قول شارح الوقاية في تفسير او شج اى اصابه حجر فشج رأسه اقتصار فيه تقصير ولله الموفق **او ظن** بصيغة المعلوم فاعله ضمير المصلي مراده

قوله شج اى جرح راسه اخي

هذا هو المتبادر الملايم لصيغ المعلوم الاتية

الجنون زوال العقل او فساده مغرب

الامام والمقتدى فقط فان الآتى حكمهما وحكم المنفرد يخالفه كما ستعرفه **انه** اى المصلى **احدث** كأن
ظن نزول رعاف او خروج بلة **فبسبب** ظنه هذا **خرج من المسجد** وهو كان يصلى فيه بجماعة **او**
جاوز الصفوف حال كونه يصلى بجماعة **خارجه** اى فى خارج المسجد يعنى الصحراء **ثم** اى بعد
الخروج او المجاوزة **ظهر** له وثبت عنده **انه** كان **لم يحدث** وان ظنه كان خطأ كأن
ظهر له عدم نزول رعاف وخروج بلة فانه فى هاتين الصورتين لا يبنى لفساد الصلاة هذا حكم الامام
والمقتدى واما المنفرد فتفسد صلاته فى المسجد والصحراء بمجاوزة قدر موضع سجوده من اى جانب جاوز
بهذا الظن **ولو** انتهى هذا الظان الى باب المسجد و **لم يخرج** منه وظهر له خلاف ظنه قبل الخروج
او انتهى الى آخر الصفوف فى خارج المسجد و **لم يجاوزها** وظهر له خلاف ظنه قبل المجاوزة **بنى** باتمام
صلاته لعدم فسادها وفى التوجيه يمنع البناء الخروج من المسجد ومجاوزة الصفوف فى الصحراء بعد ظن انه
احدث ثم علم انه لم يحدث لفساد الصلاة فى الصورتين اما فسادها بالخروج من المسجد فلانه عمل كثير من
غير ضرورة واما لو لم يخرج منه لم تفسد صلاته استحسانا فيبنى ما بقى منها على ما مضى منها وعن محمد انها تفسد
وهو القياس لوجود الانحراف عن القبلة من غير عذر ووجه الاستحسان انه انحرف على قصد الاصلاح الا ترى
انه لو تحقق ما توهم بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج من المسجد واما
فسادها بمجاوزة الصفوف فى الصحراء بظن الحدث فلان لمكان الصفوف فى الصحراء حكم المسجد وذكر فى الهداية
ان مقدار الصفوف خلفه له حكم المسجد ولو تقدم قدامه فالحد السترة فان لم يكن فمقدار الصفوف خلفه و
ان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب انتهى وقال الشيخ كمال الدين والاوجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع
سجوده يعنى الامام لان الامام منفرد فى حق نفسه وحكم المنفرد ذلك انتهى وقال فى البحر وهذا البحث هو ما
صححه فى البدايع فعلم ان ما فى الهداية من ان الامام اذا لم تكن بين يديه سترة فمقدار الصفوف خلفه ضعيف
انتهى والحاصل انه لو مشى امامه ولم تكن بين يديه سترة الصحيح ان المعتبر موضع سجوده اماما كان او
منفردا وهذا كله لو ظن الحدث اما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او كان ماسحا على خفيه فظن انقضاء
مدة مسحه او كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء او كان فى الظهر فظن انه لم يصل الفجر او رأى حمرة فى ثوبه
فظنها نجاسة فانحرف فتفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لانه انحرف على قصد رفض الصلاة لا على قصد
اصلاحها ولهذا لو تحقق ما توهم لا يبنى وهذا هو الاصل يعنى الاصل ان الانحراف ان كان على قصد الاصلاح
لم يفسد الصلاة ما لم يختلف المكان وان كان على قصد الرفض يفسدها وان لم يختلف المكان والاستخلاف كالخروج
من المسجد لانه عمل كثير فتبطل به الصلاة وهو القياس فى الحدث وانما ترك للعذر ولا عذر هنا لعدم الاحتياج
الى الاستخلاف كالمسجد كذا روى عن ابى يوسف انتهى كلام التوجيه او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز
الصفوف خارجه اى حال كونه خارج المسجد فان مكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد انما قيد باحد هذين
القيدين اذ بدونهما لا تبطل الصلاة ان لم يستدبر القبلة فيصلى ما بقى او استخلف هذا مخصوص بالامام
وما ذكر اولا مشترك بينه وبين المؤتم او جاوز موضع سجوده من اى جانب كان منفردا اى حال كونه منفردا
فى الصلاة ثم ظهر طهره من الاصلاح والايضاح او ظن على بناء المجهول اى ظن الامام او المقتدى انه احدث
فاستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف اى مقدار ما يصطف من الجوانب
الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين
يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما فى المحيط خارجه اى من خارج المسجد لا فى خارجه فانه لا ينصب على الظرفية كما
نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال
الصفوف كما فى المنية وفى الكلام اشعار بان المنفرد تفسد صلاته فى المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده
من الجوانب الاربع كما فى المحيط فظهر طهره اى علم فى الصورتين انه لم يحدث ولو لم يخرج الامام او المقتدى من المسجد
ولم يجاوز الصفوف خارجه بنى اى وصل ما بقى من الصلاة بما صلى من القهستانية وان خرج المصلى من المسجد بظن
الحدث فعلم انه لم يحدث استقبل وان لم يخرج الظان منه بنى وان صلى فى الصحراء فظن انه احدث فذهب من مكانه
فعلم انه لم يحدث فان كان يصلى بجماعة فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو انتهى الى آخر الصفوف ولم يجاوز الصفوف
بنى وان جاوزها لا وان تقدم قدامه فالحد السترة فان جاوزها بطلت صلاته وان لم تكن بين يديه سترة
فمقدار الصفوف خلفه حتى لو تقدم مقدار ما لو تأخر لجاوز الصفوف تفسد صلاته وان كان اقل لا وان كان منفردا
يعتبر موضع سجوده من كل جانب من المسكينية فرغ من بيان سبق الحدث فى الصلاة يعنى قبل التشهد وشرع فيما
بعد التشهد بقوله **ولو سبقه** اى المصلى **الحدث** المار ذكره فاللام للعهد **بعد** جلوسه قدر
التشهد فقوله بعد التشهد فى مقابلة قوله فيما سبق فى الصلاة فما يكون قبل التشهد فهو فى اثناء الصلاة
وما يكون بعده فهو فى خارجها لانه بعد تمام اركانها ثم المراد قبل السلام ولم يذكره لدلالة المذكور عليه

توضأ

توضأ لاجل اتيان السلام الواجب **وسلم** اداء لما بقى عليه من وظائف الصلاة قال فى الهداية توضأ و
سلم لان التسليم واجب فلا بد من التوضى ليأتى به فقال ابن الكمال وهذا صريح فى انه لا خلاف للامامين ههنا
اذ لا خلاف لهما فى وجوب التسليم انتهى قلت خلافا لما فى شرح الوقاية من ان هذا عنده لان الخروج بصنعه
فرض عنده وعندهما تمت صلاته انتهى اذ لا كلام فى تمام صلاته وانما الكلام فى تسليمه تفريغا لذمته عن واجب
واشتغاله **وان** لها ههنا موقع حسن فانه قلما يتعمد المصلى الحدث فهو نادر وان لما ندر وكذا الصيغة للتكلف
تعمده اى قصد المصلى الحدث فى المصباح عمدت للشيء عمدا من باب ضرب وعمدت اليه قصدت وتعمدته
قصدت اليه ايضا انتهى **فى هذه الحالة** يعنى بعد جلوسه قدر التشهد قيد به لانه لو تعمده قبل ذلك
بطلت صلاته لعدم تمام **او عمل** بكسر الميم اى المصلى فى هذه الحالة لم يذكره اكتفاء بما قبله لان ما فى المعطوف
عليه معتبر فى المعطوف غالبا **ما** اى عملا **ينافيها** من كلام وقهقهة ونحوهما اى يدافع هذا العمل
الصلاة ولا يجامعها بل يعدمها فى المصباح نفيت الحصى نفيا من باب رمى دفعته عن وجه الارض فانتفى ثم
قيل لكل شيء تدفعه ولا تثبته نفيته فانتفى وفى الملتقط نفاه طرده وهذا ينافى ذلك وهما يتنافيان اى
ينفى كل واحد صاحبه انتهى قال القهستانى والعمل اعم من الحقيقى فيشمل ما اذا جن او اغمى عليه انتهى
تمت اى صحت صلاته ناقصة فلا انعقاد فرضا وان اعيدت وجوبا قال ابن الكمال تمت لا لوجود الخروج بصنعه
لانه متمم الاركان عند القائل به لا متمم الصلاة بل لانه تعذر البناء لوجود القاطع لكن لا اعادة عليه لانه
لم يبق عليه شيء من الاركان ذكره فى الهداية انتهى واعلم انه ان تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد
ولو بعد سبق حدثه تمت لتمام فرائضها نعم تعاد لترك واجب السلام من التنوير وشرحه كذا لو عمل المصلى عامدا
بعد ما قعد قدر التشهد ما ينافى الصلاة تمت صلاته من جهة الفرائض اذ لم يبق عليه شيء منها وان لم تتم من
جهة الواجبات اذ بقى عليه الخروج بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة تكون مؤداة على
وجه مكروه فتجب اعادتها على وجه غير مكروه كما هو الحكم فى كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ولا تفترض لعدم
بقاء شيء من اركانها فمن اثبت الاعادة فيها اراد بها الاعادة الواجبة ومن نفاها عنها اراد بها الاعادة
المفروضة فلا منافاة بين النفى والاثبات وكذا اذا سبقه الحدث بعد ما قعد قدر التشهد ثم احدث
متعمدا قبل ان يتوضأ تمت صلاته لانه خرج بصنعه وكذا اذا قهقه فى هذه الحالة تمت صلاته وانتقض وضوءه
خلافا لزفر فانه يقول ان القهقهة لما تؤثر فى فساد الصلاة فاولى ان لا تؤثر فى فساد الوضوء وهذا لان
الخبر ورد باعادتهما فاذا لم يعد الصلاة لم يعد الوضوء وهم يقولون ان وجود القهقهة فى آخر جزء من الصلاة
كوجودها فى اثناء الصلاة فصارت كنية الاقامة فى هذه الحالة فانها تنقلب اربعا بالنية وانما لم تفسد
صلاته لعدم الحاجة الى البناء فكذا لو قهقه بعد التشهد قبل السلام ويعلم من قوله هنا بعد التشهد ان
الكلام السابق فيما يكون قبله من حاشية الدرر للشيخ نوح افندى قال فى الغرر ولو عمل عمدا بعد التشهد
منافى الصلاة تمت قال الشرنبلالى المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد
بالتمام الصحة اذ لا شك فى انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المص بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبى
صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى قاربت التمام لان الشيء يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى انى ارانى اعصر
خمرا قلت ولم يتعرض المص لحكم اعادتها وقال فى البرهان تجب اعادتها لنقصانها بترك واجب لا يمكن استدراكه
وحده انتهى وكذا قال فى البحر تجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن قال فى الهداية
وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان انتهى قلت وكذا ينبغى اتباعه ما قاله فى البرهان
والبحر ولا يخالفه ما فى الهداية لامكان حمل نفيه الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليله بقوله لانه
لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لمحل هذا المحل ويؤيد
ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره فى الصلاة وتعاد الى الصلاة المكروهة على وجه غير
مكروه وهو الحكم فى كل صلاة اديت مع الكراهة انتهى قال فى العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة
انتهى فليتنبه له فانه مهم انتهى وشرع فى بيان المسائل الاثنى عشرية بقوله **وتبطل** الصلاة يعنى
اصلها لا وصفها فقط فلا ينقلب الفرض نفلا الا فى مسائل كما ستعرفها **عند الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه
ولا تبطل عندهما بل تصح لافتراض الخروج بالصنع عنده لا عندهما وقد مر بيانه مع تفريعه وترجيحه فى باب
صفة الصلاة فراجعه **ان رأى** اى المصلى **فى هذه الحالة** اى بعد الجلوس قدر التشهد قبل
السلام قال القهستانى سواء كان فى سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده انتهى قيد به لانه لو رأى قبل
هذه تبطل اتفاقا وكذا لو بعد السلام المخرج واعلم ان هذا قيد معتبر فى كل من الصور الآتية اكتفى بذكره فى
اول المبحث وقوله **وهو متيمم** بكسر الميم جملة اسمية مقترنة بواو وضمير وقعت حالا من فاعل رأى
اى والحال ان الذى رأى شارع فى صلاته بتيمم وقوله **ماء** مفعول رأى والمراد برؤيته الماء قدرته

على استعماله الماء الطهور الكافي للطهارة كما عرف في التيمم فلو لم يقدر عليه لا تبطل وإن رآه وإن قدر عليه بطلت وإن لم يره كما في الزيلعية وأما مسألة رؤية المتوضي المؤتم بمتيمم ففيها خلاف زفر فقط وتنقلب نفلا كما في الدر المختار وفي البحر المتوضي المقتدي بالمتيمم إذا رأى ماء لم يعلم به الامام بطل وصف صلاة المقتدي لا اصلها فقد صرح في المحيط بان المتوضي المقتدي بالمتيمم اذا رأى الماء او كان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلم والمؤتم يعلم فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد انتهى كذا في النوحية والشرنبلالية وفي الشرنبلالية وتزاد هذه المسألة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلا الا في ثلث تذكر الفائتة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة انتهى واعلم ان قوله ان رأى شرط جزاؤه ما دل عليه ما قبله لا ما قبله لان الجزاء لا يتقدم الشرط وكان الظاهر ان يؤخر ويقدم الآتي قدم واخر لما عرفته في باب صفة الصلاة ان الارجح عنده قول الامام رضي الله عنه هذه هي المسألة الاولى من المسائل الاثني عشرية والثانية منها ما ذكره بقوله **او تمت** في هذه الحالة **مدة المسح** على الخفين ونحوهما لكن لا مطلقا بل ان وجد الماء والا يمضي على صلاته في الاصح ذكره في الخانية كذا في ايضاح ابن الكمال ان وجد ماء ولم يخف تلف رجله من برد والا فيمضي على الاصح كما مر في بابه من التنوير وشرحه الدر وفي الغرر ان وجد الماء وقيل مطلقا قال نوح افندي قوله ان وجد الماء مفهومه انه ان لم يجد الماء لا تبطل صلاته وقوله مطلقا اي سواء وجد الماء او لم يجده لان الحدث السابق يسري الى القدم فيتيمم له كما يتيمم اذا بقيت لمعة من عضو ولم يجد ماء على ما تقدم في باب المسح على الخفين وظاهر اطلاق المتون يؤيد هذا القيل قال في البحر اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا للماء او لا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضيخان انه لو تمت مدة المسح وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على صلاته في الاصح اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ تفسد واختار القول بالفساد في الفتح انتهى واختار الزيلعي القول الاول وحكى الثاني بقيل وتبعه صاحب الدرر انتهى قوله ان وجد الماء اقول كذا قال قاضيخان ان الاصح انه يمضي على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء قوله وقيل مطلقا قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير انتهى قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدم وان لم يلزم نزع الخف في التيمم لمن في ماؤه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المص بقوله وقيل مطلقا ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو اشبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي من اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم فكذا هذا انتهى وتبع الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر وسواء تمت مدته ابتداء او بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم خرج الوقت كما في الفتح من الشرنبلالية والثالثة ما ذكره بقوله **او نزع** اي المصلي الماسح في هذه الحالة احد **خفيه** مثلا **بعمل قليل** لسعة غير محوجة الى المعالجة في النزع فان بكثير تمت صلاته بالاجماع لوجود الخروج بالصنع كما في الزيلعية ونزع الماسح خفه الواحد بعمل يسير فلو بكثير تمت اتفاقا من التنوير وشرحه الدر والرابعة ما ذكره بقوله **او تعلم الامي** في هذه الحالة **سورة** مثلا والمراد ما يجوز به الصلاة ثم المراد بالتعلم تذكر ما نسي او حفظ ما سمع فان تعلم حقيقة تمت صلاته اتفاقا لوجود الخروج بالصنع كما في الزيلعية وتعلم امي آية اي تذكره او حفظه بالاصنع ولو كان الامي مقتديا بقارئ على ما عليه الاكثر لكن في الظهيرية صحح الصحة قال الفقيه وبه نأخذ من التنوير وشرحه الدر قال في الغرر والدرر وتعلم الامي آية اي تذكرها او حفظها بالسماع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والا تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه وقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية ولا يستقيم الا على قولهما انتهى قوله وتعلم الامي آية اقول اي اذا لم يكن مقتديا بقارئ وان كان مقتديا به فالصحيح عدم الفساد كما في البحر عن الظهيرية **تنبيه** هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسائل المذكورة اما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة من الشرنبلالية قوله او تعلم الامي آية اقول اطلقه فشمل كل مصل قال في البحر وفيما اذا كان الامي يصلي خلف قارئ اختلاف المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء وقيل لا تبطل وصححه في الفتاوى الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف قارئ فانه يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال الامام ابو الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه نأخذ انتهى قوله ووقع في المتون المشهورة الخ اقول قال في التبيين قوله

سورة

وهو كذى رجحه الشرنبلالي على خلاف ما رجحه المص في شرح المنية وقدمنا تمامه في باب صفة الصلاة منه

سورة وقع اتفاقا او هو على قولهما واما عند ابي حنيفة فلا آية تكفي وقال في البحر وهما وان قالا بافتراض ثلاث آيات لم يشترطا السورة انتهى من النوحية قلت فالحق انها اتفاقية تمثيلية لا تقييدية والله اعلم والخامسة ما ذكره بقوله **او وجد العاري** في هذه الحالة **ثوبا** مثلا والمراد به ما يستر عورته ويصح فيه صلاته في التنوير وشرحه الدر ووجود العاري ساترا تصح الصلاة به ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها او عتقت الامة فلم تتقنع فورا انتهى ونيل العاري ثوبا اي ثوبا يجوز فيه الصلاة من الغرر والدرر قوله ونيل العاري اقول ولو عارية قوله اي ثوبا لم قيده به لان ما لا يجوز فيه الصلاة في حكم العدم كذا في النوحية وفيها وفي العزمية عن الزيلعية والثوب الذي يجوز فيه الصلاة ما لم تكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة او كانت فيه وعنده ما يزيلها به او لم يكن عنده ما يزيلها به ولكن ربعه او اكثر منه طاهر وهو ساتر للعورة انتهى والسادسة ما ذكره بقوله **او قدر المومي** في هذه الحالة **على تحصيل الاركان** وهي القيام والركوع والسجود قال في الدرر فان آخر صلاته قوي فلا يجوز بناؤه على الضعيف انتهى والسابعة ما ذكره بقوله **او تذكر** في هذه الحالة **صاحب الترتيب** صلاة **فائتة** عنه اي تنبه لها بعد ما نسيها في الاخرى التذكر لحوق ذكر الشيء بعد نسيان معناسنه وتذكر فائتة عليه او على امامه وهو صاحب ترتيب والوقت متسع من التنوير والدر وتذكر فائتة عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت على امامه فائتة فتذكرها المؤتم بطل صلاته وحده كذا في الغرر والدرر عن الزيلعي انما عزاه الى الزيلعي لانه انفرد بهذا التنظير ولم يوجد في المشاهير وحاصل كلامه ان المعنى تذكر فائتة عليه او على امامه وعلى هذا التعميم مشى في الفتح والبحر وزاد في الفتح بعد او على امامه وفي الوقت سعة وهذه الزيادة لا بد منها لان الوقت ان لم يكن فيه سعة لا تبطل صلاته بتذكره الفائتة لان الترتيب يسقط بامور منها ضيق الوقت كما سيأتي قال في السراج ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى بعدها خمس صلوات وهو يتذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر المص اياها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب قضاء الفوائت كذا في البحر من النوحية والثامنة ما ذكره بقوله **او استخلف** الامام **القارئ اميا** في هذه الحالة في التنوير والدر وتقديم القارئ اميا مطلقا وقيل لا فساد لو كان استخلافه بعد التشهد بالاجماع وهو الاصح كما في الكافي لانه عمل كثير انتهى وفي المسكينية قيل في مسألة الاستخلاف تمت صلاته بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح كذا في الكافي انتهى والتاسعة ما ذكره بقوله **او طلعت الشمس** في هذه الحالة في حال كون المصلي في صلاة **الفجر** او زالت في العيد كذا في الدر المختار والعاشرة ما ذكره بقوله **او دخل** في هذه الحالة **وقت العصر** بان بقي في قعدته الى ان صار الظل مثليه كما في الدر المختار قلت اقتصر عليه لان الكلام في قول الامام وعلى قولهما الى ان صار مثلا **في** حال كون المصلي في صلاة **الجمعة** بخلاف الظهر فانها لا تبطل كما في الدر المختار وغيره **واعلم** ان دخول وقت من الثلاثة في القضاء مبطل كذا في الدر المختار والحادية عشر ما ذكره بقوله **او زال** اي انقطع انقطاعا كاملا في هذه الحالة **عذر المعذور** بان لم يعد في الوقت وكذا خروج وقته كما في الدر المختار زوال عذر المعذور بان لا يجد عذره وقتا كاملا حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم بزواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يجده كما في الشرنبلالية وفي النوحية المراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا انقطع عذره بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي صلى فيه ووقع الانقطاع فيه ثم يظهر انه انقطاع برء فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها ولا بمجرد الانقطاع لا يدل عليه لانه لو عاد في الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة صورة مستحاضة توضأت مع سيلان الدم وشرعت في الظهر وقعدت قدر التشهد فانقطع دمها ان دام الانقطاع الى خروج وقت العصر فسدت ظهرها ووجبت عليها اعادتها عند ابي حنيفة وان لم يدم الى خر وجه بان عاد قبله صحت انتهى والثانية عشر ما ذكره بقوله **او سقطت** في هذه الحالة **الجبيرة عن برء** وكان مسح عليها كما في المسكينية قيد بقوله عن برء لان سقوطها ان كان لا عن برء لا تبطل صلاته اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية **فهذه** هي المسائل الاثنا عشرية وبما زيد في اثنائها بلغت نحو عشرين فعنده تبطل الصلاة فيها وعندهما تمت بناء على ان الخروج بالصنع فرض عنده لا عندهما فاعتراض واحد من هذه العوارض بعد التشهد قبل السلام كاعتراضه في اثناء الصلاة عنده ولو اعترض في اثنائها بطلت فكذا قبل السلام وكاعتراضه بعد السلام عندهما ولو اعترض بعده لم تبطل فكذا قبله بعد التشهد كذا في الكافي والمسكينية **مهمة** واعلم انه لا تنقلب الصلاة في هذه المواضع العشرين نفلا اذا بطلت الا في ثلاث فيما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة كما في الجوهرة زاد في الحاوي المومي اذا قدر على الاركان ويزاد مسألة المؤتم بمتيمم كما قدمنا والظاهر ان زوالها في العيد ودخول الاوقات المكروهة في القضاء كذلك ولهذا من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار **تتمة** لقبوا هذه المسائل بالاثني عشرية وهي مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق خطأ من جهة العربية

لتحقيق الصلاة فيه ففيه خبث الكلام وما لم يجب ما قاله

وهو تردد تأنيث الجزء الاول وفيه قصور اخر فتدبر منه

لانهم لا يجيزون بالنسبة الى المركب الا اذا جعل علما على رجل او غيره وح ينسب الى جزئه الاول فيقال فى النسبة الى
اثنى عشر علما اثنى وفى النسبة الى خمسة عشر علما خمسى وفى النسبة الى بعلبك علما بعلى وفى النسبة الى تأبط
شرا علما تأبطى من حاشية نوح افندى ويُنسب المركب الى اوله كبعلى فى بعلبك بحذف الجزء الثانى وكذا خمسى
فى خمسة عشر علما ولا ينسب اليه عددا وقولهم المسائل الاثنى عشرية لحن من ميزان الادب وشرحه وسياق
فى باب سجود التلاوة ان المشايخ قالوا فى مثل ذلك الخطأ المشهور اولى وان الخطأ المستعمل عند الفقهاء خير من صواب
نادر انتهى **واعلم** ان الامام اذا اراد الاستخلاف قال فى الدرر الاولى له ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام
صلاته انتهى لانه لا يحتاج الى الاستخلاف للتسليم كما فى العزمية اشار اليه قوله صلى الله عليه وسلم من قلد انسانا
عملا وفى رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكاكى كما فى الشرنبلالية قوله
لانه اقدر لم اقول افاد هذا التعليل ان الامام اذا كان مسافرا ينبغى له ان لا يقدم مقيما لعجزه عن اتمام صلاة
الامام ولو قدمه ينبغى له ان لا يتقدم وان تقدم جاز ثم انه اذا اتم صلاة الامام قدم مسافرا ليسلم بهم و
ينبغى له ان لا يقدم لاحقا لانه لا يمكنه القيام بما يفوض اليه بالحال الا بارتكاب امر مكروه لان الواجب عليه ان
يأتى اولا بما فاته مع الامام فان قدمه له ان يتأخر ويقدم مدركا فان تقدم اشار اليهم ان لا يتابعوه حتى
يفرغ عما عليه ليقع الاداء مرتبا فان لم يفعل واتم صلاة الامام ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز واثم على
ما مر ومن رام الزيادة على هذا التقرير فعليه بالتبيين والبحر وفتح القدير من النوحية قوله لانه اقدر
لم كذا علله فى الهداية وقال الكمال افاد تعليله ان الاولى ان لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران
على الاتمام وح فكما لا ينبغى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الآخران اما المقيم فلان
المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة
لو كان مسافرا فى الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة فيصير قائما
مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة ويقدم بعد
الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين
لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا انتهى قلت وهذا ليس تعليلا لفساد الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ
لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لى انما فسدت صلاة المقيمين بمتابعتهم خليفة المسافر
بعد تمام صلاة الاصل لانه صار منفردا فيما بعد لانه لا يكون اماما الا فيما هو قدر صلاة من استخلفه وتقدم
ان من حكمه انه لا يجوز الاقتداء به واما المسافرون فقد تمت صلاتهم فاقتداؤهم فيما بعد لا يضرهم من الشرنبلالية
قلت والحاصل انه لا ينبغى للامام ان يقدم مسبوقا ولا له ان يتقدم **و** مع هذا **لو استخلف** وقدم
الامام وقت احتياجه اليه رجلا **مسبوقا** بركعة او اكثر وتقدم هو **صح** استخلاف الامام وتقدم
المسبوق ولا يخفى ان مرجع ترك الاولى كراهة تنزيه فصح اولى من جاز لاشعار الجواز بالحل من غير تبعة فتدبر
فان تقدم المسبوق اتم صلاة الامام اولا بان يبتدئ من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه كما فى الدرر ولو جهل
الكمية قعد فى كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين ولو اشار انه لم يقرأ فى الاوليين فرضت
القراءة فى الاربع كما فى الدر المختار ولو كان الخليفة لا يدرى ما صنع الامام ولا كم بقى عليه يصلى اربع ركعات
ويقعد فى كل ركعة كما فى زاد الفقير لاحتمال ان يكون آخر صلاته ويتصور ذلك بان يشرع رجل فى الصلاة وجاء
شخص آخر فاقتدى به فسبق الامام حدث وذهب للوضوء ولا يدرى المأموم حال امامه ولا ما بقى عليه كما فى شرحه
للتونسى **فاذا اتم** المسبوق الذى استخلفه الامام **صلاة الامام** بان انتهى الى موضع السلام يتأخر
هو عن موضع الامامة و **يقدم** بكسر الدال الى موضع الامامة بنحو اشارة رجلا **مدركا** بكسر الدال
ليسلم بهم اى لاجل ان يسلم المدرك مع القوم فهو تعليل للتقديم ثم يقوم المسبوق فيقضى ما بقى عليه كما
فى المسكينية وفيه اشعار بان تأخره وتقديمه يكون حال قعوده وان قيامه يكون قبل تسليم المدرك فتدبر
ثم هى اما استينافية او عاطفة لكن لترتيب الاخبار لا لترتيب الحكم لقوله بعده **لو فعل** اى المسبوق
المستخلف فعلا **منافيا** بكسر الفاء للصلاة من نحو كلام وقهقهة وانحراف من القبلة وخروج من المسجد
بعده ظرف فعل والضمير لمصدر اتم اى بعد اتمام المسبوق المستخلف صلاة الامام بان قعد قدر التشهد **يضر**
بفتح التحتية وضم الضاد المعجمة مضارع ضر فى المصباح الضر بالفتح مصدر ضره يضره من باب قتل ويقال اضر به
يتعدى بنفسه ثلاثيا وبالباء رباعيا وفى الملتقط الضر ضد النفع والاسم الضرر بفتحتين انتهى اى يضر فعل
المسبوق المذكور المنافى او المنافى المسبوق نفسه بافساد صلاته لحصوله فى خلالها **و** يضر ذلك ايض الامام
الاول الذى استخلف المسبوق بافساد صلاته لحصوله فى خلالها ايض فهو منصوب عطفا على منصوب يضر من
غير اعادة الناصب وذلك جائز بخلاف الضمير المجرور **ان لم يكن** الاول **فرغ** من صلاته بل كان فى صلاته بعد
لانه صار مؤتما بخليفته فتفسد صلاته بفساد صلاته على الاصح ولهذا لو صلى ما عليه فى منزله قبل فراغ خليفته

فسدت

فسدت صلاته لان الانفراد فى محل الاقتداء مفسد كما فى زاد الفقير وشرحه للتونسى **ولا يضر** ما ذكر
من فرغ من صلاته من الاول والمأمومين يعنى لا يضر الامام الاول ان كان فرغ من صلاته
بان كان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يسبقه بشئ واتم صلاته خلف خليفته لانه لم يوجد فى خلال صلاته
بل بعد تمامها وكذا لا يضر كل من فرغ من صلاته من المأمومين لما ذكر بخلاف من لم يفرغ منهم وحاصل
المقام على ما فى النوحية انهم اتفقوا على ان المسبوق الخليفة اذا اتم صلاة الامام المستخلف بان قعد قدر
التشهد واتى بالمنافى للصلاة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد والانحراف عن القبلة تفسد صلاته
لان المفسد وجد فى خلال صلاته وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله لما ذكر ولا تفسد صلاة القوم لان المفسد
وجد بعد تمام صلاتهم باركانها واختلفوا فى فساد صلاة الامام المستخلف من المسبوقين قال بعضهم لا تفسد سواء وجد المنافى
قبل فراغه او بعده وقال بعضهم ان وجد المنافى قبل فراغه تفسد وان وجد بعد فراغه لا تفسد هذا هو الصحيح
فحكمه قبل الفراغ حكم الخليفة وبعده حكم القوم فعلم ان ما اختاره المص يعنى صاحب الدرر هو الصحيح انتهى قلت
وكذا ما اختاره صاحب الملتقى قوله ويضر الامام الاول اقول هو الاصح لانه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد
صلاته بفساد صلاة امامه وقيل لا تفسد لانه لم يصر مقتديا بالخليفة قصدا كما فى التبيين وقيل هذا القيل
رواية ابى حفص قالوا وكانها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام لو كقوم والخليفة بتذكر الخليفة
فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد خروجه فسدت صلاته فقط كما فى البحر
من الشرنبلالية **ولو قهقه الامام** هذه مسألة مستقلة ليست من تتمة السابقة فلفظ الاول
الواقع فى الدرر ليس فى محله **عند الاختتام** هذا لفظ الكنز وهو افتعال من الختم بخاء معجمة وفوقية
وهو متعد قال فى الملتقط واختتمه كشئ نقيض افتتحه اى بلغ خاتمته يعنى آخره انتهى وقد يكون قاصرا كما
يفيده قول الاخترى الاختتام آخرا ولق والمعنى وقت اتمام الامام صلاته او وقت تمام صلاته والمراد بعد ما
قعد قدر التشهد قبل السلام **او احدث** الامام حدثا **عمدا** او حال كونه عامدا قاصدا الحدث اى عند الاختتام
ايض **فسدت صلاة من كان مسبوقا** من المأمومين ان لم يقيد ركعته بسجدة والا فلا تفسد اتفاقا
كصلاة المدركين وفى صلاة اللاحق روايتان والصحيح الفساد كما فى السراج هذا عند الامام وقالا لا تفسد بذلك
صلاة المسبوق كالمدرك وقيد بقوله عند الاختتام لانه لو حصل ما ذكر قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته
اتفاقا كما فى النوحية كصلاة الامام والمدرك واللاحق كما فى شرح الوقاية **لا** تفسد صلاة المسبوق كغيره اتفاقا
ان تكلم الامام عند الاختتام **او خرج** الامام عنده **من المسجد** لانهما منهيان لا مفسدان ولذا
يلزم المدركين السلام ويقومون فى الاول بلا سلام كما فى الدر المختار **ومن سبقه الحدث فى**
ركوع او سجود اعادهما حتما اى وجوبا وفى الدر المختار على سبيل الفرض وفى النوحية لو لم يعد
تفسد صلاته وفى الدرر ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع او السجود لامكان الاتمام بالاستدامة
انتهى قلت يعنى لا يلزمه استيناف الركوع او السجود **ان بنى** ويشترط لصحة البناء ان لا يرفع رأسه مريدا
الاداء والا فسدت صلاته قال فى الكافى لو احدث الامام وهو راكع فرفع رأسه وقال سمع الله لمن حمده فسدت
صلاته وصلاة القوم ولو رفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به
اداء الركن ففيه روايتان عن ابى حنيفة انتهى ولو احدث فى ركوعه او سجوده توضأ وبنى واعادهما فى البناء على سبيل
الفرض ما لم يرفع رأسه منهما مريدا للاداء اما اذا رفع رأسه مريدا به اداء ركن فلا يبنى بل تفسد ولو لم يرد الاداء
فروايتان كما فى الكمال وفى المجتبى ويتأخر محدودبا ولا يقوم مستويا فتفسد من التنوير والدر **ومن تذكر**
انه ترك **سجدة** صلاتية او تلاوية **فى ركوع او سجود** ظرف تذكر فانحط من ركوعه بلا رفع او
رفع من سجوده **فسجدها** اى ذى تلك السجدة عقب التذكر **ندب اعادتهما** وسجد للسهو
ولو اخرها لآخر صلاته قضاها فقط كذا فى الدر المختار وفى الكنز لم يعدهما وفى الوافى يعيدهما فحملوا ما فى
الكنز على بيان عدم اللزوم وما فى الوافى الذى هو اصله على بيان الافضل لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن
وكان ينبغى ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب المذكور واجب لكن قال فى الكافى والترتيب وان كان واجبا
لكن سقط بعذر النسيان كذا فى النوحية وعن ابى يوسف انه يلزمه كما فى المسكينية **تنبيه** المراد
بضمير المثنى فى المسألتين الافراد والمراد اعادة ما احدث فيه او تذكر من ركوع او سجود فقط لا اعادة كليهما
فالافراد اولى كما هو الشأن فى العطف باو كما يوضحه قول الغرر ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها فان بنى
اعاد ما احدث فيه قطعا وما ذكر فيه ندبا انتهى ولفظ الاصلاح والايضاح من ركع او سجد فاحدث اى فى ركوعه
او فى سجوده او ذكر سجدة تركها فى الركعة الاولى فسجدها يعيد ما احدث فيه ان بنى حتما وما ذكرها فيه ندبا انتهى
تتمة ولو ذكر صلبية فى القعود الاخير فسجدها ارتفض كما لو تذكر فى الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها
ارتفض ما كان فيه وله ان يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثمة كما فى البحر

من الشرنبلالية **ومن ام فردا** اختاره على الواحد الواقع في المتون ليتناول الرجل والمرأة فيتمشى تفصيله الآتي واما الواحد فلفظ تذكير يحتاج في تعميمه للمرأة الى التكلف **فاحدث** هو من غير تعمد فخرج من المسجد كما في الهداية لم يذكره للمعرفة مما سبق قال الزيلعي ونقله غير واحد انه ما لم يخرج من المسجد فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به فلو توضأ في المسجد يتم صلاته على امامته انتهى **فان كان** ذلك الفرد **المأموم رجلا** صالحا للامامة الامام **تعين** ذلك المأموم **للاستخلاف** كذا في الكنز ولعله مصدر مجهول والمعنى لان يجعل خليفة للامام في الامامة له **وان لم يستخلفه** وصلحا قبله اي وان لم يجعل الامام الحدث ذلك المأموم خليفة له بتقديمه لعدم المزاحم قال المولى مسكين فاذا توضأ الامام دخل معه في صلاته لتحول الامامة اليه انتهى **والا** اي وان لم يكن ذلك الفرد المأموم رجلا صالحا للامامة الامام كان كان امرأة او صبيا او خنثى او اميا او اخرس او متنفلا والامام مفترض او مقيما والامام مسافر والصلاة قضاء كما في البحر وغيره فان استخلفه فصلاة الامام وهذا الفرد المأموم المستخلف كليهما باطلة اتفاقا كما في التنوير وكذا وان لم يستخلفه **فقيل يتعين** ذلك الفرد المأموم غير الصالح لامامة الامام للاستخلاف **فتفسد صلاتهما** اي الامام وذلك المأموم في رواية كما لو استخلفه قصدا ولا تفسد صلاة الامام في اخرى لان الامامة انتقلت منه من غير صنعه ذكر ذلك ابن الكمال **والاصح انه** اي الفرد المأموم غير الصالح للامامة الامام **لا يتعين** للاستخلاف **فتفسد صلاته** اي صلاة ذلك المأموم **دون صلاة الامام** قال ابن الكمال وقال بعضهم لا يتعين للامامة ثم تبطل صلاة الامام والمقتدي في رواية وتبطل صلاة المقتدي دون صلاة الامام في اخرى وفي الكافي الاصح هذه الرواية انتهى والا يصلح كصبي فسدت صلاة المقتدي اتفاقا دون الامام على الاصح لبقاء الامام اماما والمؤتم بلا امام من التنوير والدر قال في البحر وان كان ذلك الواحد لا يصلح للامامة ففيه ثلثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام خاصة وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام كما في المحيط وغاية البيان من النوحية وكذا في الشرنبلالية الرجل اذا ام النساء فاحدث فذهب ليتوضأ ولم يستخلف امرأة فسدت صلاة النساء ولم تفسد صلاة الرجل ولو تقدمت واحدة من النسوة قبل خروج الامام من المسجد ذكر في النوادر انه لا تفسد صلاة الامام لانه لم يرض بامامتها وعن ابي حنيفة انها تفسد قال شمس الائمة كان شيخنا الامام ابو علي البزدوي يميل الى هذا من مجمع الفتاوى عن الخلاصة ولو ام رجل رجلا فاحدثا وخرجا من المسجد صحت صلاة الامام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدي من التنوير اخذه رعاف مكث الى انقطاعه ثم توضأ وبنى ولا يجب عليه الاستيناف من الغرر وكذا ان سبقه الحدث في صلاة الجنازة ينبغي ان يبني وفي الاستخلاف خلاف رعف في صلاته فذهب ليتوضأ لا يبتدئ لما سبق وغسل ثوبه عن دم اصابه منه او به صار دم ثوبه اكثر من قدر الدرهم يبني ولو غسله من نجاسة اخرى يستأنف احدث الامام فقدم من جانب الصف او من اخر الصفوف لا بأس به الباني اخذ نعله ليتوضأ او شيئا اخر فسدت ولو استخلف الامام وجهر بالاية التي انتهى اليها فسدت صلاته وصلاتهم ذهب الى البناء ثم وقف يتفكر في امر دنياه فسدت ولو وقف وتفكر كم ركعة صلى يبني استخلف محدثا فسدت صلاتهم وفي الجمعة يجوز ويقدم هو غيره فيصلي بهم هشام عن محمد احدث ثم شك قبل ان يقدم احدا فلم يدر اصلى ركعة او ركعتين وعلم الخليفة بشكه فعليهم سجدتا السهو من القنية ولما اتم الكلام في الاستخلاف عند سبق الحدث بذيله اردفه ببيان الاستخلاف عند الحصر فقال **ولو حصر** بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة معلوم من باب تعب قال ابن الكمال بفتح الحاء والضم خطأ نص عليه في المغرب انتهى ولفظ المغرب الحصر بفتحتين العي وضيق الصدر والفعل من الاول حصر مبنيا للمفعول فهو محصور ومن الثاني حصر مثل لبس فهو حصر ومنه امام حصر فلم يستطع ان يقرأ وضم الحاء فيه خطأ انتهى وفي المصباح حصر الصدر حصرا من باب تعب ضاق وحصر القارئ منع القراءة فهو حصر انتهى وفي ملتقط الصحاح الحصر العي وهو ايضا ضيق الصدر يقال حصر صدره اي ضاق وبابهما طرب وكل من امتنع عن شيء لم يقدر عليه فقد حصر عنه ولذا قيل حصر في القراءة انتهى الحصر بفتحتين عجز لق وضيق صدر يقال حصرت صدورهم اي ضاقت وحصر الامام اذا عجز عن القراءة من الاختري اعلم ان حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر يقال الحصر حصرا بفتحتين كتعب يتعب تعبا بما قال في المغرب وضم الحاء خطأ يعني فهذا المحل ويؤيده كلام صاحب القاموس حيث قال الحصر بالتحريك ضيق الصدر والبخل والعي في المنطق وان يمتنع عن القراءة فلا يقدر عليه الفعل كفرح من كلام الفقهاء انتهى وكلام صاحب الصحاح حيث قال الحصر العي يقال حصر الرجل يحصر حصرا مثل تعب يتعب تعبا انتهى من النوحية حصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حصر على ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف وبالوجهين حصل لي السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللغتان ايضا في كتب

العي بالكسر والتشديد ضد البيان وقد عي في منطقه فهو عي على فعل وعيي يعيي مثل رضي يرضى فهو عيي على فعيل ملتقط

اللغة كالصحاح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجيء له مفعول ما لم يسم فاعله لا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم انتهى من الشرنبلالية قلت نعم لكن اذا ثبت كسر العين في لفظ الفقهاء امتنع ضم الحاء فيه فتدبر والمعنى لو عجز الامام **عن القراءة** قال في الدرر اي قراءة قدر ما يجوز به الصلاة قال نوح افندي اشار بهذا التفسير الى انه لو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف اجماعا بل يركع ويمضي على صلاته ولو استخلف تفسد صلاته لانه لا حاجة اليه كذا في التبيين قال في الهداية ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف انتهى وقال في البحر ذكره في المحيط بصيغة قيل وظاهر ان المذهب الاطلاق وهو كذلك ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى والحاصل انه ذكر في اكثر كتب المذهب ان الامام اذا عجز عن القراءة بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة لا يجوز له الاستخلاف ولو استخلف فسدت صلاته وذكر في بعضها انها لا تفسد لان القائلين بالفساد عللوه بعدم الاحتياج الى الاستخلاف وهنا هو محتاج اليه لاقامة السنة او الواجب فلا تفسد ونظيره فتح المصلي على امامه بعد ما قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة فان الصحيح انها لا تفسد صلاة الفاتح ولا صلاة الامام ان اخذ بفتحه انتهى قال في الدرر ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف قال الشرنبلالي كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط بصيغة قيل ثم قال وظاهر ان المذهب الاطلاق وهو كذلك ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما يجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا انتهى قلت يؤيده ما قال في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما يجوز به صلاته لا يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسألة الامي ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هنا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد هنا ايضا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه غير محتاج اليه فلا يفسد انتهى قلت بل الاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المص بقراءة ما يجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاوليين وقد قرأ فيهما ما يجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما يجوز به الصلاة ثم حصر فيها جاز له الاستخلاف بالاخلاف فتأمل انتهى **جاز له الاستخلاف** عنده **خلافا لهما** وعندهما لا يجوز الاستخلاف في الحصر كما في المسكينية لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف لعلة العجز وهو ههنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر كما في الهداية ذكر في البدايع وشرح الجامع الصغير لفخر الاسلام انه لا يجوز له الاستخلاف عندهما حتى لو استخلف تفسد صلاتهم واذا لم يستخلف كيف يصنع قال في النهاية انه يتمها بلا قراءة كالامي اذا ام اميين وتبعه الزيلعي والكمال وقال في غاية البيان ان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وجعل الحصر كالجنابة لكونه نادرا مثلها انتهى والظاهر ان في المسألة عنهما روايتين ثم ان الاختلاف المذكور فيما اذا عجز عن القراءة بسبب خجل وخوف اما اذا عجز عنها بسبب النسيان فانه لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير اميا واستخلاف الامي لا يجوز كذا في النوحية قلت وما في غاية البيان اقوى لما في الشرنبلالية ونسب ما في النهاية بعض الشارحين الى السهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزيا الى البدايع وفخر الاسلام ان عندهما لا يجوز وتفسد صلاتهم انتهى وكذا يجوز له ان يستخلف اذا حصر عن قراءة قدر المفروض لحديث ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه لما احس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واتم الصلاة فلو لم يكن جائزا لما فعله كما في البدايع وقالا لا تفسد وبعكس الخلاف لو حصر ببول او غائط ولو عجز عن ركوع او سجود هل يستخلف كالقراءة لم اره لخجل اي لاجل خجل وخوف اعتراه لا يستخلف اجماعا لو نسي القراءة اصلا لانه صار اميا من التنوير وشرحه كذا قلت والله اعلم الظاهر جواز الاستخلاف عند العجز عن ركوع او سجود لانهما اعلى من القراءة فلما جاز لاجلها فلان يجوز لاعلى منها اولى والحمد لله على توفيقه والمسئول منه عفو تقصيرنا والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله واصحابه اجمعين

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

ولما كان ضرر المفسد اشد من ضرر المكروه وعلمه الزم من علمه كان اليق بالاهتمام فقدم عليه في العنوان وفي البحث وفي الشرنبلالية هذا الباب لبيان العوارض التي تعرض في الصلاة باختيار المصلي فكانت مكتسبة فاخر عما تقدم لكونها سماوية كما في النهاية وقال الاتقاني هذه اعرف في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها وفي البرهان قدم سبق الحدث على هذا لوجود الصلاة معه بلا كراهة انتهى وذكر نوح افندي ان الفساد والبطلان في العبادات سواء انتهى قلت بخلافهما في المعاملات كما تعرفه في البيع ان شاء الله تعالى وفي شرح المنية للمص الفساد والبطلان في العبادات واحد قد اريد بكل منهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت

الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول انتهى خلافا للقهستاني كما قدمناه عند قول المص وواجبها ووجه تصرفه انه اعتبر العبادة بالبيع فجعل الباطل ما لا ثبوت له اصلا ووصفا كالبيع الباطل والفاسد ما له ثبوت اصلا لا وصفا كالبيع الفاسد وجعل المبطل ما يزيل اصل العبادة ووصفها كترك فرض والمفسد ما يزيل وصفها لا اصلها كترك واجب وهذا امر جيد لولا خالف مسلك الجمهور على انه نفسه اضطرب ههنا فقال في تفسير **يفسدها** اي يبطل الصلاة كما يأتي في البيع انتهى فجعلها واحدا فتأمل والله الهادي ثم ان تكرير ما في العنوان لاستقلال كل من المفسد والمكروه بحكم فانهما كما يتغايران ذاتا يتغايران حكما وهذا ظاهر **الكلام** اي تكلم المصلي قبل قعوده قدر التشهد بكلام الناس **ولو كان** المصلي في تكلمه **سهوا** اي ساهيا يعني ناسيا ففي الاشباه واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان والمعتمد انهما مترادفان انتهى وافاد الوصلية الحكم في الخطأ والعمد بالاولوية كما هو ظاهر وفي غاية البيان صورة الخطأ ان يقصد القراءة او التسبيح فيجري على لسانه كلام الناس وصورة النسيان ان يريد الكلام ناسيا للصلاة انتهى **او نائما في نوم** غير مفيد يعني او نائما او المعنى ولو كان الكلام في حال سهو او في حال نوم وكذا لو كان للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في القهستانية عن المحيط وفي القهستانية ايضا الكلام في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني او الاكثر واشتهر في عرف اهل اللغة في المركب من الحرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي انه ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من الحرفين انتهى وفي شرح المنية للمص ما حاصله ليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من حرفين او اكثر حتى لو تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي لا تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك واحمد الكلام ناسيا او للاصلاح للصلاة لا يفسد ويشترط عندنا في افساد الكلام تصحيح الحروف وكونها مسموعة جميعا هو الصحيح فقد ذكر الزاهدي في القنية وفي المجتبى انه لو استعطف هرة او كلبا او ساق حمارا او اوقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة لا تفسد وكذا في الخلاصة بمعناه وفي الحقائق لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا خلافا لما يفيده المنية من اشتراط حصول احد الامرين اما التصحيح واما السماع حتى لو وجد احدهما دون الاخر تفسد وان لم يحصل واحد منهما لا انتهى وفي المنية والشرح ايضا وان نام المصلي في صلاته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلاته هكذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر هو المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة ولذا قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دون القهقهة فالفساد بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد الوضوء ولا الصلاة فالضحك والكلام اولى لانهما دونها انتهى وحاصل ما في الشرح ان قهقهة النائم في صلاته لا تفسد الصلاة على الصحيح فضلا عن ضحكه وعن كلامه والكلام في الملتقى جار على وفق ما في الوقاية قال ابن فرشته وهو المختار انتهى **يفسدها الكلام مطلقا** اي عامدا كان او ساهيا يقظان كان او نائما مكرها كان او غير مكره خلافا للشافعي في الخطأ والنسيان من الاصلاح والايضاح يفسدها التكلم هو التلفظ بحرفين او حرف مفهم كع وق امرا عمده وسهوه قبل قعوده قدر التشهد سيان وسواء كان ناسيا او نائما او جاهلا او مخطئا او مكرها هو المختار من التنوير وشرحه الدر وفي عزمية الدرر يفسدها الكلام ولو كان في النوم كما في الوقاية نعم ذكر فخر الاسلام انه اذا تكلم النائم لم تفسد صلاته لصدوره ممن لا تمييز له والمختار ما في الوقاية لان الكلام قاطع للصلاة مطلقا كذا قيل انتهى **ولنا** ما روى مسلم وغيره من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتونني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القران او كما قال صلى الله عليه وسلم وعن زيد بن ارقم رضي الله عنه قال كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام رواه مسلم ايض وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه كنا نسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة قبل ان ناتي ارض الحبشة فيرد علينا فلما رجعنا من ارض الحبشة اتيته فوجدته يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي حتى اذا قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تتكلموا في الصلاة فرد علي السلام وقال انما الصلاة لقراءة القران وذكر الله فاذا كنت فيها فليكن ذلك شانك رواه ابو داود وفي لفظ مسلم فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا وقال ان في الصلاة شغلا فهذه الاحاديث تدل على ان الكلام في الصلاة كان مباحا ثم نسخ وقصة ذي اليدين يحتمل كونها قبل النسخ من شرح المنية للمص وقصة ذي اليدين ما رواه

المفسد للصلاة نوعان مفسد للاصل حتى لا تبقى صلاة اصلا ومفسد الوصف حتى لا تبقى فريضة فالاول كترك بعض الفرائض ح واما ما يفسد وصف الفريضة او غيرها وتبقى الصلاة نافلة فكترك القعدة الاخيرة ح من الحاوي القدسي

وعند الثلثة ناسيا وخاطئا وجاهلا بتحريمه لا من عيون المذاهب

بينا انا اصليه بين زيدت الالف للقطع عن الاضافة اي بين اوقات صلاتي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم منه

وامر باعادة الصلاة كما يأتي في مسألة تشميت العاطس منه

الشيخان

الشيخان عن ابي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام فاتكا على خشبة في المسجد كانه غضبان وفي القوم ابو بكر وعمر رضي الله عنهما فهابا ان يكلماه فقال رجل يقال له ذو اليدين يا رسول الله اقصرت الصلاة ام نسيت قال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فاقبل صلى الله عليه وسلم على الناس فقال اصدق ذو اليدين قالوا نعم فاتم صلى الله عليه وسلم ما بقي من الصلاة ثم سجد سجدتين للسهو بعد التسليم كذا في شرح المشارق ولما ذكر حكم الكلام الحقيقي اردفه بذكر حكم الكلام الحكمي فقال **وكذا** اي مثل الكلام حقيقة في افساد الصلاة ما في حكمه وهو **الدعاء** اي السؤال من الله تعالى **بما يشبه كلام الناس** فانه اذا وقع في اثناء الصلاة قبل القعود قدر التشهد يفسدها كما يفسدها الكلام **وهو** اي ما يشبه كلام الناس **ما يمكن** اي لا يستحيل **طلبه منهم** اي سؤاله منهم سؤال التحصيل والا فلا يستحيل طلب شيء منهم تدبر فاذا سأل الله في الصلاة ما يسأل عن العباد فسدت كما في شرح الوقاية منه اللهم اطعمني او اقض ديني كما في الوجيز ومنه اللهم ارزقني هو الصحيح كما في الهداية ومر تمامه في اخر باب صفة الصلاة فالضابط على ما ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لاخيه فقال اللهم اغفر لاخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي وخالي يفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور كذا في الشرنبلالية ولو قال في الصلاة اللهم اكرمني او قال اللهم انعم علي او قال اللهم اصلح امري لا تفسد وكذا لو قال اللهم ارزقني رؤيتك او جنتك او حج بيتك كما في المنية وفي شرحها للمص لو قال ارزقني مالا تفسد بالاختلاف ولو قال اللهم امددني بمال لا تفسد انتهى **ويفسدها الانين** فهو كما قبله عطف على الكلام وهو على وزن وجيف مصدر في المصباح ان يئن بالكسر انينا وانانا بالضم صوت فالذكر آن والانثى آنة انتهى وهو ان يقول آه بقصر الهمزة مفتوحة كما في شرح المص وبسكون الهاء بوزن دع كما في المراقي وآه بالمد وكسر الهاء كما في القهستانية **قلت** فالانين يكون بحرفين وبثلثة قال سري الدين في حاشية الاكملية آه ممدودا على ثلثة احرف والفها من واو وذكر صاحب المصباح في حرف الهمزة مع الواو فقال آه من كذا بالمد وكسر الهاء لالتقاء الساكنين كلمة تقال عند التوجع وقد يقال عند الاشفاق انتهى **قلت** فمعناه توجعت او اشفقت وفي الاختري الانين الكلد مك وعند البعض آه دملك وفي كنوز الحقائق للمناوي بعلامة مسند الفردوس يا حميراء اما علمت ان الانين اسم من اسماء الله تعالى وفي الكواكب الدرية له عن سهل بن عبد الله التستري رضي الله عنه اذا اصابتكم مصيبة فلا تقولوا اخ فانه اسم الشيطان وقولوا آه فانه اسم الرحمن وكذا وه فانه مقلوب هو انتهى وفي معالم التنزيل عند قوله تعالى ان ابراهيم لاواه هو من يقول كثيرا آه آه فاغتنم هذا **ويفسدها التأوه** مصدر من باب التفعل يقال تأوه تأوها اذا قال اوه وهو بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وسكون الهاء او بضم الهمزة واسكان الواو وتثليث الهاء كذا في التوحية وزاد المص في شرح المنية او قال آه بمد الهمزة انتهى **قلت** فآه من لغات التأوه بل جعل صاحب القاموس الانين والتأوه واحدا فقال ان يئن أنا وانينا تأوه انتهى قال ابن امير حاج في تسمية آه انينا واوه تأوها مجرد اصطلاح انتهى يعني من الفقهاء وذكر ابن امير حاج ان من لغاته أو على مثال او العاطفة ومنها أوه بقصر مع فتح وسكون واو وكسر هاء وأوّ بقصر مع فتح وتشديد واو مع فتح او كسر بلا هاء وأوّياه بقصر مع فتح وتشديد مع فتح مثناة تحتية مخففة بعدها الف وسكون هاء وآوّياه بمد كذلك انتهى **قلت** فالتأوه يكون بحرفين وبازيد وفي شرح الميزان اوه بمعنى توجعت انتهى وفي المصباح تأوه مثل توجع وزنا ومعنى وفي المغرب اوه وتأوه اذا قال اوه وهي كلمة توجع ورجل اواه كثير التأوه انتهى **ويفسدها التأفيف** مصدر من باب التفعيل في المغرب اف كلمة تضجر وقد افف تأفيفا اذا قال ذلك انتهى وفيه لغات اشهرها ضم الهمزة وتشديد الفاء مع كسر منون قال تعالى ولا تقل لهما اف وفي شرح الميزان معناه تضجرت وفي شرح الوقاية التأفيف ان يقول اف مشددا كان او مخففا انتهى فالتأفيف كما قبله يكون بحرفين وبثلثة وحرى في كل من الثلثة قوله **ولو كانت** هذه الثلثة يعني كل منها او المعنى كانت لفظة الانين والتأوه والتأفيف حاصلة **بحرفين** مثل آه كدع ومثل او كاو العاطفة ومثل اف كقل وقد مر ان حرفا واحدا غير مفهم لا يفسد وان كانت بازيد من حرفين تفسد بالاولى عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده اذا كانت بحرفين لا تفسد في قوله الاخر وقوله الاول كقولهما وما كان منها على ثلثة ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم الفساد وما كان منها على اربعة فيفسد قولا واحدا كذا في شرح المنية لابن امير حاج **ويفسدها البكاء** في المصباح بكى يبكي بكا وبكاء بالقصر والمد وقيل القصر مع ارادة خروج الدمع والمد على ارادة الصوت انتهى وفي الكليات البكاء يمد اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن اغلب وقيل بالقصر خروج الدمع فقط وبالمد خروج الدمع مع الصوت انتهى لكن في الصحاح بكى يبكي كرمى يرمي بكا بالضم وهو يمد ويقصر فالبكاء بالمد الصوت الذي يكون مع خروج الدمع وبالقصر الدمع وخروجه انتهى وذكر الكرماني في شرح صحيح البخاري ما نصه اذا مددت البكاء اردت الصوت الذي يكون

وادلة الطرفين يأتي في اخر مسألة التنحنح منه

مع الدمع وإذا قصرت ارتدت الدموع وخروجها انتهى لكن في القهستانية وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكأنه
المختار عنده ولذا قال **بصوت** انتهى قلت وحرف معنى البكا ههنا سواء مدا أو قصر خروج الدمع و
مجرد خروجه غير مفسد فكان قوله بصوت قيدا للمفسد ففي التوجيه لو بكى بغير صوت بأن سال دمعه بلا صوت
لا تفسد صلاته انتهى وفي القهستانية لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد وهذا بالاتفاق انتهى ثم المراد بصوت
حصل به حرفان فأكثر لما سبق أن مجرد الصوت غير مفسد ثم قوله **لوجع أو مصيبة** تعليل للمصادر
الأربعة وتقييد لإفسادها أي يفسد الصلاة كل من الأنين والتأوه والتأفيف والبكاء بصوت إذا كان لأجل
حصول وجع أو مصيبة في المصلي وظرف لها أي الأنين وما بعده وقت ذلك الحصول قال مولانا أخي في قول
الوقاية من وجع أو مصيبة متعلق بجملة ما تقدم من الأنين إلى البكاء انتهى وهكذا قال في عناية الوقاية
والدر المختار ثم بين في عناية الوقاية وجه الإفساد بأن في كل من هذه الأربعة إظهار الجزع والتأسف
فكأنه قال أعينوني فإني متوجع فكان من قبيل كلام الناس انتهى وأفاد في الدرر أن الأنين ونحوه إذا كان من
وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزوني ولو صرح به يفسد كذا في الكافي قوله فعزوني هو بعين
مفتوحة وزاي مشددة بعدها واو الجمع من عزيته تعزية قلت له أحسن الله عزاءك أي رزقك حسن الصبر
من عزي يعزى إذا صبر على ما نابه كذا في المصباح من العزية قلت أصله فعزيوني ولقد أغرب نوح أفندي
حيث قال فعززوني من التعزيز بالزائين المعجمتين قال الله تعالى فعززنا بثالث أي قوينا انتهى **فائدة**
الوجع بفتحتين المرض ووجع فلان بالكسر يوجع وييجع وياجع بفتح الجيم في الثلاثة فهو وجع بكسر الجيم
والإيجاع الإيلام كما في الملتقط وفي المصباح وجع يوجع وجعا من باب تعب فهو وجع أي مريض متألم و
يقع الوجع على كل مرض وجمعه أوجاع ووجاع كأسباب وجبال انتهى والمعنى فيما نحن فيه لألم حصل في بدن
المصلي وفي الملتقط المصيبة واحدة المصائب والمصوبة بفتح الميم وضم الصاد لغة في المصيبة وأجمعت
العرب على همز المصائب وأصلها الواو ويجمع أيضا على مصاوب وهو الأصل انتهى وفي المصباح المصيبة النازلة
الشديدة وجمعها المشهور مصائب قالوا والأصل مصاوب وصاب أمر يصوب صوبا وأصابه إصابة لغتان
واسم المفعول من صابه مصوب على النقص ومن أصابه بالألف مصاب انتهى فالمصاب اسم مفعول من أصابته
مصيبة كما في الملتقط كما أن المصيبة في الأصل تأنيث مصيب اسم فاعل من أصاب أصلها مصوبة فهو أمر مصيب
وهي حالة مصيبة ثم جعلت اسما لكل مكروه مؤذ ففي فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب المصيبة كل ما يؤذي
المؤمن ويصيبه من المكروه روي أنه طفئ سراج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال إنا لله وإنا إليه راجعون
فقيل أمصيبة هي قال نعم كل شيء يؤذي المؤمن فهو له مصيبة انتهى كل شيء ساء المؤمن فهو مصيبة ابن السني
في عمل يوم وليلة عن أبي إدريس الخولاني مرسلا إذا انقطع شسع أحدكم فليسترجع فإنها من المصائب
البزار عد عن أبي هريرة من الجامع الصغير وعن عمر رضي الله عنه أنه انقطع شسع نعله فاسترجع وقال كل ما
ساءك فهو مصيبة من فتح القريب المجيب والمعنى فيما نحن فيه المكروه أصابه ولو في أهله أو ماله والله أعلم **لا**
يفسدها الأنين والتأوه والتأفيف والبكاء بصوت **لذكر جنة أو نار** أي لأجل ذكر المصلي أو عند ذكره
دار ثواب الله أو دار عقابه أو غير ذلك من الأمور الأخروية فقوله لا لذكر مرتبط بكل ما تقدم من الأنين
إلى البكاء كما نص عليه في منح الغفار وإنما لا يفسد ذلك لأنه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة
فكان في معنى التسبيح والدعاء وهذا لأن الأنين وما بعده قد ينشأ من معرفة قدرة الله تعالى وعظمته ومن شدة
الخوف والرغبة فيكون كالتقديس والدعاء كما في عناية الوقاية ولفظ الدرر لأن الأنين ونحوه إذا كان من
ذكرهما صار كأنه يقول اللهم إني أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته انتهى والأنين
قوله آه بالقصر والتأوه قوله آه بالمد والتأفيف قوله أف والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع أو مصيبة
قيد للأربعة إلا المريض لا يملك نفسه عن أنين وتأوه لأنه كعطاس وسعال وجشاء وتثاؤب وإن حصل
حروف للضرورة لا لذكر الجنة أو النار فلو أعجبته قراءة الإمام فجعل يبكي ويقول بلى أو نعم أو أرى لا يفسد كما في
الشراجية لدلالته على الخشوع من التنوير وشرحه الدر وإن أن المصلي في صلاته أو تأوه أو بكى فيها فارتفع
بكاؤه أي حصل منه صوت مسموع إن كان ذلك الأنين أو التأوه أو البكاء من ذكر الجنة أي بسبب تذكر الجنة
أو النار أو نحو ذلك مما هو من الأمور الأخروية لم يقطعها أي لم يفسد صلاته لأنه بمنزلة الدعاء بالرحمة أو
العفو فكأنه قال يا رب ارحمني وأدخلني الجنة أو نجني من النار ولو صرح بذلك لم يقطع صلاته فكذا إذا أتى بصوت
يدل عليه وإن كان ذلك الأنين ونحوه من وجع حصل له في بدنه أو مصيبة أصابته في أهله أو ماله يقطعها
لأنه بمنزلة الشكاية فكأنه قال بي وجع يمضني أو حصل لي موت ولد أو تلف مال أو نحو ذلك ولو صرح بذلك تفسد
صلاته فكذا إذا دل عليه بصوت ولأن القسم الأول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلاة والثاني
يدل على الجزع وعدم الصبر والتأسف على فائت الدنيا الدنية فينافيها وعن محمد أنه إن كان شديد الوجع بحيث

أمضه الجرح أوجعه ومضه من
باب رد لغة فيه والمضض بفتحتين
وجع المصيبة وبابه طرب من الملتقط

لا يملك

لا يملك نفسه لا تفسد من المنية وشرحها للمص ولو أن في صلاته أو تأوه أو بكى فارتفع بكاؤه إن كان من ذكر الجنة أو
النار لم يقطعها أي لم يفسد الصلاة لأن ذلك إذا كان من ذكر الجنة أو النار يكون لخوف عذاب الله تعالى وأليم عقابه أو
رجاء رحمة الله تعالى وجزيل ثوابه فيكون عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام بكونه أواها فقال
إن إبراهيم لأواه حليم وقال أيضا إن إبراهيم لحليم أواه منيب لأنه كان كثير البكاء في الصلاة على ما قيل وعن عبد الله بن
الشخير رضي الله عنه قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي ولجوفه أزيز كأزيز المرجل رواه النسائي وغيره وصححه
ابن حبان وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم ورواه أبو داود بلفظ كأزيز الرحى قال أبو عبيد الأزيز غليان صدره وحركته
بالبكاء وإذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأنين لا يكون من كلام الناس فلا يكون مفسدا وإن كان من وجع
أو مصيبة يقطعها لأنه يكون من كلام الناس لأنه بمنزلة الشكوى مما به وكلام الناس يفسد من شرح المنية لابن أمير حاج
والبكاء بصوت الأمر الأخروي أي خشية الله تعالى فإن ذلك غير مفسد بلا تحيّش من القهستانية **ويفسدها التنحنح**
بنونين أولاهما مفتوحة وثانيتهما مضمومة وبحائين مهملتين على وزن التدحرج فهو مصدر من باب التفعلل قال
في المختار التنحنح والنحنحة بمعنى واحد انتهى وهو قوله أح كما في شرح الوقاية وفي المنح هو قوله أح بالفتح أو الضم لكن في الجوهرة
أنه أح أح بالضم أو الفتح وكذا في حاشية أخي وعلى التكرير في القهستانية وفي الاختيار التنحنح أكسر ملك وأح أح دمك
قلت ولعله من التنحيح قال في الملتقط التنحنح صوت يردده الإنسان في جوفه وقد نح ينح بالكسر نحيحا والتنحنح معروف
والنحنحة بوزن الدحرجة مثله انتهى **بلا عذر** أي حالة تضطره إليه وفي التوجيه العذر وصف يطرأ على
المكلف يناسبه التسهيل عليه انتهى وهذا عندهما خلافا لأبي يوسف ذكره صاحب الخلاصة كما في إيضاح ابن الكمال
فإن كان التنحنح لعذر فإنه لا يبطل الصلاة بالاتفاق وإن حصل به حروف لأنه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا وإن كان
من غير عذر ولا غرض صحيح فهو مفسد عندهما خلافا لأبي يوسف في الحرفين وإن كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتحسين صوته
للقراءة أو للإعلام بأنه في الصلاة أو ليهتدي إمامه عند خطائه ففيه خلاف والصحيح عدم الفساد كما في التوجيه
ومن العذر اجتماع البزاق في حلقه كما في المسكينية وغيرها والتنحنح بحرفين بلا عذر أصابه فإن نشأ من طبعه فلا أو
بلا غرض صحيح فلو لتحسين صوته أو ليهتدي إمامه أو للإعلام أنه في الصلاة فلا فساد على الصحيح من التنوير والدر وقال
الزيلعي لو تنحنح لإصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو أخطأ الإمام فتنحنح المقتدي ليهتدي الإمام
لا تفسد صلاته وذكر في الغاية أن التنحنح للإعلام أنه في الصلاة لا يفسد انتهى وفي التجنيس والمزيد لو تنحنح يريد به إعلامه
أنه في الصلاة فإن تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته انتهى لكن في البحر الصحيح عدم الفساد انتهى قلت ويمكن أن يكون
من الغرض الصحيح التنحنح للتسبيح وتكبير الانتقالات وهي حادثة وقال في البحر قيد بالتنحنح لأنه لو تثاوب أو عطس فحصل منه
صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية انتهى من الشرنبلالية والتنحنح أح أح بلا عذر وهو أن لا يستطيع
الامتناع عنه بأن يجتمع البزاق في حلقه وإنما تفسد لأنه حصل منه الحروف وقيل إنه غير مفسد لأنه ليس بكلام وقيل
إنه مكروه بغير سبب وغير مكروه بسبب خشونة في حلقه أو الإعلام بأنه في الصلاة كما في التمرتاشي والأصح أنه لم يفسد
اتفاقا فلا بأس به للإمام ما لم يكثر وإن كثر فغيره أفضل إلا إذا كان متبركا وفيه إشعار بأن السعال غير مفسد وهذا
بالاتفاق كما في الزاهدي لكن في الخزانة إن ظهر الحروف به بالضرورة فيفسد من القهستانية **تتمة**
نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال أف أو تف فسدت عندهما خلافا لأبي يوسف والصحيح أن الخلاف في المخفف
وفي المشدد تفسد بالاتفاق انتهى وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فإن كان مسموعا تبطل وإلا فلا والمسموع ما له
حروف مهجاة عند بعضهم كأف وتف وغير المسموع بخلافه وإليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع
أن يكون له حروف مهجاة وإليه ذهب خواهر زاده انتهى وقال الكمال إن دليلهما قول النبي صلى الله عليه وسلم لرباح
وهو ينفخ في صلاته أما علمت أن من نفخ في صلاته فقد تكلم ولأنه من جنس الكلام لأنه حروف مهجاة وله معنى مفهوم مقصود
فإنه يستعمل جوابا عما يتضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل أف اسم لوسخ الأظافير وتف اسم لوسخ البراجم وقيل أن أف
اسم لوسخ الأذن وتف لوسخ الظفر قال الله تعالى ولا تقل لهما أف فجعله من القول وقال الشاعر أفا وتفا لمن مودته
إن غبت عنه سويعة زالت إن مالت الريح هكذا وكذا مال مع الريح أينما مالت من الشرنبلالية وأما دليل أبي يوسف
فهو ما في شرح المنية لابن أمير حاج أنه روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما أنه انكسفت الشمس على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فساقه الراوي إلى أن قال ثم نفخ في آخر سجوده فقال أف أف ثم قال يا رب
ألم تعدني أن لا تعذبهم وأنا فيهم ألم تعدني أن لا تعذبهم وهم يستغفرون رواه أبو داود وسكت عليه انتهى
وجوابه ما في شرح المنية للمص من قوله وأما قوله صلى الله عليه وسلم في صلاة الكسوف أف أف ألم تعدني أن لا تعذبهم
وأنا فيهم فمحمول على زمان إباحة الكلام في الصلاة فلا دليل فيه على عدم إفساد التأفيف انتهى وما ذكر من دليلهما
قال ابن أمير حاج أخرجه البيهقي عن أم سلمة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رباح لا تنفخ فإنه من نفخ
فقد تكلم وعن أنس رضي الله عنه رفعه النفخ كلام ثم هذا في النفخ المسموع وأما غير المسموع فمكروه تحريما لما في
أوسط الطبراني عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قام أحدكم إلى الصلاة فليسو موضع سجوده

التنحنح بغير سبب يكون ... وإن كان بسبب
كخشونة في حلقه أو للإعلام بأنه في
الصلاة لم يكره ولم تفسد إن لم يظهر
القراءة إلا بالتنحنح فهو عذر والأصح
أن التنحنح لتحسين القراءة لا تفسد
الصلاة من الضياء

قام الإمام إلى الخامسة فتنحنح
المقتدي تنبيها لا تفسد
أخطأ الإمام فتنحنح المقتدي
ليهتدي إلى الصواب
لا تفسد
من القنية

ولا يدعه حتى اذا اهوى ليسجد نفخ ثم سجد فلأن يسجد احدكم على جمرة خير له من ان يسجد على نفخته انتهى

مهمه ومن المكروه التنخم اى دفع ما فى الانف من النخامة فى الصلاة قصدا كما فى الزاهدى فان قطر بنفسه على الارض فلا بأس به لكن فى المنيه ان مسحه يكون اولى والتنخم خارج الصلاة الى اليسار افضل كما فى المنية ولا يلقى فى المسجد لا تحت البوارى ولا فوقها وان اضطر فالفوق اولى لانه ليس من المسجد حقيقة والنخمة بالمعجمة دفع كل شئ من الصدر او الانف كما فى القاموس كذا فى قهستانية الكيدانية ظهر على انفه ذنين فى الصلاة فمسحه اولى من ان يقطر منه على الارض من القنيه الذنين بذال معجمة ونونين على فعيل هو المخاط يسيل من الانف كذا فى الملتقط

ويفسدها التسميت بسكون تحتية وطول فوقية مصدر تفعيل كتبكيت وحرفه الثانى سين مهملة على ما فى النسخ والاهمال والاعجام كلاهما ثابت فى اللغة قال الشرنبلالى بالشين المعجمة افصح من المهملة انتهى وقال نوح افندى اكثر استعمالا بل المفهوم من كلام ابن الاثير فى النهاية ان تسميت العاطس بالمهملة لا غير انتهى ولذا اختار المص الاهمال على انه الاصل والاعجام زائد عليه فان الوحى نزل بلا اعجام ثم اعجم فى زمن الحجاج كما بين فى محله وهو مضاف الى

عاطس اضافة المصدر الى المفعول وفاعله محذوف اى تسميت المصلى عاطسا قال فى الملتقط التسميت بالمهملة ذكر الله تعالى على الشئ وتسميت العاطس ان تقول له يرحمك الله بالسين والشين جميعا قال ثعلب الاختيار بالسين يعنى المهملة وقال ابو عبيد الشين يعنى المعجمة اعلى فى كلامهم واكثر وعاطس اسم فاعل من عطس عطسا من باب ضرب وفى لغة من باب قتل كما فى المصباح وفى الاخترى العطسة بالفتح اخص من العطس بالفتح والعطاس بالضم مثله انتهى وفى شرح المنيه للمص واما لو قال المصلى للعاطس يرحمك الله فانها تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابى يوسف لحديث معاوية بن الحكم ولا يقال انه صلى الله عليه وسلم لم يأمره باعادة تلك الصلاة لانا نقول امره باعادتها لا بد منه ولا يشترط نقله صريحا والا فقد تكلم بكلام اخر عمدا لا على قصد اصلاح صلاته وهو مفسد بالاجماع انتهى وتسميت العاطس ان يقول المصلى له يرحمك الله وقال ابو يوسف انه غير مفسد وعن ابى يوسف لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت كما فى الظهيرية كذا فى القهستانية التشميت بفتح التاء المثناة وكسر الشين المعجمة الدعاء بالخير قال الجوهرى وكل داع بخير فهو مشمت والعاطس من عرض له العطسة يعنى من عطس مصليا كان او لا فقال له الاخر المصلى يرحمك الله فسدت صلاة هذا القائل واما قيد بالاخر لانه اذا قال له العاطس لنفسه لا تفسد صلاته لانه بمنزلة يرحمنى الله وبه لا تفسد كذا فى الظهيرية واما اذا قال احدهما الحمد لله فانه لا تفسد عند الاكثرين من حاشية اخى ولو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد فى نفسه كما فى المحيط من القهستانية وفى المحيط روى عن الاعظم ان العاطس يحمد فى نفسه ولا يحرك لسانه ولو حركه فسدت من طرق حاشية اخى ويفسدها تشميت عاطس بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه وبعكسه كتامين بعد التشميت من التنوير وشرحه كذا ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد والاحسن السكوت كما فى الكاكية ولو قال العاطس فى الصلاة يرحمك الله وخاطب نفسه ففى الخانية فسدت صلاته وينبغى ان لا تفسد كما لو دعا بدعاء آخر انتهى وبه جزم فى الخلاصة وفى الذخيرة وعن بعض المشايخ اذا عطس وقال لنفسه يرحمك الله يا نفسى لا تفسد صلاته فكانه قال يرحمنى الله انتهى وفيه نظر من شرح المنيه لابن امير حاج ثم الذى ينبغى للعاطس هو ان يسكت وقيل يحمد فى نفسه من شرح المص للمنيه ولو عطس رجل فى الصلاة فقال له اخر يرحمك الله فقال المصلى العاطس امين تفسد صلاته لانه اجابة وسواء كان القائل يرحمك الله خارج الصلاة او كان فى الصلاة ايض حتى تفسد صلاته بمنزلة قوله عافاك الله واطال بقاءك خلافا لابى يوسف كما فى المنيه وشرحها لابن امير حاج ولو كان بجنب المصلى العاطس رجل اخر فلما عطس المصلى قال له رجل ليس فى الصلاة يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلاة العاطس لانه اجابة ولا تفسد صلاة غير العاطس (اى فى الصلاة) لان تامينه ليس بجواب كذا فى فتاوى قاضيخان من المنيه وشرحها للمص لكن فى الذخيرة والتتمة لو امن المصلى لدعاء رجل ليس فى الصلاة تفسد صلاته انتهى فهذا يفيد فساد صلاة المؤمن الذى ليس بعاطس فى هذه المسألة ايض وليس ببعيد من شرح المنيه لابن امير حاج ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد كما فى الدرر وفيه خلاف كما قاله الكمال وفى البحر محل الخلاف فيما اذا اراد الجواب اما اذا لم يرده بل قاله رجاء الثواب فلا تفسد بالاتفاق كذا فى غاية البيان كذا فى الشرنبلالية وفى الملتقط والتجنيس وان عطس غيره فحمد الله يريد تفهيمه فسدت صلاته انتهى لانه تعليم للغير من غير حاجة له الى ذلك لكن ينبغى ان يكون هذا على قولهما لا على قول ابى يوسف وفى الجامع الصغير لفخر الاسلام فان حمد السامع قبل ان يحمد العاطس رجاء ما وعد به من الشفاء (الحمد وتذكيره ايام) لم تفسد صلاته لان هذا ليس بجواب قلب والظاهر ان هذا اشارة الى ما ذكره غير واحد منهم الامام نجم الدين النسفى فى طلبة الطلبه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص وذكره الزمخشرى فى الفائق فى سياق ما نقله موقوفا على مجاهد والشوص وجع السن وقيل الشوصة وجع فى البطن من ريح منعقد تحت الاضلاع يرفع القلب عن موضعه واللوص وجع الاذن وقيل وجع النحر والعلوص وجع فى البطن وقيل التخمة كذا فى نهاية ابن الاثير وغيرها ثم انى لم اقف على هذا الحديث مخرجا بل ذكر ابو الفرج ابن الجوزى فى الموضوعات عن ابى ايوب الانصارى رضى الله عنه ان رجلا

من سبق العاطس بالحمد امن من الشوص واللوص والعلوص ابن الاثير فى النهاية ولم يذكر من خرجه من مجموع الفائق للمناوى

عطس عند النبى صلى الله عليه وسلم فسبقه رجل الى الحمد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدر الى محامد الله تعالى عوفى من كذا وكذا بيلة ثم قال ابو الفرج هذا ليس بصحيح وفى سنده كذاب وكذا لا تفسد صلاته لو قال له رجاء الثواب ذكره العتابى وقال فى غاية البيان بالاتفاق وكوارد به الخطاب ففى الخانية روى عن محمد انه قال تفسد انتهى وعليه مشى الفضلى فى فتاواه وقال لان جواب غير العاطس للعاطس ليس هو التحميد فلم يأت بشئ يصير به مجيبا للعاطس فلم يكن جوابا وفى الدراية ولو شمت العاطس بالتحميد لا يفسد الا فى رواية عن ابى حنيفه ومحمد من شرح المنيه لابن امير حاج **واعلم** انه كما يخرج القران عن القرآنية بقصد الثناء او الدعاء فيجوز قراءته بهذا القصد للجنب والحائض كما مر كذلك الذكر يخرج عن الذكرية بقصد كونه جوابا للكلام فيكون مفسدا للصلاة ككلام الناس ولقد احسن المص الادب فلم يسند الافساد الى الذكر بنفسه بل اسنده الى قصد المصلى فلله دره فى ذلك فقال **ويفسدها قصد جواب** مركبا اضافيا فى جزؤه الاخير مشتق من جاب الفلاة اذا قطعها سمى به لانه يقطع كلام السائل وهو يكون تارة بنعم وتارة بلا كذا فى الكليات قال فى الملتقط الجواب معروف تقول اجابه واجاب عن سؤاله والمصدر الاجابة والاسم الجابة كالطاعة والطاقة يقال اساء سمعا فاساء جابة انتهى وفى المصباح جواب الكتاب معروف وجواب القول قد يقرره وقد يبطله ولا يسمى جوابا الا بعد طلب واجابه واجاب قوله والجمع اجوبة وجوابات انتهى وفى الكليات قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات كتبى واجوبة كتبى مولد وانما يقال جواب كتبى انتهى والمصدر مضاف الى مفعوله والمعنى قصد المصلى جوابا للكلام **بما** هو ذكر وثناء على الله تعالى والباء متعلقه بقصد ولك ان تجعلها متعلقة بجواب وتجعله فى تأويل اجابة والله اعلم مثل **الحمدلة** على وزن الدحرجة مصدر حمدل منحوت من الحمد لله اى قال الحمد لله مثل عبدل مفرد عبادلة قال سرى الدين يجوز ان يكون العبادلة جمعا لعبدل منحوتا من عبد الله بل الظاهر انه اقرب مما فى غاية البيان من انها جمع عبدل لغة فى عبد فان من العرب من يقول فى عبد عبدل وفى زيد زيدل انتهى اى قول المصلى الحمد لله ونظير الحمدلة البسملة مصدر بسمل منحوت من بسم الله قال فى الملتقط بسمل الرجل اذا قال بسم الله ويقال قد اكثرت من البسملة اى من قول بسم الله انتهى وفى المصباح بسمل بسملة اذا قال او كتب بسم الله وانشد الازهرى لقد بسملت هند غداة لقيتها، فيا حبذا ذاك الدلال المبسمل ومثله حمدل وهلل وحسبل وحيعل وسبحل وحولق وحوقل اذا قال الحمد لله ولا اله الا الله وحسبنا الله وحى على الصلاة وسبحان الله ولا حول ولا قوة الا بالله انتهى فاغتنم هذه الجملة **او الهيللة** مصدر هيلل منحوت من لا اله الا الله بابدال الياء من الالف المشددة فى الملتقط هلل الرجل تهليلا اى قال لا اله الا الله ويقال قد اكثر من الهيللة اى من قول لا اله الا الله وفى الاخترى الهيللة لا اله الا الله دملك انتهى اى قول المصلى لا اله الا الله **او السبحلة** مصدر سبحل منحوت سبحان الله فى الملتقط سبحل الرجل قال سبحان الله وفى الاخترى السبحلة بالفتح سبحان الله دملك انتهى اى قول المصلى سبحان الله **او الاسترجاع** مصدر استرجع استفعل من رجع وسينه للطلب كما هو الغالب فى بابه كان من استرجع طلب من نفسه الرجوع الى الله تعالى فى الملتقط استرجع عند المصيبة اى قال انا لله وانا اليه راجعون وفى الاخترى الاسترجاع رجوع اتمك وعند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون دملك انتهى اى قول المصلى انا لله وانا اليه راجعون واعلم ان عد الاسترجاع فى مقام الخلاف هو الصحيح قال فى الهداية بعد ذكر الخلاف والاسترجاع على الخلاف فى الصحيح انتهى وان قولهما بافساده هو المذهب قال فى التنوير وشرحه الدر ويفسدها جواب خبر سوء بالاسترجاع على المذهب لانه بقصد الجواب ككلام الناس انتهى وجزم فى الغرر والدرر بافساده من غير ذكر خلاف قال نوح افندى اختلف المشايخ فيما اذا اخبر بخبر سوء فاسترجع لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون مريدا بذلك الجواب وصحح فى الهداية والكافى الفساد عندهما خلافا لابى يوسف وقال بعض المشايخ انه مفسد اتفاقا ونسبه فى غاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضيخان ولو اخبر بمصيبة او بخبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون ان اراد به قراءة القران دون الجواب لا تفسد صلاته فى قولهم وان اراد به الجواب قال بعضهم تفسد صلاته عند الكل وهو الظاهر انتهى والظاهر ان هذا هو المختار عند صاحب الدرر حيث لم يذكر فيه خلافا انتهى **او الحوقلة** بتقديم القاف على اللام وقد توجد فى نسخ بتقديم اللام على القاف والراجح عندى هو الاول لما ستعرفه وهى مصدر حوقل منحوت من لا حول ولا قوة الا بالله وبهذا فسرها فى غاية البيان لحوقل قال لا حول ولا قوة الا بالله والحوقلة قول ذلك والمعنى قول المصلى لا حول ولا قوة الا بالله فى الملتقط الحولقة قول لا حول ولا قوة الا بالله وفى الاخترى الحولقه والحولاق لا حول ولا قوة الا بالله دملك انتهى لكن ذكر ابن الاثير فى حرف كذا من جامع الاصول ما نصه الحولقة لفظة مبنية من لا حول ولا قوة كالبسملة من بسم الله والحمدلة من الحمد لله هكذا رأيت الجوهرى قد ذكرها فى كتاب الصحاح بتقديم اللام على القاف وجاء بها فى فصل الحاء من باب القاف وغيره يقول الحوقلة بتقديم القاف على اللام فعلى الاول يكون التركيب من لا حول ولا قوة وعلى الثانى من لا حول ولا قوة الا بالله انتهى

ولو اخبر بوقوع مصيبة فقال جوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلاته اتفاقا والاصح انه على هذا الخلاف من شرح المص

الحوقلة الحولقة قاموس فى باب اللام

قلت وهذا هو الموافق لتفسير غاية البيان الملايم للمقام ولذا نحت الاول والله اعلم **تنبيه** النحت
تركيب كلمة من كلمتين كالسفسطة منحوتة من سوفا اسطا بعد الحاق العرب للاسمين بلغتها في الاستعمال
ومعناها بلغة اليونان علم الغلط والحكمة المموهة لان سوفا اسم للعلم واسطا اسم للغلط المزخرف كما اشتقت
الفلسفة من فيلاسوفا ومعناه بلغة اليونان ايض محب الحكمة كذا في شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقاني
وتمامه في مزهر اللغة للسيوطي فراجعه ثم ان اول هذه الخمسة يصلح جوابا لكلام يسر سامعه وكل من الثاني
والثالث لما يعجبه وكل من الرابع والخامس لما يسوءه فلاحظ حسن ترتيب الملتقى واعرف فضله فاذا سمع المصلي
كلاما يسره فقال جوابا له الحمد لله او كلاما يعجبه فقال جوابا لا اله الا الله او سبحان الله او كلاما يسوءه
فقال جوابا له انا لله وانا اليه راجعون او لا حول ولا قوة الا بالله فسدت صلاته عندهما **خلافا**
لابي يوسف وقال ابو يوسف لا يكون الجواب بهذه الاذكار مفسدا للصلاة لان ما هو ثناء بصيغته
لا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فيجعل جوابا
كتشميت العاطس وهذا لان الكلام يبنى على قصد المتكلم فان من رأى رجلا اسمه يحيى وبين يديه كتاب
فقال يا يحيى خذ الكتاب بقوة واراد به خطابه او مر برجل اسمه موسى وبيده شيء فقال له وما تلك بيمينك يا
موسى واراد به سؤاله او كان في السفينة وابنه خارجها فقال يا بني اركب معنا واراد به ركوبه معه لم يشكل
على احد انه متكلم لا قارئ وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمات الخمس بل كل كلمة هي ذكر او قرآن قصد
المصلي بها الجواب فهي على هذا الخلاف المذكور كذا في حاشية نوح افندي وكذا يفسدها كل ما قصد به الجواب
كان قيل أمع الله اله فقال لا اله الا الله او ما لك فقال الخيل والبغال والحمير او من اين جئت فقال وبئر
معطلة وقصر مشيد او الخطاب كقوله لمن اسمه يحيى او موسى مخاطبا يا يحيى خذ الكتاب بقوة او وما تلك
بيمينك يا موسى مخاطبا لمن اسمه ذلك او لمن في الباب ومن دخله كان امنا من التنوير وشرحه كذا وقال في
البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اي لا تفسد الصلاة بشيء من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها
الجواب في قول ابي حنيفه وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى وذكر في
الظهيرية انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا
اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور انتهى ما قاله في البحر
من الشرنبلالية وذكر المص على وفق الهداية مفهوم قوله وقصد جواب بقوله **ولو اراد** المصلي **بذلك**
اي بواحد مما ذكر من الحمدلة والهيللة والسبحلة والاسترجاع والحوقلة **اعلامه** غيره **بانه في الصلاة**
لا تفسد صلاته **اتفاقا** كما لو قصد الجواب بما ليس ثناء وذكر انه مفسد اتفاقا كما في شرح المجمع قال في الهداية
ولو اراد اعلامه انه في الصلاة لم تفسد بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة
فليسبح انتهى وقال في التجنيس والمزيد استاذن على المصلي فقال الله اكبر والحمد لله يريد به الاعلام لا تفسد
صلاته كما في التسبيح والاصل فيه ما روي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كنت اذا جئت النبي صلى الله عليه وسلم
واستاذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير
لاعلام القوم ولا تفسد صلاته به جرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان ذلك جواب
لان تقديره الحمد لله على ذلك انتهى من الشرنبلالية ولو قال لا حول ولا قوة الا بالله لدفع الوسوسة ان كانت
لامر الدنيا تفسد صلاته وان كانت لامر الاخرة لا تفسد كذا في الظهيرية والقنية نقلا عن محيط الطحاوي
من التوجيه سمع اسم الله فقال جل جلاله او النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او قراءة الامام فقال صدق
الله ورسوله تفسد ان قصد جوابه ولو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ولو سقط شيء من السطح فبسمل
او دعا لاحد او عليه فقال امين تفسد ولا تفسد في الكل عند الثاني والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم من الذخائر
ولو فتح المصلي في المصباح فتح المأموم على امامه قرا ما ارتج على الامام ليعرفه وفيه ارتجت الباب ارتاجا
اغلقته اغلاقا وثيقا ومنه قيل ارتج على القاري اذا لم يقدر على القراءة وكانه منع منها وهو مبني للمفعول
مخفف وقد قيل ارتج بهمزة وصل وتثقيل الجيم وبعضهم يمنعها وربما قيل ارتج وزان اقتتل بالبناء للمفعول
ايض ويقال رتج في منطقه رتجا من باب تعب اذا استغلق عليه انتهى وفي المغرب ارتج الباب اغلقه اغلاقا
وثيقا عن الليث والازهري ومنه قولهم ارتج على الخطيب وعلى القاري مبنيا للمفعول اذا استغلق عليه القراءة
فلم يقدر على اتمامها الا انهم يقولون للمرشد فتح على القاري قال شيخنا والعامة تقول ارتج بالتشديد وعن
بعضهم ان له وجها وان معناه وقع في رتجة وهي الاختلاط قلت ويعضده قولهم ارتج الكلام اذا التبس
واظهر منه ما حكى الازهري عن عمرو عن ابيه الرتج استغلاق القراءة على القاري قال ويقال
ارتج عليه وارتج عليه والتبس عليه بمعنى واحد انتهى فالمعنى ولو قرا المصلي ما ارتج واستغلق **على**
غير امامه من القراءة ولم يقدر عليه ليعرفه **فسدت** صلاة الفاتح وقوله على غير امامه

يشمل

اذا نابت احدكم نائبة في الصلاة فليسبح ق من كنوز الحقائق

اذا نابت احدكم وهو في الصلاة نائبة فليسبح اخرجه الستة شرح المص

يعني وان قصد الثواب لا منه

يشمل مقتديا معه في صلاته ويشمل مصليا غيره ومن هو ليس مصليا وانما فسدت لانه تعليم وتعلم وهو من
كلام الناس وفي قوله فتح اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة فاتفق ان حصل لذلك القاري
بها الفتح لا تفسد وشرط في الاصل في الفساد ان يكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل فيعفى و
لم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره كذا في شرح المنية للمص وفي الزيلعية
قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدي على المقتدي وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على اي
شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد التلاوة دون الفتح انتهى **لا تفسد** صلاة الفاتح **ان فتح على امامه مطلقا**
اي سواء كان الفتح بعدما قرا قدر ما يجوز به الصلاة او قبله وسواء كان بعدما انتقل الى محل اخر من القرآن او قبله
في الاصح وكذا لا تفسد صلاة الامام ان اخذ بفتحه مطلقا كذلك على الاصح كما في شرح المص للمنية والحاصل ان
الصحيح من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح ولا الآخذ مطلقا في كل حال كما في التوجيه
وهذا هو الاستحسان لما روي انه صلى الله عليه وسلم قرا في الصلاة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم
ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لاعلمتكم وعن علي رضي الله عنه
اذا استطعمك الامام فاطعمه اي اذا استفتحك فافتح عليه وقوله صلى الله عليه وسلم هلا فتحت علي مع انه لا يعلم
تركه الاية الا بعد الانتقال الى اية اخرى دليل الاطلاق والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة لان قراءة المقتدي منهي عنها
وفتحه على امامه مرخص فيه قال في الهداية وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا
جاء اوان الركوع او ينتقل الى اية اخرى قال ابن الهمام اجمل اوان الركوع للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط
وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعدما قرا مقدار ما يجوز به الصلاة وقال بعضهم ينبغي ان يركع اذا قرا قدر المستحب
قال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى انه صلى الله عليه وسلم قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة
المؤمنين بعد الفاتحة انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد ما قرا مقدار ما يجوز به الصلاة وبعد الانتقال
الى اية اخرى ولا دليل فيه على انه اذا ارتج عليه بعدما قرا مقدار ما يجوز به الصلاة ان الاولى ان لا يركع بل يلجئهم الى
الفتح ليقرا القدر المستحب لانه صلى الله عليه وسلم لم يرتج عليه ولم يتوقف بل سها عن تلك الكلمة واستمر ماضيا
على قراءته بدليل قول ابي ظننت انها نسخت اذ لو حصل منه صلى الله عليه وسلم توقف واضطراب عند تلك الكلمة
لم يظن انها نسخت وح فالاولى عند الارتاج والاضطراب هو الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرا قدر الواجب
والتوقف قليلا لرجاء التذكر او الفتح ان لم يقرا قدر الواجب لشدة تاكد الواجب لقربه من الفرض كما في شرح المنية للمص
قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على امامه من ساعته ويكره للامام ان يلجئهم اليه بان يقف ساكتا بعد الحصر او يكرر الاية
بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى اية اخرى واختلف المشايخ في اوان الركوع فمنهم من اعتبر اوان الاستحباب
ومنهم من اعتبر اوان الفرض واختاره العلامة الزيلعي ورجح الاول ابن الهمام كما في التوجيه قلت وما ذكره المص في شرح
المنية اعدل الوجوه وخير الامور اوساطها **تنبيه** وهذا كله على قول ابي حنيفه ومحمد واما على قول ابي يوسف
فلا تفسد صلاة الفاتح مطلقا لانه قرآن فلا يتغير بقصد القاري عنده من التوجيه وان فتح غير المصلي على المصلي
فاخذ بفتحه تفسد صلاته لانه تعلم وهو عمل كثير من المنية وشرحها للمص وقال في القنية راقما لظهير الدين المرغيناني
ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا فتفسد لان
تذكره يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ وعن ابي عبد الله الصفار ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحه
على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل لان التلقين من الخارج انتهى من التوجيه **تنبيه** في المحيط عن الاصل
والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما فالتعليم ليس بعمل كثير وانه تلاوة
حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه ولانه لو لم يفتح عليه ربما يجري على لسانه ما يكون مفسدا فكان
فيه اصلاح صلاته من التوجيه واعلم ان المص رحمه الله ذكر الكلام حقيقة اولا ثم اردفه بذكر الكلام حكما
من الاذكار ثم ختم الكلام بذكر السلام المشروع في اخر الصلاة وبهذه المناسبة اخره الى هذا المقام وفاقا للكنز
خلافا لغيره كما يجده المتتبع فقال **ويفسدها السلام** اي تسليم المصلي في اثناء الصلاة قبل القعود الاخير قدر
التشهد **عمدا** اي بقصد الخروج عن الصلاة لانه وان كان ذكرا في محله لكنه يجعل في غير محله كلاما مفيدا ان عمدا
ويعفى عنه ان بغير عمد وليس المراد به هاهنا سلام التحية لان غير عمده كعمده مفسد خلافا لما في شرح الوقاية قال
في الغرر والدرر يفسدها السلام عمدا قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل
ذكرا وفي العمد كلاما انتهى قال نوح افندي تبع صاحب الدرر في هذا صاحب الهداية فانه فرق بين العمد والسهو فقال
بخلاف السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب انتهى
وتبعه الشارحون وتوضيح كلامه ان السلام من اذكار الصلاة اذ المتشهد يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى عباد
الله الصالحين وهو اسم من اسماء الله تعالى وانما اخذ حكم الكلام بكاف الخطاب وانما يتحقق فيه معنى الخطاب عند
القصد فاذا كان ناسيا الحقناه بالاذكار واذا كان عامدا الحقناه بالكلام عملا بالشبهين كذا في العناية

وهكذا قيده صدر الشريعة وصاحب المجمع بالعمد واطلقه صاحب الخلاصة وحافظ الدين في الوافي والكنز فشمل العمد و
السهو وشمل ما اذا كان مع عليكم وبدونه وهذا الاطلاق مخالف لما مر عن الهداية والعناية من وجهين الاول ان
صاحب الهداية صرح بالفرق بين العمد والسهو فجعل السلام عمدا مفسدا وسهوا غير مفسد والثاني انه علل الفساد في
صورة العمد بما فيه من كاف الخطاب وظاهره انه ان لم يكن فيه كاف الخطاب لا يفسد وهذان الوجهان مخالفان للاطلاق
المذكور قال في البحر ولم ار من وفق بين ذلك وقد ظهر لي ان المراد بالسلام المفسد مطلقا ما يكون لمخاطب حاضر فهذا
لا فرق فيه بين العمد والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد حالة العمد فقط ما لا يكون
لمخاطب حاضر كما قالوا لو سلم على رأس الركعتين في الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد وكذا اذا سلم المسبوق مع
الامام انتهى وحاصل ما ذكره من التوفيق ان من اطلق السلام اراد به السلام على انسان بمعنى التحية وهو بهذا المعنى
يفسد الصلاة سواء كان عمدا او سهوا وسواء كان فيه كاف الخطاب او لم يكن بدليل ما قالوا ان المصلي لو اراد ان يسلم
على انسان ساهيا فقال السلام ثم تذكر انه في الصلاة فسكت تفسد صلاته انتهى وانما تفسد صلاته لانه تلفظ
به على قصد الخطاب وما يتلفظ به على قصد الخطاب او الجواب يلتحق بكلام الناس فعلم بهذا ان السلام على قصد الخطاب
يفسد الصلاة سواء كان فيه كاف الخطاب او لم يكن ومن قيده بالعمد اراد به السلام للخروج من الصلاة وهو بهذا المعنى
يفسد الصلاة عمدا ولا يفسدها سهوا بدليل انهم صرحوا انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضر ويتم صلاته
وبقي ههنا شيء وهو ان ظاهر كلام صاحب الهداية ومن نحا نحوه ان السلام عمدا للخروج من الصلاة انما يفسد الصلاة
اذا كان مقارنا لقوله عليكم فانهم عللوا اخذ السلام حكم الكلام بوجود كاف الخطاب فيه وقيل انما يفسد الصلاة مطلقا
اي سواء كان وحده او مع عليكم وهو ظاهر ما في الخانية من انه اذا فرغ الامام من التشهد فاراد ان يسلم فلما قال السلام
اقتدى به رجل قبل ان يقول عليكم لا يكون شارعا في صلاة الامام لان قوله السلام كلام تام الا ترى ان المصلي اذا
اراد ان يسلم على غيره فقال السلام ثم تذكر انه في الصلاة فسكت فانه يكون خارجا من الصلاة انتهى والحاصل ان الظاهر
ان المراد بالسلام في كلام من قيده بالعمد هو سلام الصلاة لا السلام على انسان فانه مفسد للصلاة سواء كان عمدا
او سهوا انتهى ما ذكره نوح افندي قلت فتحرر لنا من هذا ان سلام التحية مفسد ولو سهوا وبلا عليكم واما سلام
التحليل فمفسد ان عمدا ولو بلا عليكم على ظاهر الخانية وبه على ما يفيده الهداية وغير مفسد ان سهوا والحمد لله على
توفيقه وفي الشرنبلالية مراد المطلق كصاحب الكنز السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهيا او السلام في
غير حالة القعود والا فيندفع كلامه لانه ذكر فيما بعد انه لو سلم ساهيا للتحليل قبل اوانه لا يضره ويتم صلاته
ومراد المقيد بالعمد المخرج للسلام سهوا السلام للتحليل من الصلاة لا السلام على انسان انتهى لما قال الكمال في زاد
الفقير وتفسد بالسلام الا ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرحوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال
السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسألة انه يظن انه
اكمل اما اذا سلم في الرباعية مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها ترويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا
انتهى ونقل التونسي في شرح زاد الفقير عن كبداية السلام على انسان مفسد مطلقا واما السلام للخروج فمفسد
ان كان عمدا انتهى يفسدها الكلام ولو ساهيا الا السلام للتحليل اي للخروج من الصلاة قبل اتمامها على ظن اكمالها
فلا يفسد بخلاف السلام على انسان للتحية او على ظن انها ترويحة مثلا او سلم قائما في غير جنازة فانه يفسدها
مطلقا وان لم يقل عليكم ولو ساهيا فسلام التحية مفسد مطلقا وسلام التحليل ان عمدا من التنوير وشرحه الدر
ويفسدها السلام بنية التحية وان لم يقل عليكم ولو كان ساهيا لانه خطاب من المراقي السلام للتحلل سهوا غير مفسد
ان كان حالة القعود لا القيام كذا في الشرنبلالية قلت الا في الجنازة فانه غير مفسد في قيامها كما افاده
خذ هذا المجموع شاكرا لانعم الله ولا تنس جامعه من دعائك بالعفو والمغفرة والرحمة واعلم انه لما حمل لفظ السلام
على سلام التحليل ولم يتصور رده من المصلي احتيج في قوله **ورده** الى طريقة الاستخدام بان يراد بضميره
سلام التحية قال نوح افندي بعد تحقيق ان المراد في قولهم السلام عمدا هو سلام التحليل لا سلام التحية فعلى هذا
يكون الضمير في ورده راجعا اليه بمعنى السلام على انسان على طريقة الاستخدام انتهى قلت وهي هنا ان يراد بلفظ
السلام احد معنييه وبضميره معناه الاخر ولقد اصاب صاحب المجمع حيث قال وتفسد بالسلام عمدا ثم قال بعد اسطر
ولو اكل فيها او شرب مطلقا او رد السلام بلسانه او بيده فسدت ثم الرد مصدر رده عليه لا من قبيل رد عليه الشيء
اذا لم يقبله او خطاه فيه كما في الملتقط بل من قبيل رددت اليه جوابه اي رجعته اليه كما في المصباح اي ويفسدها
رد المصلي سلام من سلم عليه ورجعه اليه بلسانه بان يقول وعليكم السلام ولو ناسيا كونه في الصلاة ولذا لم يقيده
بالعمد وفي التنوير وشرحه كذا رد السلام ولو سهوا بلسانه لا بيده بل يكره على المعتمد نعم لو صافح بنية السلام
قالوا تفسد لانه عمل كثير انتهى قوله ورده اقول هذا اذا رده بلسانه اما اذا رده بغيره فقد اختلف فيه ذكر في
الخانية والظهيرية والغاية وفي بعض نسخ الخلاصة انه لو سلم انسان على مصل فاشار الى رد السلام برأسه او
بيده او باصبعه لا تفسد صلاته انتهى وقال في الهداية ولا يرد السلام بلسانه لانه كلام ولا بيده لانه كلام معنى حتى

لو صافح بنية التسليم تفسد صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده تفسد صلاته انتهى وحمل بعضهم
هذا الخلاف على اختلاف الروايتين قال العلامة الزيلعي في شرح الكنز الرد بالاشارة مكروه وبالمصافحة
مفسد وقال بعض الفضلاء والحق ما ذكره بعض المحققين من ان الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض
المشايخ من مسألة المصافحة التي سبق ذكرها والصحيح ان السلام على المصلي ورده على المسلم بالاشارة مكروه وهل هي
كراهة تنزيه لانه ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يفعلها وفعله صلى الله عليه وسلم لها انما كان تعليما للجواز
فيكون بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم اولى من تركه فلا يوصف بكراهة التنزيه التي مرجعها ترك الاولى
والحاصل ان النبي صلى الله عليه وسلم منع عن رد السلام بالاشارة لانه سبب للشغل وفعله هو لانه مؤيد محفوظ
عن ان يشغله شاغل عن عبادة ربه ولو تعارضا قدم المانع وفي حديث جيد اخرجه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه
انه قال صلى الله عليه وسلم من اشار في الصلاة اشارة تفهم او تفقه فقد قطع الصلاة واعلم انه يكره السلام على
المصلي والقارئ والجالس للقضاء او البحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه في غير محله كذا
ذكره العلامة الزيلعي من حاشية نوح افندي قال القدوري ولا يرد السلام بلسانه ولا بيده قال في الجوهرة فان رده
بلسانه بطلت صلاته وكذا اذا صافح بنية السلام تفسد ايضا وان اشار برد السلام برأسه او بيده او باصبعه
لا تفسد الا انه يكره ويكره السلام على القارئ والمصلي والجالس على البول والغائط انتهى وفي النهر عن صدر الدين الغزي
سلامك مكروه على من ستسمع ومن بعد ما ابدي يسن ويشرع مصل وتال ذاكر ومحدث خطيب ومن يصغي اليهم
ويسمع مكرر فقه جالس لقضائه ومن بحثوا في العلم دعهم لينفعوا مؤذن ايضا ومقيم مدرس كذا الاجنبيات
الفتيات امنع ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ومن هو مع اهله يتمتع ودع كافرا ايضا ومكشوف عورة ومن هو
في حال التغوط اشنع ودع آكلا الا اذا كنت جائعا وتعلم منه انه ليس يمنع كذلك استاذ ومغن مطير
فهذا ختام والزيادة تنفع وصرح في الضياء بوجوب الرد في بعضها وبعدمه في سلام عليكم بجزم الميم من الدر
ويأتي في كتاب الكراهية ان شاء الله تعالى لا يسلم المتفقه على استاذه ولو فعل لا يجب رد سلامه ولا يسلم الخصمان
على القاضي ولو فعلا لا يجب الرد كذا في القنية ولما كان لفظ الامام في قول الهداية واذا قرأ الامام من المصحف قيدا
اتفاقيا لان الحكم يعمه وغيره استبدل المص ضمير المصلي بالامام على وفق الكنز والوقاية فقال **و يفسدها**
قراءته اي المصلي حال كونه متلقنا للقرآن **من مصحف** من بيانه في الغسل نكره لان المراد به ههنا ما فيه
قرآن ولو جدارا هذا عنده **خلافا لهما** وان قرأ المصلي القرآن من المصحف او من المحراب تفسد صلاته عند
ابي حنيفة خلافا لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت الى عبادة لكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب وعند
الشافعي لا يكره ايضا لما روي ان ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها وعنه كان يؤم بها في شهر رمضان من المصحف قلنا
ان صح فهو محمول على انه كان يراجعه قبل الصلاة ليكون بذكره اقرب ولابي حنيفة طريقان احدهما ان تقليب
الاوراق عمل كثير وعلى هذا فلو لم يقلب لا تفسد وكذا المكتوب في المحراب والاخر ان التلقن من المصحف تعلم ليس من
اعمال الصلاة وهذا يوجب التسوية بين ما اذا قلب الاوراق او لم يقلب وبين المصحف والمحراب ونحوه قال في
الكافي وهو الصحيح ولم يفرق في الكتاب بين القليل والكثير وقيل لا تفسد ما لم يقرأ قدر الفاتحة وقيل ما لم يقرأ
آية وهو الاظهر لانه مقدار ما يجوز به الصلاة عنده وهذا اذا لم يكن حافظا لما قرأه فان كان حافظا لا تفسد
بالاجماع لعدم التلقن من المنية وشرحها للمص قوله ويفسدها قراءته من مصحف قولهم هذا عند ابي حنيفة وقالا
هي تامة لانها عبادة انضمت الى عبادة اخرى وهو النظر الى المصحف والعبادة الواحدة غير مفسدة فكيف اذا
انضمت الى اخرى الا انه يكره لانه تشبه بصنيع اهل الكتاب هذا ان قصد التشبه بهم اما ان لم يقصده فلا يكره
عندهما لان التشبه باهل الكتاب ليس بمكروه في كل شيء بل فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا في شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وله وجهان احدهما ان حمل المصحف وتقليب اوراقه والنظر فيه عمل كثير وهو مفسد لا محالة
والثاني انه تلقن منه فاشبه التلقن من غيره والتلقن من الغير مفسد لا محالة فكذا من المصحف وعلى الوجه
الاول يفرق بين الموضوع والمحمول فلو كان موضوعا بين يديه على شيء ولم يحمله ولم يقلبه لا تفسد لانه اخذ في
التعليل الحمل فاذا فات بالوضع فات بعض التعليل وعلى الثاني لا فرق بين الموضوع والمحمول لانهما في التلقن سواء
فتفسد بكل حال وهو الصحيح كذا في الكافي والبرهان تبعا لما صححه شمس الائمة السرخسي وعلى الوجه الثاني المصحح الصحيح
لو قرأ القرآن المكتوب في المحراب تفسد فهو داخل في المصحف فان المراد به المكتوب فيه شيء من القرآن ولم يذكر المص
مقدار ما يقرأ وهو مختلف فيه فمنهم من يقول ان قرأ مقدار آية تفسد ومنهم من يقول ان قرأ مقدار الفاتحة
تفسد صلاته وفي الجامع الصغير لم يفصل بين القليل والكثير وهو الظاهر فلهذا اطلقه في الكتاب وقال الرازي
قول ابي حنيفة محمول على من لم يحفظ القرآن ولا يمكنه ان يقرأ الا من مصحف فاما الحافظ فلا تفسد صلاته في
قولهم جميعا وتبعه على ذلك السرخسي في جامعه الصغير على ما في النهاية وابو نصر الصفار على ما في الذخيرة معللا
بان هذه القراءة مضافة الى حفظه لا الى تلقنه من المصحف وجزم به في فتح القدير والبرهان وشرح النقاية

من غير ذكر خلاف وقال في التبيين ولو كان يحفظ القران وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته
لعدم الامرين انتهى فاشار الى الخلاف لما ان صيغة قالوا يشار بها الى الخلاف وقال في البحر وهو اوجه كما لا يخفى
وفي الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الا على القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انه لا يجزيه انتهى ويخالفه
ما نقل في النهاية عن مبسوط شيخ الاسلام ان الامام ابا بكر محمد بن الفضل كان يقول في التعليل لابي حنيفه
اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر قلبه وصلى بغير قراءة يجزيه ولو كانت
القراءة من المصحف جائزة لما ابيحت الصلاة بغير قراءة والظاهر ان ما في الظهيرية متفرع على ان علة الفساد حمله
وتقليبه الاوراق وما ذكره الامام ابو بكر محمد بن الفضل متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تلقنه انتهى
من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي وسرد المص ما بعد قوله وقراءته على وفقه بايراده بضمير المصلي فقال
ويفسدها **اكله** قبل قعوده الاخير قدر التشهد من خارج ولو شيئا قليلا ولو ناسيا **وكذا شربه** وان
اكل المصلي في صلاته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير لانه عمل اليد والفم
ولا يعذر بالنسيان لان هيئة الصلاة مذكرة بخلاف الصوم ولا فرق بين القليل والكثير اذا لم يكن من بين اسنانه
حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج فسدت من المنية وشرحها للمص وان ابتلع سمسمة فسدت على المشهور وعن ابي حنيفه
لا تفسد من الجوهرة قلت فان مضغها فلا كلام في الفساد لانه عمل كثير والله اعلم وفي كنز حنية انما كانت حالة
الصلاة مذكرة لانها على هيئة تخالف العادة ولان زمانها قصير فيكون الاكل والشرب فيها في غاية البعد فلا يعذر
بالنسيان فصار كالحدث بخلاف الصوم فان حالته غير مذكرة لانها على هيئة توافق العادة ولان زمنه طويل
فيكثر فيه النسيان فيعذر به انتهى وقيل يجوز الشرب في النفل وهو رواية عن احمد من حاشية اخي **و** يفسدها
سجوده بوضع جبهته او قدميه **على شيء نجس** بكسر الجيم لانه مقابل طاهر قال في الدر المختار وان اعاده
على طاهر بخلاف وضع يديه وركبتيه على الظاهر انتهى قلت هو بالمهملة صيغة ترجيح والمعنى بخلاف وضع
يديه وركبتيه على نجس فانه لا يفسد الصلاة على الظاهر وافاد نوح افندي ان هذا ترجيح ضعيف فانه قال الفقيه
ابو الليث في العيون رواية جواز الصلاة مع نجاسة موضع الكفين والركبتين شاذة وقال قاضيخان واذا كانت
النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلاة وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او في
اذا بلغت اكثر من قدر الدرهم مجموعة
موضع الركبتين او في موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين
وبين موضع السجود والقدمين في ان النجاسة في مواضعها مفسدة للصلاة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة
بمنزلة حملها وان لم يكن وضع ذلك فرضا انتهى هذا عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده لا يفسد الصلاة
سجود المصلي على النجس لكن لا في كل الاوقات بل **فيما** اي في وقت هو **اذا اعاده** اي وقت اعادة المصلي سجوده
على شيء طاهر وانه تبطل الصلاة لعدم السجود وذلك لان الفاسد عنده بالنجاسة هو السجود لا الصلاة
فاذا اعاده على طاهر تمت صلاته والا لا ثم لفظ المص ظاهر في ان هذا مذهب لابي يوسف وفي التوجيه قيل هذا
مذهب له وعليه عبارة المجمع والبرهان وقال في المختصر ولو وضع وجهه او قدميه على النجس تبطل الصلاة عندهما وعند
ابي يوسف تبطل السجدة لا الصلاة انتهى وهذه العبارة تدل على ان ما ذكر مذهب له وقيل ليس هو مذهبا له
بل هو رواية عنه وهو ظاهر عبارة الدرر والكافي انتهى قلت لقوله وعن ابي يوسف بعن لا بعند والله اعلم
وهذه المسألة ماخوذة من الوقاية والخلاف من المجمع ولاعادة سجوده اي ويجيزها ابو يوسف لاعادة سجوده
على الطاهر بعد النجس اي بعد سجوده على المكان النجس وقالا لا يجوز له ان فساد السجدة لا يؤثر في فساد الصلاة
اذا اعيدت كما لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى واعادها في آخر الصلاة لا تفسد به صلاته مع ان السجدة
وقعت في غير موقعها ولهما ان السجدة جزء من الصلاة فيفسد الكل بفساده واما عدم فسادها بتاخير السجدة فلان
السجود ركن متكرر يمكن تاخيره اذ الترتيب في افعال الصلاة ليس بفرض عندنا اذا لم يتغير هيئتها كتقديم السجود
على الركوع الا يرى ان الفائت من المسبوق اول الصلاة وهو يؤخره عما ادركه ولو كان الترتيب فرضا ما جاز و
فيما نحن فيه فسدت السجدة فلا يرتفع فسادها باعادتها من المجمع وشرحه **واعلم** انه لما لوحظ في العمل
الكثير المفسد للصلاة ان لا يكون من اعمالها ولا لاصلاحها كما ستعرفه فقد لوحظ فيه ان لا يكون من عمل المصلي
فناسب ذلك ترك اضافته الى ضمير المصلي فلذلك قال **و** يفسدها **العمل الكثير** الذي ليس من اعمال الصلاة
ولا لاصلاحها قال المص في شرح المنية وذلك لان كثيرا ما هو من اعمال الصلاة لا يفسدها ولا ما هو لاصلاحها كالمشي
والتوضؤ عند سبق الحدث واما العمل القليل الذي ليس من اعمالها ولا لاصلاحها فمكروه كما في الفتح وغيره وكل
عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلي انه في الصلاة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وما كان دون
ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلاة ام لا فهو قليل وقال بعضهم كل عمل يعمل باليدين عرفا و
عادة فهو كثير ولو قدر انه عمله بيد واحدة وما كان يعمل بيد واحدة في العادة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع
انه عمله باليدين ولا يخفى ان هذا مخصوص بما هو من اعمال اليد والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام

ولو رفع رأسه الى السماء فوقع في حلقه برد او مطر ووصل الى جوفه فسدت صلاته من [illegible]

الناظر اي من بعيد

ابي بكر

ابي بكر محمد بن الفضل وقيل يفوض الى رأي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشايخ على الاول وقال
الحلواني ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفه لان مذهبه التفويض الى رأي المبتلى في كثير من المواضع ولكن
هذا غير مضبوط وتفويض مثله الى رأي العوام مما لا ينبغي واكثر الفروع او جميعها مخرج على احد الطريقين
الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان ما يقام باليدين عادة يغلب على ظن الناظر انه ليس في
الصلاة وكذا قول من اعتبر التكرار الى الثلث متوالية في غيره فان بالتكرار يغلب على الظن ذلك فلذا اختاره
جمهور المشايخ كذا في المنية وشرحها للمص اتفق علماؤنا على ان العمل القليل لا يفسد الصلاة والكثير يفسدها
واختلفوا في حد الفاصل بين القليل والكثير على اقوال احدها ان كل عمل لا يشك الناظر انه ليس في الصلاة فهو
كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا اصح وتبعه في التبيين و
الولوالجية وقال في المحيط وهو الاحسن ونسبه في الخانية والخلاصة الى عامة المشايخ ورواه الثلجي عن اصحابنا
وقال الولوالجي الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصلي في الصلاة فح اذا رآه على هذا العمل
وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل وثانيها ما يستكثره المصلي يعني انه يفوض الى رأي
المبتلى به وهو المصلي فان استكثره كان كثيرا وان استقله كان قليلا قال الامام الحلواني هذا اقرب الى مذهب
ابي حنيفه فان دأبه التفويض الى رأي المبتلى وثالثها ما يحتاج الى اليدين عادة وان فعل بيد واحدة كالتعمم ولبس
القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يحتاج الى اليد الواحدة قليل وان فعل بيدين كحل السراويل ولبس
القلنسوة ونزعها ونزع اللجام قال في البحر ولم ار من صحح هذا القول وقد يقال انه غير صحيح فانه لو مضغ العلك في صلاته
فسدت صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد
رأسا فضلا عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يفعل بيد واحدة وهو مبطل اتفاقا ثم قال والحاصل ان
فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم تتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر
ان اكثرها تفريعات من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وان كل ما لم يرو عن الامام الاعظم فيه قول بقي كذلك
مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مسألة ليس لشيخنا
فيها قول فنحن فيها كذلك من حاشية نوح افندي ويفسدها كل عمل كثير ليس من اعمالها ولا لاصلاحها وفيه خمسة اقوال
اصحها ما لا يشك بسببه الناظر من بعيد في فاعله انه ليس فيها وان شك انه فيها ام لا فقليل لكنه يشكل بالمس و
التقبيل فتأمل فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب وما روي من الفساد فشاذ من التنوير وشرحه للدر
قلت يعني في التكبيرات الزائدة على التحريمة فقد قال في المنح وروى مكحول النسفي عن ابي حنيفه ان رفع اليدين عند الركوع وعند
رفع الرأس منه مفسد وهي رواية شاذة وليست بصحيحة انتهى والعمل الكثير الذي ليس من اعمال الصلاة كالحك ونتف
الشعر ثلثا ورفع العمامة او القلنسوة او وضعهما على الرأس باليدين والمشي في دفعة خطوتين فصاعدا ومضغ العلك
وتسريح اللحية وتقبيل المرأة وملامستها والمصافحة والتعمم والتخمر والتسرول والتخفف والادهان ورضع الصبي ورمي
الشيء بكفه او اطراف اصابعه ثلثا كل هذا عمل كثير والاصل فيه ان ما لو رآه الناظر يتيقن انه ليس في الصلاة او ما لا يمكن
عمله الا باليدين او يمكن لكنه يعمل باليدين او يكرر شيئا واحدا مرتين او ثلثا يكون عملا كثيرا مفسدا وشد الازار
مفسد دون الحل وقيل عكسه والجام الدابة مفسد ونزعه لا وقتل القمل مرارا متداركا مفسد وان كان بينها فرجة
لا يفسد وكذا الحك والتروح بالمروحة او الكم ولو وضع الدهن على رأسه بيد واحدة او شم ريحانا طيبة او نزع
قميصا او خفه الواسعين او لبس قلنسوة او وضعها بيد واحدة او زر قميصا او قباء او حله كذا او لمسته امرأة او
قبلته بغير فعله او فتح بابا او اغلقه دفعة بيد واحدة لا تفسد في هذه كلها من الحاوي القدسي العمل الكثير
يفسد الصلاة والقليل لا ثم قيل الكثير ما لا يمكنه اقامته الا باليدين واليسير ما يمكنه اقامته بيد واحدة وروى
الثلجي عن اصحابنا ان الكثير ما لو رآه الناظر يستيقن انه ليس في الصلاة بخلاف اليسير وهو الاحسن ولو مضغ العلك
كثيرا او كان في فمه اهليلجة فلاكها او سرح لحيته او لمس امرأة بشهوة او قبلها بشهوة او بغير شهوة او صافح انسانا
يريد السلام او تعمم او تسرول او تخفف او تخمرت امرأة او ارضعت صبيا او ادهن بان اخذ وعاء الدهن وادهن
رأسه بيد واحدة تفسد صلاته ولو صب الدهن على رأسه بيد واحدة او شم ريحانا طيبة او نزع قميصا عليه او لبس
قميصا او قلنسوة او نزعها او زر قميصا عليه او قباء او حله او خلع الخف وهو واسع او وضع العمامة على رأسه
او مسته امرأة بشهوة وهو لم يشتهها او قبلته امرأة على فمه ولم يقبلها هو او فتح بابا او اغلقه دفعة بيد واحدة لا تفسد
وان عالجه بمفتاح غلقا او قفلا فسدت ولو رمى طيرا بحجر باطراف اصابعه لا بكفه واحدا واثنين لا تفسد وان رمى ثلثا
تفسد وان شد ازاره قيل فسدت وان حله لا تفسد وقيل على عكسه وكذا اذا الجم دابته فسدت وان نزع اللجام منها لا تفسد
وذكر في المنتقى لو تروح بكمه لا تفسد ولو تروح بالمروحة قالوا تفسد وذكر محمد في الهارونيات لو تروح بالمروحة مرة
او مرتين لا تفسد ولو قتل القمل مرارا متداركا فسدت وان كان بين القتلات فرجة لا تفسد وكذلك لو حك بدنه قال محمد
لو كتب على شيء يرى فسدت صلاته وعلى شيء لا يرى لا تفسد صبي مص ثدي امرأة مصلية ان خرج اللبن فسدت والا فلا من وجيز السرخسي

مبتنى ان تضع ثديها امه في الصلاة بغير فعلها ونزل اللبن لم تفسد وعن بعضهم فسدت وان لم ينزل لا تفسد وعن بعضهم
ان مص ثديها ثلثا فسدت والا لا وفي النوادر ونزل لها لبن لم تفسد وهو الاصح وان جذبته الكتابة حتى زال عن موضعه
فجاوز موضع سجوده فسدت والا فلا سجد الامام للتلاوة من غير ان يجب عليه وتابعه القوم فسدت صلاتهم هذه
رواية عن اصحابنا واما عندي فلا تفسد وعن ابي يوسف دفع المصلي الى الصف كنساء او حول وجهه او كشف عورته
او وقع قدام امامه من الزحام فصلاته تامة ما لم يركع او لم يسجد على تلك الحال وهذا قول ابي حنيفة وان تعمد شيئا
منها فسدت من القنية المختار في العمل الكثير ما يقع به عند الناس انه ليس في الصلاة نظر من زيقه الى عورته لم تفسد
صلاته في الاصح نظر في صلاته بشهوة الى فرج امرأته المطلقة صار مراجعا ولم تفسد صلاته في الاصح من منية المفتي ومن ذلك
العمل المفسد للصلاة مفوض الى العرف لو كان بحيث لو رآه راء يظن انه خارج الصلاة يعني فسدت من الاشباه والنظائر في قاعدة
العادة محكمة ولما كان الشروع في الصلاة من افعال المصلي ناسب ذلك اضافته الى المصلي فلذا عاد المص رحمه الله
الى الاضافة الى الضمير المصلي فقال **ويفسدها شروعه في غيرها** اي في صلاة مغايرة لها كان كان
في ظهر فنوى عصرا وكبر له فانه يفسد بذلك ما كان صلى من الظهر ويصح شروعه في العصر ان لم يكن صاحب ترتيب
والا فنواه عصرا صار نفلا عن ابي حنيفة وابي يوسف كما نبه عليه في المسكينية ومن تأمل في هذا المقام و
عرف قدر الكلام عرف فضل الملتقى على غيره فلقد اجاد المص رحمه الله بتأخير مسألة الشروع الى هذا المقام
وذكرها على ابلغ وجه من الايجاز قريب من الاعجاز بالنسبة الى كلام الهداية والكنز والوقاية كما يجده المتتبع
البصير ويعطف ما بعدها عليها عطفا للشيء على قريبه ونقيضه وانتقاله من المفسد الى غيره بقوله **لا يفسدها**
شروعه فيها شروعا **ثانيا** او جاعلا الشروع فيها اثنين كان كان في ظهر فنواه بقلبه لا بلسانه
فانه يفسده كما نبه عليه ابن الكمال عن الخلاصة فلو قال وهو في الظهر نويت ان اصلي الظهر بطل ما صلى منه
ولا يجتزأ به كما في المسكينية وجدد التحريمة من غير رفع اليد قاله ابن الكمال فانه لا يفسد بذلك ما صلى من الظهر بل هو
محسوب معتبر فانما يلزم اتمام ما بقي منه ولفظ الهداية ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد
نقض الظهر لانه صح شروعه في غيره فيخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى ركعة منها فهي هي ويجتزأ بتلك الركعة
لانه نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوي على حاله انتهى وفي التنوير وشرحه كذا ويفسدها
انتقاله من صلاة الى مغايرتها ولو من وجه حتى لو كان منفردا فكبر ينوي الاقتداء او عكسه صار مستأنفا بخلاف
نية الظهر بعد ركعة الظهر الا اذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا انتهى وكبر ينوي التطوع ثم كبر ينوي الفرض
يصير شارعا في الفرض وتبطل نية التطوع لان النية في الافعال يصح تبديلها اذا قارنتها كما يصح تبديلها في التروك
مجردة وحاصله صحتها اذا قارنت المنوي فعلا او تركا سواء تقدمها مماثل او مغاير او لم يتقدمها شيء فتنسخ المغاير وتقرر
المماثل وهذا اصل ينبني عليه جميع الفروع المتعلقة بالنية فاعلمه ولو صلى ركعة من الظهر ثم افتتح ناويا العصر
او التطوع بتكبيرة يتعلق بافتتح فقد نقض الظهر وصح شروعه فيما كبر ناويا له من العصر او التطوع بناء على الاصل المذكور
وكذا اذا شرع في المكتوبة اي مكتوبة كانت ثم كبر ينوي الشروع في النافلة اي نافلة كانت يصير ناقضا المكتوبة ويصح شروعه
في النافلة للاصل المذكور وهذا من ذكر العام بعد الخاص او كان من شرع في المكتوبة منفردا فكبر ينوي الاقتداء بالامام
فانه يصير شارعا فيما كبر ناويا له من الصلاة بالاقتداء رافضا لما كان فيه من الصلاة منفردا لما ذكر من الاصل وذلك لان الصلاة
بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما فيها من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر
ينوي الظهر فهي هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قال بلسانه نويت ان اصلي
الظهر بطلت تلك الركعة كذا في الخلاصة ويجتزئ اي يكتفي بتلك الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان
مقيما وصلى اربعا اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد على رأس الركعة الرابعة من صلاته
التي هي ثالثة بعد التكبير فسدت صلاته لتركه فرضا وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه لسجوده للركعة الخامسة
ولكن فسدت فرضية الصلاة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف واصلها عند محمد وينبغي ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا
بست عندهما وبركعتين عنده من المنية وشرحها للمص واذا كبر المسبوق ينوي الاستقبال يخرج من صلاته وكذا من في
المكتوبة اذا كبر ينوي النافلة او عكسه او من في الظهر ينوي الجمعة او عكسه يخرج من الاولى ولا يدخل في الثانية الا بتحريمة
جديدة ولو شك المصلي في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبيرة ثم علم انه كان كبر لا يكون قطعا للصلاة ولو صلى من المغرب ركعة
فظن انه لم يكبر فكبر ثانيا وصلى ثلثا فصلاته جائزة ولو كان المؤدى اولا ركعتين فصلى ثلثا فسدت صلاة المغرب وفي ذوات
الاربع ان صلى ركعة ثم كبر وصلى اربعا فسدت وان صلى ركعتين ثم كبر جازت من الحاوي القدسي **ولا يفسدها نظره**
ان نظر الى مكتوب قرآنا كان او غيره كما في الدرر على ما كان من ورق وجدار **وفهمه** بكسر الهاء اي فهم المكتوب المنظور اليه
فان بكسر الهمزة شرطية كما هو المتبادر ويحتمل انها بفتح الهمزة مصدرية وهي مع مدخولها في تأويل مفرد مرفوع والمعنى ولا يفسدها
نظر المصلي الى المكتوب وفهمه اياه ولو قاصدا له في التنوير وشرحه كذا ولا يفسدها نظره الى المكتوب وفهمه ولو مستفهما
وان كره انتهى وفي المراقي لو نظر المصلي الى مكتوب وفهمه سواء كان قرآنا او غيره قصد الاستفهام او لا اساء الادب ولم تفسد صلاته

لعدم التنطق

لو حمل المصلي مقدار صبي او اكثر ثم وضعه لم تفسد ولو حول ظهره الى القبلة فسدت من القنية

سها عن القعدة الاخيرة وافتتح التطوع لا تفسد ما لم يقيد الركعة بالسجدة ولو تعمد فسدت وقال بعضهم تفسد في الحالين من القنية

قلت ولعله للاحتياط احترازا عن الخلاف والا فرفع اليدين لا يفسد الصلاة على الاصح والله اعلم منه

لعدم التنطق بالكلام انتهى ولو نظر الى مكتوب وفهمه فالصحيح انه لا تفسد صلاته بالاجماع بخلاف ما اذا حلف لا يقرأ
كتاب فلان حيث يحنث بالفهم عند محمد لان المقصود هنالك الفهم اما فساد الصلاة فبالعمل الكثير من الهداية
قيل لو نظر الى مكتوب وفهمه تفسد صلاته على قول محمد ولا تفسد على قول ابي يوسف قياسا على مسألة اليمين قال في
الكافي والصحيح انه لا يفسد اجماعا بخلاف اليمين لان المقصود ثمة الفهم والوقوف على سر فلان وهنا الفساد يتعلق
بالقراءة وبالفهم لا يحصل ذلك انتهى من النوحية قلت ومن هذا يظهر ان المراد مجرد فهم بالقلب من غير عمل
باللسان والا ففيه الفساد فافهم ولو انشأ اي رتب ونظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته لانها
لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر بالخشوع والتفاته بقلبه الذي
هو محل نظر الحق منه الى شيء اخر وهذا غاية سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى
محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات الى شيء اخر مع انه عبد مثله من المنية وشرحها للمص **او**
ولا يفسدها ايضا اي على الوجهين **اكل** بلا مضغ **ما** بقي من المأكول **بين اسنانه** حال كونه **دون** اي
ادنى واقل من قدر **الحمصة** بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم بعدها صاد مهملة واحدة الحمص قال في المصباح
الحمص حب معروف بكسر الحاء وتشديد الميم لكنها مكسورة ايضا عند البصريين ومفتوحة عند الكوفيين انتهى و
في الملتقط قال ثعلب الاختيار كسر الحاء وفتح الميم المشددة وقال المبرد هو بكسرها انتهى بالتركي نخود كما في الاختري
وتفسد الصلاة **في قدرها** اي بسبب اكل المصلي مقدار الحمصة وفي التنوير وشرحه الدرر ويفسدها
اكله وشربه الا اذا كان بين اسنانه مأكول دون الحمصة كما في الصوم هو الصحيح قاله الباقاني فابتلعه اما المضغ
فمفسد كسكر في فيه يبتلع ذوبه انتهى وفي المراقي ويفسدها اكل ما بين اسنانه ان كان كثيرا وهو اي الكثير قدر
الحمصة ولو بعمل قليل لامكان الاحتراز عنه بخلاف القليل بعمل قليل لانه تبع لريقه وان كان بعمل كثير افسد
بالعمل انتهى وفيه ايضا اكل ما بين اسنانه وكان دون الحمصة كره ولا تفسد لعسر الاحتراز عنه وان ابتلع ما
ذاب من سكر في فيه فسدت ولو ابتلعه قبل الصلاة ووجد حلاوته فيها لا تفسد انتهى وان يبتلع المصلي ما
بين اسنانه اي يكره له ذلك ان كان قليلا دون قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة فان صلاته
تفسد والتقييد بالزيادة على قدر الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور في الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد ايضا
كما في الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملء الفم وسيأتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى من المنية وشرحها للمص ولو
ابتلع ما بقي بين اسنانه من المأكول ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة تفسد صلاته كما يفسد صومه وان كان
اقل من قدر الحمصة لا تفسد صلاته ولا تفسد صومه وقد قدمنا الكلام عليه في فصل ما يكره ولو اكل حلوا و
بقي في فمه طعم الحلاوة وهو في الصلاة وابتلع ريقه لا يفسد لانه يسير جدا من المنية وشرحها للمص قال الزيلعي ما
لا يفسد الصوم لا يبطل الصلاة وقال في البحر كليا فانه لو ابتلع شيئا من اسنانه وكان قدر الحمصة لا تفسد صلاته
ويفسد صومه لكن في البدائع والخلاصة ان لا فرق بينهما في الفساد بقدر الحمصة وفي النهاية وقال بعضهم
قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال انتهى ما دون ملء الفم لا يفسد صلاته وفرق بين الصلاة والصوم كذا
في الخانية انتهى والى عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين كذا في التجنيس والمزيد انتهى وقدمنا
ان صاحب المحيط والولوالجي فرقا بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقا ففي هذه المسألة ثلثة
اقوال قال صاحب البحر والشان بعد فيما هو الراجح منها من الشرنبلالية وقال في البدائع ان كان دون الحمصة
لا يضره وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح الطحاوي وصححه القفال وفي المحيط والولوالجية
ان قدر الحمصة لا تفسد الصلاة ويفسد الصوم وقال بعضهم لا تفسد الصلاة بما دون ملء الفم وعليه مشى في
الخلاصة فانه قال قال الامام خواهر زاده لو اكل بعض اللقمة وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة فابتلع الباقي
لا تفسد صلاته ما لم يكن ملء الفم وقدر الحمصة لا يفسد وفي الرواية لم يذكر الحمص لكن قال ابتلع شيئا بين اسنانه
لم يضره والتقدير بالحمص رواه اسد عن ابي حنيفة في غريب الرواية فهذه ثلثة اقوال في هذه المسألة كما ترى
والشان فيما هو الراجح منها من النوحية قلت وخير الامور اوساطها والقول بملء الفم اوسع الاقوال والله
واسع عليم وفي النوحية وينبغي ان يكون محل الاختلاف فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه
كثيرا فلا اختلاف في الفساد انتهى **مهمات** ولو ابتلع دما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملء الفم
وكذا لو قاء اقل من ملء الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه من شرح المص للمنية ولو قلس اقل من ملء الفم
وعاد لا يفسد ولو قلس ملء الفم وعاد يفسد من الوجيز واعلم ان المرور يستعمل بالباء وبعلى كما في القاموس
وغيره قال في المصباح مررت بزيد وعليه مرا ومرورا وممرا اجتزت وفي الملتقط مر عليه وبه من باب رد اي
اجتاز انتهى وفي الاختري المرور بالضم بگذشتن الاجتياز بگذشتن مرور كي ولم يوجد استعماله بفي لا في القاموس
ولا في غيره غير ان صاحب القاموس فسر مشى بمر والمشي يستعمل بفي قال الله تعالى فامشوا في مناكبها فينبغي ان
يكون معنى قوله **وان مر مار** مشى ماش وفي الاختري المشي بالفتح والسكون يورملك الماشي يورچي

وقدمنا تمامه في قوله وينبغي الخشوع فراجعه منه

هو ممنوع

ابتلع شيئا من بين اسنانه لا تفسد صلاته وان كان قدر حمصة في الاصح منية المفتي

قاء قليلا وعاد بلا ارادته لم تفسد صلاته منية المفتي

وفي المغرب والملتقط المشي السير على القدم سريعا كان او بطيئا والسعي العدو وقال في المغرب ومنه اذا اتيتم الصلاة فاتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون وفي المصباح مشى يمشي مشيا اذا سار على رجليه سريعا كان او بطيئا فهو ماش والجمع مشاة انتهى ولعل اختيار المص على المشي للتبرك بما ورد في الخبر الوارد في الباب وستسمعه ان شاء الله تعالى ومار باطلاقه يتناول غير المكلف ولو حمارا او كلبا والمكلف ولو امراة **في موضع سجوده** اي في مكان سجود المصلي في موضع ينبغي له ان يصلي فيه فلو قام مصليا وقدامه من الصف موضع خال لم يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القهستانية عن المنية ولفظ المص في شرح المنية يعني منية الفقهاء عن القنية قام في اخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه انتهى وتمام ما في القنية قال رحمه الله دل عليه ما ذكر في الفردوس برواية ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نظر الى فرجة في صف فليسدها بنفسه وان لم يفعل فمر مار فليتخط على رقبته فانه لا حرمة له اي فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة انتهى قلت واذا جاز التخطي على رقبته وهو موذ له فلان يجوز المرور بين يديه اولى وهذا وجه الدلالة فاعرفه ثم موضع سجوده من محل قدميه الى محل جبهته اذ لا يتاتى السجود الا بوضع القدم فلا وجه للعدول الى موضع صلاته كما فعله ابن الكمال وهذا القدر من المكان حقه ولذا يأثم المار بالمرور فيه فاذا مر وراءه فلا اثم ثم ان كلام المص كصاحب الهداية في اعتبار موضع السجود يعم الصحراء وغيرها من المساجد والبيوت قال نوح افندي اختار هذا كثير من المشايخ منهم صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضيخان وصححه العلامة الزيلعي وقال صاحب المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه ورجح في البحر ما في الهداية وقال الاختلاف في موضع المرور بين المشايخ انما نشأ من عدم ذكره في كتاب محمد بن الحسن كما في البدايع وحيث لم ينص صاحب المذهب على شيء فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو باطلاقه يشمل الصحراء والمسجد انتهى وقال المص في شرح المنية ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان في موضع سجوده في الاصح قال في الكافي لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلاته ومنهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح في الكافي مختار السرخسي وما صحح في النهاية مختار فخر الاسلام ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا وان كان كبيرا فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما وراء موضع سجوده وقيل يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام منشأ هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المؤثم هو المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى قلت والحاصل ان الراجح انه لا فرق بين الصحراء وغيرها في اعتبار موضع السجود على اختلاف التصحيحين وان الراجح تصحيح الكافي على انه اوسع للناس فاحفظه ثم المعتبر على ما ظهر من كلام المص في شرح كون المرور في موضع السجود بلا حائل يحول بين المصلي وبين المار من سترة او اسطوانة او شجرة او ادمي او دابة وغير ذلك ولا يكره المرور بين يدي المصلي اذا كان من وراء الحائل انتهى وفي شرح الوقاية ولو كان مع المار دابة فتستر بها ومر لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي هو المار انتهى اراد المرور بين يدي المصلي فان كان معه شيء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ولو مر اثنان يقوم احدهما امامه ويمر الاخر ويفعل الاخر هكذا ويمران وان كان معه دابة فمر راكبا اثم وان نزل وتستر بالدابة لم يأثم ولو مر رجلان متحاذيان فالذي يلي المصلي هو المار من القنية واعتبار كون المرور في موضع سجود المصلي **اذا كان** اي المصلي **على الارض** اي على مكان يستوي فيه المصلي والمار ولو من خشب بدلالة المقابلة بالدكان وحيث يتحد مكان المصلي والمار **او ان حاذى الاعضاء** اي قابل وساوى بعض اعضاء المار وهو يمر بمكان قريب باسفل من الدكان **الاعضاء** اي بعض اعضاء المصلي وهو يسجد على محل من الدكان قريب من ممر المار فحاذى ماضي المحاذاة عطف على مر والاعضاء الاول فاعله والثاني مفعوله قال مولانا اخي قوله وحاذى الاعضاء الاعضاء عطف على مر يعني كما يأثم المار ان مر في مسجده ان كان يصلي على الارض بلا حائل كذلك يأثم ان كان بحيث حاذى بعض اعضاء المار بعض اعضاء المصلي ان كان يصلي على الدكان فان ذلك في حكم موضع سجوده اما اذا لم يتات المحاذاة بان يكون الدكان بقدر قامة الرجل المار فلا يأثم انتهى وافاد المص في شرح المنية ان ليس المراد محاذاة جميع اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا يتاتى الا اذا استوى واتحد مكان الصلاة ومكان المرور

وقال عليه السلام من سد فرجة من الصف كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات من مكروهات مراقي الفلاح

بل المراد محاذاة بعض الاعضاء بعضا وهذا يصدق على محاذاة رأس المار قدمي المصلي وكونه في هذه الصورة يسمى مارا بين يدي المصلي بعيدا انتهى قلت فالذي ينبغي ان يكون المراد محاذاة البعض للبعض بحيث يسمى مارا بين يديه وفي القهستانية عن الكرماني عن بعضهم اكثرها وفيها ان فيه اشعارا بان محاذاة الاقل او النصف لم يكره وعن الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس انتهى واعتبار المحاذاة **اذا كان** اي المصلي **على الدكان** اي على المكان المرتفع عن الارض فيشمل السطح والسرير وغيرهما ثم المحاذاة انما تتاتى بسبب كون الدكان اقصر من قامة المار فان كان مثل قامته فلا محاذاة فلا اثم كما في القهستانية الدكان بالضم والتشديد واحد الدكاكين وهي الحوانيت فارسي معرب من الملتقط الدكان بالضم سكو نه يرده اولو رسه او لسون صكره بازار كاهلرده اولان سكيلره اطلاق اولنور جمعي دكاكين كلور فارسيدن معربدر من الاختري والدكة بالفتح والدكان بالضم بناء يسطح اعلاه للمقعد من القاموس في باب الكاف والدكان كرمان الحانوت جمعه دكاكين معرب من القاموس في باب النون الدكة المكان المرتفع يجلس عليه وهو المسطبة معرب والجمع دكك مثل قصعة وقصع والدكان قيل معرب ويطلق على الحانوت وعلى الدكة التي يقعد عليها قال ابو حاتم قال الاصمعي اذا مالت النخلة بني تحتها من قبل الميل بناء كالدكان فيمسكها باذن الله تعالى اي دكة مرتفعة ووزنه فقال السرقسطي النون زائدة عند سيبويه وكذلك قال الاخفش وهي مأخوذة من قولهم اكمة دكاء اي منبسطة وهذا كما اشتق السلطان من التسليط وقال ابن القطاع وجماعة هي اصلية مأخوذة من دكنت المتاع اذا نضدته ووزنه على الزيادة فعلان وعلى الاصالة فعال حكى القولين الازهري وغيره من المصباح **اثم** بكسر المثلثة جزاء ان في المصباح اثم اثما من باب تعب والاثم بكسر الهمزة اسم منه انتهى وفي القاموس الاثم بالكسر الذنب قال في الملتقط وحكي فيه الفتح وقد اثم الرجل من باب علم اذا وقع في الاثم قلت والمعنى هنا وقع في الاثم والذنب في كل من الوجهين **المار** ان مكلفا متعمدا كما في المراقي فقوله اثم يفيد ان كراهة المرور المذكور تحريمية قال في البحر كراهة المرور تحريمية لتصريحهم بالاثم انتهى واستدل له في العناية بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين انتهى وهو اولى مما استدل به الزيلعي له من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي من الشرنبلالية وفي شرح المص للمنية في الصحيحين من حديث ابي النضر عن بشر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابي جهيم يسأله ماذا سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في المار بين يدي المصلي فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادري يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابي النضر عن بشر بن سعيد قال ارسلني ابو جهيم الى زيد بن خالد فسالته فيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد خلاف ما في الصحيحين ويحتمل ان ابا جهيم بعث بشرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابي جهيم بعد ان اخبره بما عنده ليعرف هل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الاخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بهما انتهى **ولكن لا تفسد** صلاته بذلك المرور لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقطع الصلاة مرور شيء وانما ذكره وان لم يصدر من المصلي شيء يصير منشأ لتوهم فساد صلاته رد القول اصحاب الظاهر ان مرور المراة بين يدي المصلي يفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم تقطع الصلاة المراة والكلب والحمار كذا في حاشية مولانا اخي وفي حديث ابي جحيفة المتفق عليه انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمراة والحمار يمرون من ورائها فيفيد ان مرور المراة والحمار لا يقطع الصلاة وما روى ابو هريرة رضي الله عنه من انه صلى الله عليه وسلم قال يقطع الصلاة المراة والحمار والكلب ويقي من ذلك مثل مؤخرة الرحل متفق عليه ردته عائشة رضي الله عنها بما روي عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنازة متفق عليه ايضا كذا في شرح المنية للمص ولا يفسدها مرور مار في الصحراء او مسجد كبير بموضع سجوده في الاصح او مروره بين يديه الى الحائط القبلة في بيت ومسجد صغير فانه كبقعة واحدة مطلقا ولو امراة او كلبا او مروره باسفل الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها اي الدكان بشرط محاذاة بعض اعضاء المار بعض اعضائه وكذا سطح وسرير وكل مرتفع دون قامة المار وقيل دون السترة كما في غرر الاذكار وان اثم المار لحديث البزار لو يعلم المار ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين خريفا في ذلك المرور لو بلا حائل ولو ستارة ترتفع اذا سجد وتعود اذا قام من التنوير وشرحه لدر قلت ولعل الفساد في مسألة المرور سردها المص في سلك ما لا يفسد الصلاة ثم اردفها بذكر مسائل السترة الملايمة لمسألة المرور فقال **وينبغي** اي يندب كما في الدر المختار عن البدايع وفي البحر والشرنبلالية والكوهية عن البدايع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا انتهى فيكون الترك مكروها تنزيها بناء على الامر في الحديث الاتي للندب انتهى **ان يغرز** بكسر الراء من الغرز بفتح الغين المعجمة وسكون الراء بعدها زاي في المغرب والملتقط غرز

٩ العنزة بفتحتين اطول من العصا واقصر من الرمح وفيها زج كزج الرمح ملتقط

اي يدخل رأس السترة في الارض على الاستقامة اخي

عودا في الارض أدخله وثبّته وفي المصباح غرزته غرزا من باب ضرب أثبتّه بالارض واغرزته بالالف لغة
انتهى اي ان يثبت بالادخال في الارض على وجه الانتصاب والفاعل ضمير المصلي اعم من ان يكون اماما او منفردا
كما في الدر المختار **أمامه** بفتح الهمزة اي قدامه كما في شرح الوقاية فهو ظرف منصوب بيغرز حال كونه مصليا
في الصحراء وهي البرية كما في الملتقط والفضاء الواسع لا نبات فيه كما في القاموس يعني اووا ويازى
كما في الاخترى **سترة** مفعول يغرز في المغرب السترة كالستر وقد غلبت على ما ينصبه المصلي قدامه من سوط
او عكازة وفي الملتقط السترة بالضم والستر بالكسر ما يستتر به كائنا ما كان وفي المصباح ويقال لما ينصبه
المصلي قدامه علامة لمصلاه من عصا وتسنيم تراب وغيره سترة لانه يستر المار من المرور اي يحجبه انتهى وجمعها
ستر وفي الاخترى السترة پرده ايد ندكلرى نسنه هر ندن اولورسه قال في الغرر ويغرز امامه فيها سترة ان
ظن المرور انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ما يفيد ان التقييد بالصحراء لانها المحل الذي يقع فيه المرور غالبا والا
فالظاهر استحباب الستر فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان انتهى قلت ولذا قال في الدر المختار في الصحراء ونحوها
انتهى والحاصل ان ذكر الصحراء اتفاقي لا تقييدي والله اعلم ودليل الاستحباب قوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى
احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصاه فان لم يكن معه عصا فليخط خطا ثم لا يضره ما مر امامه
رواه ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه وقد اشار الشافعي رحمه الله الى ضعفه لكن قد يقال يجوز العمل بمثله
في هذا الحكم لانه من الفضائل كذا في شرح المنية للمص قال في البحر والامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة
انتهى قال نوح افندي مراده بالامر المذكور ما اخرجه احمد والحاكم وابن حبان واسحق عن ابن عمر رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه ويمكن ان يكون
الصارف عن حقيقته التي هي الوجوب الى الندب ما رواه ابو داود عن فضل بن عباس رضي الله عنهما قال اتانا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونحن في بادية لنا فصلى في صحراء ليس بين يديه سترة وحمار بين يديه فما بالى بذلك وما
اخرجه البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما انه مر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم وليس شيء يستره من الناس انتهى
قلت ويكون فعله صلى الله عليه وسلم هذا تعليما للجواز فلا يوصف بالكراهة وان كان ترك السترة عند ظن
المرور مكروها تنزيها لغيره صلى الله عليه وسلم **طول ذراع وغلظ اصبع** مركبان اضافيان منصوبان
بنزع الخافض نعتان لسترة اي سترة كائنة في طول ذراع وفي غلظ اصبع او مرفوعان خبران للمحذوف والمعنى
سترة طولها طول ذراع وغلظها غلظ اصبع ومن جوز النصب على الحالية فقال اي حال كونها طول ذراع وغلظ اصبع
فقد ابعد بطلب المحال ونسيان شرط ذي الحال وفي النوحية ويستحب ان يكون مقدار السترة ذراعا فصاعدا انتهى
وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعدا وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد
فلا يحصل المقصود انتهى قال في البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه
ما رواه الحاكم مرفوعا يجزي من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدايع قولا
ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب انتهى من الشرنبلالية قلت ويدل له لفظ قيل المذكور في كلام
الهداية لكن البحر ومر به في الكافي ما جزم به في الملتقى وفي شرح المنية للمص وفي مسلم عن موسى بن طلحة رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال بمن مر وراء ذلك ومؤخرة
الرحل بضم الميم وكسر الخاء مخففة خشبة عريضة في آخره تحاذي رأس الراكب ولذا قال في الكافي يتخذ سترة كذراع وغلظ
اصبع انتهى وكذا جزم به في التنوير ولفظه مع شرحه الدر سترة بقدر ذراع طولا وغلظ اصبع لتبدو للناظر انتهى
قلت فالظاهر ان هذا هو المذهب والله اعلم **وان يقرب** بضم الراء اي المصلي **منها** اي من السترة دون
ثلثة اذرع كما في الدر المختار وفي شرح المصابيح لابن ملك والدنو منها بقدر المكان المسجود وقيل ادناه ان يكون بين
المصلي وبينها ثلثة اذرع انتهى وفي الشرنبلالية والسنة القرب منها انتهى وفي شرح المنية للمص وينبغي ان يقرب
منها لما روى الحاكم انه صلى الله عليه وسلم قال اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه
لا يقطع الشيطان عليه صلاته انتهى **وان يجعلها** اي المصلي السترة واقعة **على ازاء احد حاجبيه**
لا بين عينيه والايمن افضل كما في الدر المختار وسيأتي خلافه وفي الشرنبلالية والسنة جعلها على احد حاجبيه ولا يصمد
اليه صمدا انتهى وينبغي ان يجعلها حيال احد حاجبيه لما روى ابو داود من حديث ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن
ابيها رضي الله عنهم قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن
او الايسر ولا يصمد له صمدا ورواه ابو علي بن السكن في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها عنه صلى الله
عليه وسلم بلفظ اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه وليجعله على حاجبه الايسر وهذا
الحكم مما يجوز العمل فيه بمثل هذا لانه من الفضائل من شرح المص للمنية قلت تقديم الايمن في الحديث الاول يشير الى
افضليته والاقتصار على الايسر في الحديث الثاني يفيد افضليته والله اعلم الصمد القصد من باب طلب ومنه حديث
المقداد رضي الله عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود او عمود الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر

سترة وهي خشبة شرح الوقاية
العكاز بضم وتشديد عصا ذات زج والجمع العكاكيز ملتقط

ولا يصمد

ولا يصمد له صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان يميل فيه من المغرب وهذا نصب عيني بالضم والفتح او الفتح
لحن من القاموس واستأنف ببيان خلاف الغرز المستحب فقال **ولا يكفي** في تحصيل السترة المسنونة **الوضع**
اي الالقاء المصلي شيئا على الارض بين يديه **ولا** يكفي فيه ايضا **الخط** على الارض بين يديه وهو بالتركية جزي جزمك
في المصباح خط على الارض خطا اعلم علامة وفي الملتقط الخط بالكسر عود يخط به انتهى ولا يكفي الوضع ولا الخط
وقيل يكفي فيخط طولا وقيل كالمحراب من التنوير وشرحه الدر اختلفوا في الخط هل ينوب مناب السترة ام لا فقيل لا ينوب
ومشى عليه كثير من المشايخ واختاره في الهداية حيث قال ويعتبر الغرز دون الالقاء والخط لان المقصود لا يحصل به
انتهى وقيل ينوب لحديث ابي داود فان لم يكن معه عصا فليخط خطا قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير السنة اولى
بالاتباع من النوحية ثم انما يجزي الغرز اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكن الغرز فاختار في الهداية العدم
لانه لا فائدة فيه لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخط خطا
ويجوز العمل بمثله في الفضائل ولذا قال ابن الهمام والسنة اولى بالاتباع مع ان فيه فائدة في الجملة وهي جمع الخاطر
بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى وايضا ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث الذي يجوز العمل
به في مثله قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى واما الوضع ففي الكفاية يضع طولا لا عرضا
ليكون على مثال الغرز من شرح المنية للمص واشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالقاء والخط واختاره في الهداية و
علله بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال بهذا اي بما علل به صاحب الهداية علل المانع واما المجيز فيقول
ورد الاثر به وهو ما في ابي داود اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه
عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اي ثم قال لصاحب الهداية وقال ابو داود قالوا الخط بالطول
وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى وذكر النووي ان المختار ان يكون طولا ليصير شبه ظل السترة من الشرنبلالية قلت فقد
علمت ان المص مال في شرح المنية الى ترجيح خلاف ما في الملتقى على وفق الهداية والوقاية تبعا للكمال وعلى هذا مشى الشرنبلالي
ونوح افندي وقد رأيت ترجيح التنوير وتضعيف الدر المختار والله اعلم قوله **ويدرأ** بالرفع عطفا على لا يكفي لا
بالنصب لانه غير داخل في حكم الاستحباب كما ستعرفه في القاموس درأه كجعله درءا ودرأة دفعه وفي المصباح درأت
الشيء بالهمز درءا من باب نفع دفعته وفي المغرب والملتقط الدرء الدفع وفي المصباح دفعته دفعا بخيته وفي الاخترى
الدرء بالفتح منع اتمك الدفع منع اتمك انتهى اي يدفع المصلي **المار** اي قاصد المرور بين يديه ويمنعه من المرور
جوازا قال في الدر المختار هو رخصة فتركه افضل كما في البدايع انتهى ترك الدرء افضل رواه الماتريدي عن ابي حنيفة
والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة من الشرنبلالية
قال في البحر ترك الدرء افضل لما في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والافضل ان لا يدرأ لانه ليس من اعمال
الصلاة وكذا رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين انتهى
من النوحية ويدرأ المار اذا اراد ان يمر في موضع سجوده او بينه وبين السترة بالاشارة او التسبيح لقوله صلى الله عليه
وسلم لا يقطع الصلاة شيء وادرأوا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى
ابن ماجه عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر
ابن ابي سلمة فقال بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى صلى الله عليه وسلم قال هن اغلب
من شرح المنية للمص قال الباقاني فلو ضربه فمات لا شيء عليه عند الشافعي رحمه الله خلافا لنا على ما يفهم من كتبنا من الدر المختار
فان قلت عملا بظاهر الحديث في العمد القصاص وفي الخطأ الدية كما في مفاتيح المصابيح وشرحه لابن ملك فالامر في الحديث
محمول على المبالغة في الزجر عن المرور والله اعلم **بالاشارة** متعلق بيدرأ اي باليد او بالرأس او بالعين كما في البحر
وغيره **او التسبيح** والتقديم يفيد الاولوية لورود النص بالاشارة باليد كما عرفته آنفا والله اعلم زاد الولوالجي
انه يكون برفع الصوت بقراءة القران وقال في البحر ينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه منها قلت
فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها وهذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفيته ان تضرب بطون
اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان من الشرنبلالية
وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة من القهستانيه والمرأة تصفق لا ببطن على بطن من الدر المختار يعني لا تصفق
بالكفين لانه يشبه اللهو كما في شرح المشارق للهروي ولانه من عمل قوم لوط كما في حديث عشر خصال مذكور في الجامع الصغير
وعن سهل بن سعد من نابه شيء في صلاته فليسبح وانما التصفيق للنساء من المصابيح قال ابن ملك يعني ان كان المصلي امرأة
تضرب بطن كفها اليمنى على ظهر كفها اليسرى لان صوتهن عورة انتهى قلت ولعل هذا اليق بحال الصلاة لما فيه من تقليل
العمل والله اعلم ولو صفق او سبحت فقد تركا السنة كما في الدر المختار عن التاتارخانيه ولا يدرأ باخذ الثوب ولا بالضرب
الوجيع كما قيل به كذا في التمرتاشي من القهستانية ولا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه
بالقتال وتأويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ذكره الكاكي من الشرنبلالية **ولا يدرأ المار بهما**

٩

اي بالاشارة والتسبيح جميعا فانه يكره كما في الدر المختار وغيره وفي شرح المنية للمص قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين
الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية انتهى وفي الشرنبلالية وان جمع بينهما كره كما جزم به في الكافي انتهى قلت وفي
الغرر والدرر لا يجمع بينهما تحرزا عن العمل الكثير انتهى وظاهره انه لو جمع بينهما كان عملا كثيرا ومقتضاه الفساد الا ان يقال
انه صالح من اعمال الصلاة فلا يفسدان وان كثرا والله اعلم ولما لم يكن المصلي محتاجا الى الدرء عند وجود السترة وعدم
قصد المار المرور بينه وبينها قيد الدرء بقوله **ان عدمت** ببناء المجهول قال في المصباح عدمته عدما من
باب تعب فقدته والاسم العدم مثال قفل واعدمته فعدم مثل افقدته ففقد ببناء الرباعي للفاعل والثلاثي
للمفعول انتهى ونظيره نقيضه يقال وجدته واوجده فوجد كما فيه ايض وفي القاموس العدم بالضم وبضمتين وبالتحريك
الفقدان عدمه كعلمه عدما بالضم وبالتحريك انتهى والحاصل ان العدم متعد بنفسه الى واحد فجاز بناء المجهول منه
والمعنى ان فقدت **السترة** ولم تكن موجودة بين يديه **او** ان وجدت و**قصد** اي المار **المرور بينه**
اي المصلي **وبينها** اي السترة واعادة بين مع حسن بين زيد وبين عمرو للعطف على الضمير المجرور فهذا مثل
هذا فراق بيني وبينك وفي شرح الوقاية روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيت ام سلمة فقام عمر بن ام سلمة
ليمر بين يديه فاشار ان قف فوقف ثم قامت زينب بنت ام سلمة لتمر بين يديه فاشار اليها ان قفي فابت ومرت
فلما فرغ صلى الله عليه وسلم من صلاته نظر اليها وقال ناقصات العقل ناقصات الدين صواحب يوسف يغلبن
الكرام ويغلبهن اللئام انتهى **وجاز** اي حل من غير كراهة تنزيه **تركها** اي ترك المصلي السترة **عند
امن المرور** اي امن المصلي مرور مار بين يديه وكره تركها تنزيها عند عدم الامن لتركه المستحب كما في البحر
وغيره وفعلها عند الامن اولى من تركها كما في الدر المختار **وسترة الامام مجزية** بالياء على استعمال
الفقهاء وان كان الهمز اصلا ومر تمامه في الوضوء اي كافية **عن القوم** اي الجماعة في حصول الاستحباب في حقهم
ايض قال المص في شرح المنية وسترة الامام سترة للقوم لحديث ابي جحيفة المتفق عليه انه صلى الله عليه وسلم
صلى بهم بالبطحاء وبين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها ففي هذا ان القوم لم يكن لهم سترة انتهى
العنزة شبه العكازة وهي عصا ذات زج ومنه صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عنزة بالتحريك من المغرب
العنزة بفتحتين اطول من العصا واقصر من الرمح وفيها زج كزج الرمح العكاز مضموم مشدد عصا ذات زج
الزج بالضم الحديدة التي في اسفل الرمح من الملتقط. **مهمة** كان صلى الله عليه وسلم يلبس القلانس اليمانية
الطوال البيض المضربة وكان ربما نزع قلنسوته فجعلها بين يديه ويصلي اليها من خميس كذا يا بكري في غريب
الرواية النهر الكبير ليس بسترة كالطريق وكذا الحوض الكبير الكبير سترة من القنية **واعلم** ان ههنا مسألة
ذكرت في المجمع في هذا الباب وفي الوقاية في باب الانجاس باطول مما في المجمع فذكرها المص مع سابقتها في هذا الباب تبعا
للمجمع وختم بها هذا الباب فقال **ولو صلى على ثوب بطانته** مبتدأ **نجسة** بكسر الجيم خبر والجملة
صفة ثوب في المصباح البطانة بالكسر خلاف الظهارة وفيه الظهارة بالكسر ما يظهر للعين وهي خلاف البطانة
انتهى وفي الملتقط بطانة الثوب بالكسر ضد ظهارته انتهى البطانة قفنان استاري الظهارة قفنان يوزي
من الاختري والوصف يفيد ان ظهارته طاهرة **صح** يعني فعله هذا واداء صلاته **ان لم يكن** اي الثوب المذكور
مضربا لانه ح ثوبان لا ان كان مضربا لانه ح ثوب والمضرب اسم مفعول للتفعيل الضرب في المغرب والمصباح ضرب
النجاد المضربة خاطها مع القطن ومنه بساط مضرب اذا كان مخيطا وفي الملتقط تضريب النجاد المضربة خياطته
اياها ومنه البساط المضرب اذا كان مخيطا وفي الاختري المضرب بالضم وفتح الراء المشددة يكندلو قفنان قال في المجمع
وتفسد على مصلي مضرب نجس البطانة وقال في شرحه اورد هذه المسألة في المنظومة في باب قول ابي يوسف على خلاف
قول محمد فعند ابي يوسف منع جواز الصلاة اذا كانت البطانة نجسة لانه مستعمل للنجاسة وكونها في البطانة كوجودها
في الوجه الظاهر لانهما كشيء واحد وقال محمد صلاته تامة لانه غير مستعمل لها حقيقة لان محلها غير محل الصلاة وقيل
لا خلاف في الحقيقة لان قول ابي يوسف فيما اذا كان المصلى مضربا فينزل منزلة الثوب الواحد وقول محمد فيما اذا
لم يكن مضربا فيكونان ثوبين ولهذا زاد في الكتاب قيد المضرب واورد المسألة على صيغة لا تدل على الخلاف لانه هو
الصحيح انتهى وفي شرحه لابن ملك وتفسد الصلاة على مصلي مضرب اي مخيط ما بين جانبيه بخيوط نجس البطانة
قيد بالمضرب لان جوانبه لو كانت مخيطة ولم يكن وسطه مخيطا لا تفسد لكونه في حكم ثوبين وفي الخلاصة لو صلى
على خشب وفي جانبه الاخر نجاسة ان كان غلظ الخشب بحيث يقبل القطع يجوز والا فلا انتهى وفي الوقاية وشرحها
ويصلي على ثوب بطانته نجسة لانه استعمل ظهارته وهي ليست بنجسة هذا اذا لم يكن مضربا وان كان مضربا لا يجوز
لانه ثوب واحد انتهى **وكذا صح لو صلى على الطرف الطاهر** كائنا **من بساط طرف** كائن **منه**
من هذا البساط مبتدأ فانه منكور مخصص واعادة المعرفة نكرة تفيد المغايرة في الاغلب ولذا لم يقل طرفه آخر
نجس بكسر الجيم خبر والجملة صفة بساط **سواء تحرك احدهما** اي احد طرفيه الطاهر والنجس **بحركة
الطرف الاخر** لكون البساط صغيرا **او لا** لكونه كبيرا وفي الوقاية وشرحها وعلى طرف اي ويصلي على طرف بساط

طرف

طرف آخر منه نجس تحرك احدهما اي احد الطرفين بتحريك الاخر او لا يتحرك بتحريكه لانه بمنزلة الارض وفيه احتراز عمن
قال انما يجوز على الطرف الاخر اذا لم يتحرك بتحريك الاخر انتهى ولفظ صدر الشريعة انما قال هذا احترازا عن قول من قال
انما يجوز الصلاة على الطرف الاخر اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحريك الاخر انتهى وفي القنية عن محمد رحمه الله يصلي وبيده
عنان دابته او مقودها وهو نجس فان كان موضع قبضه نجسا لم يجز والا جاز وان كان يتحرك بتحريكه في ركوعه وسجوده
انتهى وفيها ايض هرة جلست على فخذ المصلي او حجره وعليها نجاسة اكثر من قدر الدرهم فسدت ان مكثت عليه قدر ركن
ركب ظهر الساجد صبي ثيابه نجسة فسدت ان كان لا يستمسك على ظهره بنفسه وان كان يستمسك لا تفسد لان ثيابه تبع
قال فعلى هذا لا تفسد بالهرة لانها تستمسك انتهى وفي منية المفتي نقل قدميه بعد ما كبر الى مكان نجس ثم الى الطاهر صحت
صلاته الا ان يتطاول فرش نعليه في مكان نجس وقام عليهما جازت صلاته ولو لم يفرشهما لا صلى على بساط في ناحية منه
نجاسة جازت ان كانت في غير موضع قيامه وسجوده وفي موضع سجوده روايتان بساط مبطن تنجست بطانته صلى على ظهارته
وفي موضع النجاسة لم يجز في الاصح وبنجاسة حشو الجبة يمنع وفي باطن اللبنة او الاجرة وهو على ظاهرها
لا انتهى **اعلم** ان المص رحمه الله عقد هذا الباب لبيان شيئين ما يفسد الصلاة وما
يكره فيها وقدم بيان الاول لما عرفته ثم عقد لبيان الثاني فصلا تمييزا بينهما فقال

فصل

فيما يكره في الصلاة المكروه ههنا نوعان احدهما ما يكره تحريما وهو المحمل عند اطلاقهم الكراهة وقالوا انه في
رتبة الواجب فلا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت
وثانيهما ما يكره تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه فح اذا ذكروا مكروها فلا بد من النظر الى دليله
فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم الا اذا وجد ما يصرف النهي عن التحريم وان لم يكن الدليل نهيا كان مفيدا
للترك الغير الجازم فهي تنزيهية من النوحية **اعلم** ان الفعل ان تضمن ترك واجب فهو مكروه كراهة تحريم وان
تضمن ترك سنة فهو مكروه كراهة تنزيه ولكن تتفاوت في الشدة والقرب من التحريمية بحسب تاكد السنة
وان لم يتضمن ترك شيء منهما فان كان اجنبيا من الصلاة ليس فيه تتميم لها ولا فيه دفع ضرر فمكروه ايض كالعبث
بالثوب او البدن وكل ما يحصل بسببه شغل القلب وكذا ما هو من عادة اهل التكبر وصنيع اهل الكتاب و
احترزنا بما ليس فيه تتميم لها مما ذكر في الخلاصة انه لو لم تمكنه العمامة من السجود فرفعها بيد واحدة او سواها
بيد واحدة لا يكره لانه من تتمات الصلاة وبما ليس فيه دفع ضرر من نحو قتل الحية والعقرب فانه لا يكره من شرح المنية للمص
المكروه ضد المحبوب وما كان النهي فيه ظنيا كراهته تحريمية الا لصارف وان لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير
الجازم فهي تنزيهية والمكروه تنزيها الى الحل اقرب والمكروه تحريما الى الحرمة اقرب وتعاد الصلاة مع كونها صحيحة لترك
واجب وجوبا وتعاد استحبابا بترك غيره قال في التجنيس كل صلاة اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة وقوله
صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها تاويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول الاعادة بسبب الكراهية
ذكره صدر الاسلام البزدوي في الجامع الصغير من المراقي كل صلاة اديت مع ترك واجب وفعل مكروه تحريما فانها تعاد وجوبا
في الوقت فان خرج لا تعاد من الاشباه اذا لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء في الوقت لا بعده وقيل مطلقا وهو الاصح
من شرح المنية للمص وقد ذكر المص في شرح المنية في تفسير الواجب ان بترك الواجب عمدا وجب اعادة الصلاة فان لم يعد يكون
فاسقا اثما انتهى ولم يقيده بالوقت والله اعلم وفي الاشباه واما الصلاة المعادة لارتكاب مكروه او ترك واجب فلا
انها جابرة لا فرض لقولهم بسقوط الفرض بالاولى فعلى هذا ينوي كونها جابرة لنقص الفرض على انها نفل تحقيقا واما
على القول بان الفرض يسقط بها فلا خفاء في اشتراط نية الفرضية انتهى **واعلم** ان الفعل المكروه يورث في نفس الصلاة
فيوجب نقصانا فيها كما في الجلابي فان كانت الكراهة تحريمية وجب اعادة الصلاة لانه كترك الواجب وتنزيها استحبابا لانه
كالندب كما في فتح القدير وذكر في الكافي ان الامور المذكورة انما كانت مكروهة اذا كان الفاعل متعمدا في ذلك والا فليست
بمكروهة من قهستانية الكيدانية كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها
فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب ونحوه فتنزيه من قهستانية المختصر **واعلم**
ان قول المص في عنوان الباب وما يكره فيها واسناد الكراهة الى الافعال فيما ياتي يفيد ان المكروه نفس هذه الافعال لا الصلاة
لكن في القهستانية عن الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال انتهى قلت ولا تخلو ظواهر عباراتهم عن افادة هذا كما لا يخفى
وكره مجهول لقولهم مكروه وسبق نظيره هذه الواو في فصل ويجوز الطهارة ونبه القهستاني في شرح الكيدانية
ان المراد كراهة تحريم لانه مطلق وان اكثر ما يذكر كراهة تحريم وان الظاهر انها بالاثم على ما هو المختار من مذهب الشيخين
فيما كره تحريما انتهى ويأتي في باب الكراهية عن ذبائح شرح المجمع ان بين الحرام وكراهة التحريم فرقا فان فاعل الاول
معاقب دون الثاني انتهى ونبه القهستاني في شرح الكيدانية ايضا ان ترك الواجب والسنة مكروه وفيه اثم في الجملة
انتهى فان قلت هذا مكروه فمن الكاره قلت هو الله تعالى كما يدل عليه احاديث منها حديث ان الله كره لكم ثلثا

وسياق ومنها حديث ان الله يحب معالى الامور واشرافها ويكره سفسافها اخرجه الطبرانى عن الحسين بن على رضى الله عنهما ومنها حديث ان الله تعالى يكره من الرجال الرفيع الصوت ويحب الخفيض من الصوت اخرجه البيهقى عن ابى امامة رضى الله عنه او رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه احاديث منها كان صلى الله عليه وسلم يكره التثاوب فى الصلاة اخرجه الطبرانى عن ابى امامة رضى الله عنه ومنها حديث كان صلى الله عليه وسلم يكره ان يرى الرجل جهيرا رفيع الصوت وكان يحب ان يراه خفيض الصوت اخرجه الطبرانى عن ابى امامة رضى الله عنه ومنها حديث كان صلى الله عليه وسلم يكره الكى والطعام الحار ويقول عليكم بالبارد فانه ذو بركة الا وان الحار لا بركة فيه اخرجه ابو نعيم فى الحلية عن انس رضى الله عنه الاحاديث كلها فى الجامع الصغير والمجتهد كما روى عن ابى يوسف انه قال قلت لابى حنيفة اذا قلت فى شىء اكرهه فما رايك فيه فقال التحريم ويأتى فى كتاب الكراهية وبحجج الثلثة ان تقول الكاره هو الشرع **تنبيه** قد مر ان المكروه ضد المحبوب فالكراهة ضد المحبة وانظر فى حسن مقابلة المحبة بالكراهة فى الاحاديث المذكورة وفى المغرب كرهت الشىء كراهية فهو مكروه اذا لم ترده ولم ترضه وفى الملتقط كرهت الشىء من باب سلم كراهة وكراهية بوزن علانية فهو شىء كريه ومكروه وفى المصباح كرهته اكرهه من باب تعب كرها بضم الكاف وفتحها ضد احببته فهو مكروه وفى الملتقط كرهت اليه الشىء تكريها ضد حببته اليه انتهى وانظر فى حسن التقابل فى قوله تعالى حبب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر هذا **واعلم** ان العبث بالتحريك مصدر بمعنى اللعب وعمل ما لا فائدة فيه ففى الملتقط العبث اللعب وبابه طرب وفى المغرب العبث من باب لبس هو اللعب والتخليط ما لا فائدة فيه من الاعمال وفى المصباح عبث عبثا من باب تعب لعب وعمل ما لا فائدة فيه فهو عابث انتهى وفى النوحية العبث فى اللغة اللعب قال فى القاموس عبث كفرح لعب واختلف الفقهاء فى تفسيره قال بدر الدين الكردرى العبث الذى فيه غرض لكنه ليس بشرعى والسفه ما لا غرض فيه اصلا وقال حميد الدين العبث كل عمل ليس فيه غرض صحيح ولا نزاع فى الاصطلاح كذا فى العناية انتهى وفى حاشية سرى الدين قال الفاضل يعنى سعدى افندى فيه ان الكلام فى العبث شرعا والظاهر ان كليهما يتحد وكتفى فى التعريف الثانى داخل على القيد والصحة بكونه شرعيا فتأمل اقول وجه التأمل ان النفى فى الثانى لما رجع الى القيد وهو الصحة بقى المقيد وهو الغرض محتملا للثبوت والانتفاء فيصدق بما فيه غرض غير صحيح وبما لا غرض فيه اصلا فيشمل السفه بخلاف الاول فانه لا يشمله انتهى **قلت** فثبت ان للعبث معنى لغويا ومعنى اصطلاحيا والذى يلايم استعماله بالباء فى قوله **عبثه بثوبه او بدنه** ان يراد به معناه اللغوى ولذا فسره فى الدرر وغيره بقوله اى لعبه فلا يرد ما ذكره الشرنبلالى بقوله جعلهما واحدا ويخالفه ما فى الجوهرة من ان العبث كل فعل لا لذة فيه فاما الذى فيه لذة فهو لعب انتهى لانه من الوجوه الاصطلاحية ولا مشاحة فى الاصطلاح والمعنى لعب المصلى بدلالة المقام بشىء من ثوبه او لعبه بشىء من بدنه اى احداثه فيه عملا ليس من اعمال الصلاة قال فى المراقى والمراد بالعبث هنا فعل ما ليس من افعال الصلاة انتهى وقال قبيله العبث عمل لا فائدة فيه ولا حكمة تقتضيه انتهى وقال قبيل ذلك فى تعليل كراهة العبث بالثوب والبدن لانه ينافى الخشوع الذى هو روح الصلاة وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك عند المقابر ورأى صلى الله عليه وسلم رجلا يعبث بلحيته فى الصلاة فقال لو خشع قلبه لخشعت جوارحه وقال تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم فى صلاتهم خاشعون انتهى وفى الهداية ويكره للمصلى ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا وذكر منها العبث فى الصلاة ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك به فى الصلاة انتهى قال فى النوحية الاصل فيه ما اخرجه القضاعى عن يحيى بن ابى كثير مرسلا عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى كره لكم ثلثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر قال ابن طاهر هو منقطع قلت المرسل والمنقطع حجة عندنا بعد ثقة الرواة ولان فاعله لاه عما هو بصدده من المناجاة والخشوع الذى هو روح الصلاة فكان منافيا لما ندب اليه فيكره انتهى قال العلامة السروجى فى الغاية فى قول الهداية ولان العبث خارج الصلاة حرام نظر فان من عبث بثيابه او بلحيته او بذكره خارج الصلاة يكون تاركا للاولى ولا يحرم ذلك عليه ولهذا قال فى الحديث الذى ذكره كره لكم واذا كان هذا حال الصلاة فما ظنك بخارجها انتهى قال فى الدرر فى تعليل كراهة العبث بثوبه او بدنه لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها قال الشرنبلالى ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلثا العبث فى الصلاة والرفث فى الصيام والضحك فى المقابر انتهى ذكره فى البرهان وغيره وكذا استدل به فى الهداية وقال صاحب البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علله به فى الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام الخ اراد به كراهة التحريم وفى الغاية للسروجى قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث بثوبه او بدنه خلاف الاولى والحديث قيد بكونه فى الصلاة انتهى وفى النوحية قال فى فتح القدير العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق والتراب عن وجهه فلا بأس به انتهى قوله سلت العرق اى مسحه انتهى ويأتى تمامه فى قوله ومسح جبهته فيها من التراب ان شاء الله تعالى واطلق فى العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليات لما قال فى الجوهرة عن الذخيرة اذا عبث بلحيته او حك جسده لا تفسد صلاته يعنى اذا فعله مرة او مرتين

كذا فى الجوهرة وفيها انه عليه السلام قال ان فى الصلاة لشغلا اى شغلا للمصلى باعمال الصلاة فلا ينبغى ان يشتغل بغيرها انتهى صح

اومرارا

اومرارا وبين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو نتف شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد وفى الفتاوى اذا حك جسده ثلثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا فى الحك هل الذهاب والرجوع مرة او الذهاب مرة والرجوع مرة اخرى انتهى وقال فى الفيض الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يده فى كل مرة والا لا يفسد انتهى فهو مقيد لما فى الجوهرة وكذا ذكر هذا القيد فى البحر عن الخلاصة ثم قال هذا تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه من الشرنبلالية فى الخلاصة وان حك ثلثا فى ركن واحد تفسد صلاته هذا ان رفع يده فى كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد انتهى وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغى حفظه لكن فى الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته انتهى من البحر الرائق فلو حك فى ركن واحد مرتين لم تفسد كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليات كما فى المحيط وهذا اذا رفع يده فى كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما فى الخلاصة من القهستانية **قلت** والحاصل ان لافساد الحك بيد واحدة قيودا ان يكون فى موضع واحد من الجسد وان يكون ثلاث مرات وان تكون بدفعة واحدة اعنى متواليات وان تكون فى ركن واحد وان تكون بدون رفع اليد فى كل مرة فهذه خمسة فاحفظ هذا **وكره قلب الحصى** جمع الحصاة بفتح الحاء المهملة وخفة الصاد المهملة قال فى الاخترى الحصاة اوقطاش وفى المغرب قلب الشىء حوله عن وجهه وفى المصباح قلبته قلبا حولته عن وجهه وفى الاخترى القلب بالفتح وسكون اللام يورك ودخمد وندرملك معناسنه مصدر رد وبابه ضرب انتهى والمعنى تحويل الاحجار الصغار الكائنة فى موضع سجوده وصرفها عنه بيد واحدة قال فى الدرر للنهى عنه ايضا وفى النوحية لاصحاب السنن عن ابى ذر رفعه اذا قام احدكم فى الصلاة فلا يمسح الحصى فان الرحمة تواجهه انتهى وقال فى الهداية لانه نوع عبث انتهى **قلت** وظاهرهما انه مكروه تحريما **الا مرة** لقوله صلى الله عليه وسلم مرة يا ابا ذر والا فذر ولان فيه اصلاح صلاته كما فى الهداية هذا ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقال قاضيخان يسويه مرة او مرتين فاشار الى ان فيه روايتين لكن اظهرهما انه يسويه مرة ولا يزيد عليها كما فى النوحية فلا يكره القلب مرة للرخصة فيها قال صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر مرة او ذر كما فى الدرر ولفظ الرخصة يشير الى ان الترك اولى وقد صرح به صاحب البديع فقال التسوية مرة رخصة والترك اولى لانه اقرب الى الخشوع وقول الهداية ولان فيه اصلاح صلاته يفيد ان التسوية مرة لتحصيل السجود على الوجه المطلوب شرعا اولى من تركها والحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مفضية الى السجود على الوجه المسنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة قال فى البحر والظاهر من الاحاديث الثانى ويرجحه ان الحكم اذا تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة مع انه يمكنه التسوية قبل الشروع فى الصلاة انتهى كما فى النوحية وفى الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى واستدل فى النهاية والبرهان بما عن جابر رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحدق انتهى كما فى الشرنبلالية اخرجه ابن ابى شيبة عنه كما فى النوحية وقول الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم يا ابا ذر الخ كذا فى الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه اى عن ابى ذر رضى الله عنه سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شىء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع انتهى كما فى الشرنبلالية وفى النوحية قال المخرجون لم نجده هكذا وانما اخرج احمد وعبد الرزاق وابن ابى شيبة من طريق ابن ابى ليلى عن ابى ذر قال سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شىء الخ واخرج احمد وابن ابى شيبة عن حذيفة مثله واخرج اصحاب الكتب الستة عن معيقيب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصى وانت تصلى فان كنت لا بد فاعلا فواحدة انتهى **قلت** ومن هذا كله يظهر ان قلب الحصى وتسوية الحصى ومسح الحصى بمعنى واحد والله اعلم واعلم انه يكره مسح الحصى مرة اذا كان **يمكنه السجود** اى لاجل ان يتيسر للمصلى ايقاع السجود على الوجه المسنون كما عرفته فيما سبق واما اذا كان لغيره فانه كما فى القهستانية مكروه مطلقا انتهى يعنى ولو مرة **قلت** وظاهر اطلاقهم جواز قلب الحصى مرة بلا كراهة عن موضع الجبهة وغيره من مواضع اعضاء السجود والله اعلم **وكره فرقعة الاصابع** الفرقعة بفاء وراء وقاف وعين مهملة بوزن الدحرجة تنقيض الاصابع كما فى الملتقط وذلك ان يغمزها او يمدها حتى تصوت يقال فرقعها فتفرقعت والتفقيع مثل الفرقعة كما فى المغرب يقال فقع اصابعه تفقيعا اى فرقعها كما فى الملتقط وقوله التفرقع عبث صوابه الفرقعة كما فى المغرب للنهى عنها ايضا كما فى الدرر واراد بقوله للنهى عنها ما اخرجه ابن ماجة عن على رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تفرقع اصابعك وانت فى الصلاة ففرقعة الاصابع مكروهة لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنها ولانها فعل لا فائدة فيه وفى المستصفى انها عمل قوم لوط فيكره التشبه بهم كما فى النوحية وزاد المص فى شرح المنية وعلى هذا فتكره خارج الصلاة ايضا انتهى قال فى البحر اجمع العلماء على كراهتها فيها وينبغى ان تكون الكراهة تحريمية للنهى الوارد فيها ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير حاجة ولا لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما فى المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق فى المجتبى المنتظر للصلاة والماشى اليها بمن فى الصلاة فى كراهتها انتهى من الشرنبلالية وكذا فى النوحية

كذا فى الجوهرة وفيها ان ... سأل ابو ذر خير البشر عن تسوية الحجر فقال يا ابا ذر مرة او ذر ابن كمال

التفقيع بالدمق اتدرملك اخترى

لقوله صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه انى احب لك ما احب لنفسى لا تفرقع اصابعك وانت تصلى وقال صلى الله عليه وسلم الضاحك فى الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه بمنزلة واحدة من الجوهرة

ثم قال نوح افندى والذى يظهر للعبد الضعيف ان علة النهى ان كانت كونها فعلا اجنبيا عن الصلاة وعملا لا فائدة فيه تكون كراهتها فى الصلاة تحريمية وفى خارجها تنزيهية لان ترك ما لا فائدة فيه اولى وهو مرجع كراهة التنزيه وان كانت كونها عمل قوم لوط تكون كراهتها فى الصلاة وخارجها تحريمية لان الاشتراك فى العلة يستلزم الاشتراك فى الحكم انتهى قلت وهذا تحقيق بالقبول حقيق وليس وراء عبادان قرية والله اعلم وكذا التشبيك بين الاصابع مكروه ايضا لما روى ابو داود والترمذى عن كعب بن عجرة انه صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا يشبكن بين اصابعه فانه فى الصلاة فاذا نهى عنه حال الجلوس فى المسجد منتظرا للصلاة او حال التوجه الى المسجد لكونه كانه فى الصلاة حكما من حيث الثواب فاذا كان فى الصلاة حقيقة كان منهيا عنه بالطريق الاولى ولان فيه ترك الوضع المسنون كذا فى شرح المنية للمص قلت والظاهر ان كراهته تحريمية والله اعلم وفرقعة الاصابع وتشبيكها منتظرا لصلاة او ماشيا اليها للنهى ولا يكره خارجها لحاجة من التنوير وشرحه الدر فانظر كيف جعل التشبيك كالفرقعة سواء بسواء والله اعلم **وكره التخصر** مصدر التفعل بالتشديد من الخصر بخاء معجمة وصاد مهملة بعدها راء والخصر بوزن الفلس بمعنى الخاصرة بوزن الناصرة فى الاخترى الخصر والخاصرة قولنق التى كه بوكر ديرلر وسط الانسان معناسنه وفى المصباح الخصر من الانسان وسطه وهو المستدق فوق الوركين والجمع خصور مثل فلس وفلوس وفى الملتقط الخصر بالفتح وسط الانسان والخاصرة كالشاكلة والجمع خواصر والشاكلة الخاصرة وهى الطفطفة والطفطفة الخاصرة انتهى وفى الاخترى الطفطفة بوكر خاصره كبى قال فى الهداية وهو يعنى التخصر وضع اليد على الخاصرة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار فى الصلاة ولان فيه ترك الوضع المسنون انتهى قلت افاد تعليله الاول ان التخصر والاختصار بمعنى وهو كذلك ففى المصباح الاختصار والتخصر فى الصلاة وضع اليد على الخصر وفى الاخترى الاختصار ايل بوكره قومق وضع اليد على الخاصرة معناسنه التخصر ايل بوكره قومق وضع اليد على الخاصرة معناسنه وفى الملتقط تخصر الرجل اى وضع يده على خاصرته وهى ما فوق الطفطفة والشراسيف او وضع يده على خصره وهو المستدق فوق الورك والاختصار مثله انتهى ومثله فى المغرب وزاد فيه ومنه قوله صلى الله عليه وسلم الاختصار فى الصلاة راحة اهل النار معناه ان هذا فعل اليهود فى صلاتهم وهم اهل النار لا ان لهم راحة فيها انتهى قلت ولا يذهب عليك ان ما فى المغرب والملتقط فرق بين الخصر والخاصرة خلافا لما مر عن الاخترى وعلى الفرق ينبغى ان يراد بالطفطفة والشرسوف معناهما الاخير المذكور فى القاموس على ما نقله المص فى شرح المنية ولفظه وفى النهاية نقلا عن المغرب هو يعنى الاختصار وضع اليد على الخصر وهو المستدق فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذى يشرف على البطن انتهى وفى القاموس الطفطفة وتكسر الخاصرة او اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع والشراسيف جمع شرسوف كعصفور وهو غضروف معلق بكل ضلع او مقط الضلع وهو الطرف المشرف على البطن انتهى كلام المص فى الشرح هذا وافاد تعليله الثانى ان وضع اليد على غير الخاصرة من عضو غير محل الوضع المسنون مثل الوضع على الخاصرة فى الكراهة قال ابن الكمال عقد اليد سنة فيكره تركه سواء وضع اليد على الخاصرة او على عضو اخر انتهى وفى الجوهرة عند قول القدورى ولا يتخصر اى لا يضع يده على خاصرته لانه عمل اليهود ولان فيه ترك الوضع المسنون وقيل لان هذا فعل المصاب وحالة الصلاة حالة يناجى العبد فيها ربه فهى حالة الافتخار لا حالة اظهار المصيبة انتهى وفى الغرر والدرر وتخصره للنهى عنه ايض وهو وضع اليد على الخاصرة قوله وتخصره للنهى عنه اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر كلامهم انه يكره فى الصلاة كراهة تحريم كما فى البحر قوله وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كما فى التبيين وغيره من الشرنبلالية وفى المنية وشرحها للمص ويكره ان يجعل يده على خاصرته لما فى الصحيحين وغيرهما عن ابى هريرة رضى الله عنه قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر فى الصلاة وفى رواية ان يصلى الرجل مختصرا وفى اخرى عن الاختصار وفيه تأويلات اشهرها ما قال ابن سيرين وهو وضع اليد على الخاصرة الى ان قال وقيل الاختصار ان يصلى متكئا على المخصرة وهى العصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يختصر الايات التى فيها السجدة وقيل غير ذلك والاول هو المعتمد انتهى قوله وتخصره للنهى عنه ايض اقول اخرج البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الاختصار فى الصلاة وفى رواية نهى ان يصلى الرجل مختصرا زاد ابن ابى شيبة قال ابن سيرين ان يجعل الرجل يده على خاصرته وهو فى الصلاة والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهى المذكور قوله وهو وضع اليد على الخاصرة اقول هذا التفسير موافق لتأويل ابن سيرين فانه قال فى التبيين وهو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه انتهى يؤيده ما اخرجه البخارى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تكره ان يجعل الرجل يده على خاصرته وتقول ان اليهود تفعله وقال غيره المراد بالتخصر ان يصلى متكئا على عصا وقيل ان لا يتم الركوع والسجود وقيل ان يحذف الايات التى فيها السجدة وهذان الاخيران مبنيان على ان المراد بالاختصار ظاهره وهو ترك بعض الشئ وتبقية بعضه والذى قبلهما موافق لتأويل ابن سيرين من انه مشتق من الخاصرة والخاصرة ما بين الحرقفة والقصيرى والحرقفة عظم الحجبة اى راس الورك والقصيرى

اسفل

اسفل الاضلاع او اخر ضلع فى الجنب كذا فى القاموس قال فى النهاية نهى ان يصلى الرجل مختصرا قيل ان ياخذ بيده عصا يتكئ عليها وقيل ان يقرأ من اخر السورة اية او ايتين وقيل ان يضع يده على خصره ومنه الاختصار راحة اهل النار اى انه فعل اليهود فى صلاتهم وهم اهل النار وليس المعنى ان لاهل النار الذين هم فيها خالدون راحة ونهى عن اختصار السجدة قيل ان يختصر الايات التى فيها السجدات فيسجد فيها وقيل ان يقرأ السورة فاذا انتهى الى السجدة جاوزها ولم يسجد انتهى لا شك فى كراهة الاتكاء فى الفرض لغير ضرورة لا فى التنفل على الاصح واما الاختصار فى الركوع والسجود فمكروه تحريما لان تعديلهما واجب واما القراءة من اخر السورة فقد صرح اصحاب الفتاوى بان الصحيح انها لا تكره واما قراءة السورة وترك اية السجدة فقد صرحوا بكراهتها فى بابها من النوحية قلت واما اختصار ايات السجدات والسجود لها فيأتى فى بابها ان شاء الله تعالى **فوائد** روى ابن المبارك عن خالد الحذاء عن حميد بن هلال انما كره التخصر فى الصلاة لان ابليس هبط متخصرا من خميس الديار بكرى واما المتخصرون فى الصلاة على وجوههم النور فهم الذين يتهجدون فاذا نصبوا وضعوا ايديهم على خواصرهم وقيل المعتمدون على اعمالهم يوم القيمة من المغرب **وكره الالتفات** افتعال من لفت يقال لفته لفتا من باب ضرب صرفه الى ذات اليمين وذات الشمال والتفت بوجهه يمنة ويسرة كما فى المصباح ولفت وجهه عنى صرفه والتفت التفاتا كما فى الملتقط الالتفات جوره باقمق كما فى الاخترى وفيه اللفت بالفتح يوزدوندرمك يقال لفت وجهه عنى اى اعرض اللفت بالكسر شلغم ديدكلرى نسنه كه ترشى ايدرلر وفى الملتقط اللفت بالكسر الشلجم وقولهم لا يلتفت لفت فلان اى لا تنظر اليه انتهى قلت فالتفت اليه اى نظر الى جانبه والمراد اكرمه واحسن اليه فاحفظه فى المسكينية الالتفات هو النظر الى اليمين والشمال والالتفات المكروه ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر عينه يمنة او يسرة من غير ان يلوى عنقه فلا يكره انتهى واما اذا التفت بصدره فسدت صلاته كما فى الجوهرة ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا او شمالا وهذا اذا لوى عنقه دون صدره اما لو صرف صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلاته قل ذلك او كثر وان كان ذلك بغير اختياره فان لبث مقدار ركن فسدت والا لا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مفسد وهو بالصدر قصدا والتفات مكروه وهو بالوجه والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه لما روى الترمذى والنسائى وابن حبان وصححه عن ابن عباس رضى الله عنهما كان صلى الله عليه وسلم يلحظ فى الصلاة يمينا وشمالا ولا يلوى عنقه قال الترمذى غريب قال ابن القطان صحيح وان كان غريبا من المنية وشرحها للمص والتفاته بان يلوى عنقه لا لحاجة من الغرر والدرر قال فى البحر ينبغى ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب فى الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا فى الخانية وجعل فيها الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما فى عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه من الشرنبلالية وكذا فى النوحية وافاد فيها ان تحويل الوجه لحاجة غير مكروه ثم قال فيها والحاصل ان الالتفات بالوجه فى الصلاة ان كان لحاجة فغير مكروه وان كان لا لحاجة فمكروه والانحراف بالصدر عن القبلة ان كان قصدا فان كان لمصلحة كالاصلاح فغير مفسد للصلاة وان كان لا لمصلحة فمفسد لها قل ذلك او كثر وان كان بغير قصد واختيار فان لبث مقدار ركن فسدت صلاته والا فلا انتهى واما النظر بمؤخر العين فغير مكروه ولو لا لحاجة قال فى البحر وقد صرحوا بان التفات البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة انتهى كذا فى الشرنبلالية والالتفات بوجهه كله او بعضه للنهى وببصره يكره تنزيها وبصدره يفسد كما مر وقيل قائله قاضيخان تفسد بتحويله والمعتمد لا من التنوير وشرحه كذا **تنبيه** دليل الكراهة ما فى البخارى عن عائشة رضى الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات فى الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد وفى سنن ابى داود عن ابى ذر رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم لا يزال الله مقبلا على العبد فى صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقى فى شعب الايمان عن كعب رضى الله عنه ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادى يا ابن ادم لو تعلم ما فى صلاتك ومن تناجى ما التفت ورواه الحاكم وصححه من شرح المنية للمص اخرج الطبرانى باسناد واه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياكم والالتفات فى الصلاة فان احدكم يناجى ربه ما دام فى الصلاة واخرج الترمذى عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات فى الصلاة فان الالتفات فى الصلاة هلكة فان كان لا بد ففى التطوع لا فى الفريضة واخرج الامام احمد باسناد حسن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال نهانى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب من النوحية اذا قام الرجل فى الصلاة اقبل الله عليه بوجهه فاذا التفت قال يا ابن ادم الى من تلتفت الى من هو خير لك منى اقبل الى فاذا التفت الثانية قال كذلك فاذا التفت الثالثة صرف الله عنه وجهه بز عن جابر رضى الله عنه من المجموع الفائق للمناوى **مهمات** ويكره رفع بصره الى السماء كما فى الزيلعى والدرر وغيرهما يكره رفع البصر الى السماء لما فى البخارى عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء فى صلاتهم فاشتد قوله فى ذلك حتى قال لينتهن

عن ذلك او لتخطفن ابصارهم من شرح المنية للمص اخرج مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لينتهين اقوام عن رفعهم ابصارهم عند الدعاء في الصلاة الى السماء او لتخطفن ابصارهم قال العلماء في هذا الحديث وعيد
شديد لمن رفع بصره الى السماء وهو في الصلاة وقام الاجماع على كراهة ذلك لان الصلاة انما يعتد بها اذا قارنت
الخشوع الذي هو صفة القلب وخشوع القلب يستلزم خشوع الجوارح فينبغي للمصلي ان يقصر بصره على موضع سجوده و
لا يرفعه وهو في الصلاة واما خارج الصلاة فجوزه الجمهور لان السماء قبلة الدعاء كما ان الكعبة قبلة الصلاة من التوجيه
ويكره ان يرفع رأسه الى السماء لانه كالالتفات وان يطاطئ رأسه لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى ان يدبج الرجل في صلاته
تدبيج الحمار ويكره ان يتمايل على يمناه ويسراه من الجوهرة دبج الرجل تدبيجا اذا بسط ظهره وطاطا رأسه فيكون رأسه
اشد انحطاطا من اليتيه وفي الحديث انه نهى ان يدبج الرجل في الركوع تدبيج الحمار وقيل هو ان يركب وهو يشتكي ظهره من دبره
فيرخي قوائمه ويطامن ظهره كذا في المغرب من الملتقط وقد صح بدال غير معجمة وبمعجمة خطأ كذا في المغرب التدبيج ركوعه
باشن زيادة الجمل من الاخترى **وكره الاقعاء** افعال من القعو بقاف وعين مهملة بعدها واو في الملتقط
اقعى الكلب جلس على استه مفترشا رجليه وناصبا يديه وقد جاء النهي عن الاقعاء في الصلاة وهو ان يضع اليتيه على عقبيه
بين السجدتين وهذا تفسير الفقهاء واما اهل اللغة فالاقعاء عندهم ان يلصق الرجل اليتيه بالارض وينصب ساقيه
ويتساند الى ظهره وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم اكل مقعيا انتهى وفي المغرب الاقعاء ان يلصق اليتيه بالارض وينصب
ساقيه ويضع يديه على الارض كما يقعي الكلب وتفسير الفقهاء ان يضع اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان
انتهى وفي المصباح قال ابو عبيد ونهى صلى الله عليه وسلم عن عقب الشيطان في الصلاة ويروى عن عقبة وهو ان يضع
اليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو الذي يجعله بعض الناس الاقعاء انتهى وفسر القهستاني الاقعاء بالقعود على عقبيه
او جمع الركبة الى الصدر او اعتماد اليد على الارض انتهى واشار بالتقديم الى الترجيح وفي الكيدانية في باب المحرمات مع
شرحها للقهستاني والجلوس على عقبيه اي نصب عقبيه ثم الجلوس عليهما للتشهد اي قراءة التحيات وفيه تنبيه على
الاقعاء المكروه كما في الخزانة انتهى قلت وتفسير الفقهاء هو الملائم لاطلاق الاقعاء نعم يحتاج في قول من اضافه الى الكلب
الى قيد اخر في المنية وشرحها للمص ويكره ان يقعي في جلوسه للتشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب وهو
اي الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب يديه نصبا والاول هو الاصح لانه
المناسب لاقعاء الكلب قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي
في نصب الركبتين الى الصدر انتهى ووجه الكراهة ترك القعود المسنون انتهى وفي الدرر وهو يعني الاقعاء ان يقعد على
اليتيه وينصب ركبتيه ويضع يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب قال الشرنبلالي هذا هو الاصح في تفسيره
للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين الى
صدره والاصل فيه قول ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نقرة كنقرة الديك واقعاء
كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان انتهى **تنبيه** وفي البدايع قال الكرخي هو نصب
القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى وفي صحيح مسلم عن عائشة كان تعني النبي صلى الله عليه وسلم
ينهى عن عقب الشيطان وهو بفتح العين وكسر القاف وفي رواية عن عقبة الشيطان بضم العين وسكون القاف
ثم الفقهاء نصوا على ان الكل مكروه لكونه تركا للجلسة المسنونة فقولهم انه الصحيح او الاصح ليس لافادة ان غيره
لا يكره بل لافادة انه المراد بالاقعاء في الحديث وان كراهته بخصوص النهي عنه بخلاف غيره فان كراهته انما هو باعتبار
كونه خلاف القعدة المسنونة هذا وقد اورد على كراهة الاقعاء ما في صحيح مسلم وغيره عن طاوس قلنا لابن عباس
رضي الله عنهما في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيكم
صلى الله عليه وسلم واخرج البيهقي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا يقعون واجيب
بان الاقعاء على ضربين منهي عنه وهو ان ينصب اليتيه بالارض وينصب ساقيه ويضع يديه على الارض ومستحب
وهو ان يجعل اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض قال النووي وهذا هو مراد ابن عباس رضي الله عنهما بقوله سنة
نبيكم وقد جاء مفسرا عن ابن عباس رضي الله عنهما من السنة ان تمس عقبيك اليتيك قلت وغير خاف ان هذا عين ما
ذكره في البدايع عن الكرخي وما قال في المغرب انه عقب الشيطان وينبغي ان يقال اذا اجتمع المانع والمبيح ولم يعلم التاريخ
رجح المانع او يحمل المبيح على حال العذر او على كونه خارج الصلاة جمعا بين الروايات بقدر الامكان كذا في شرح المنية
لابن امير حاج رحمه الله تعالى واما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس رضي الله عنهما في الاقعاء على القدمين فقال
هي السنة فقلنا له انا نراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عباس
وابن عمر وابن الزبير رضي الله عنهم انهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب
وهو ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي هو الصفة المتقدمة كذا قاله
الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهو محمول على خارج الصلاة فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود
في الصلاة والا فوضع الاليتين على العقبين في الصلاة مكروه ايضا لمخالفته الجلوس المسنون وهو افتراش الرجل

[margin: اي الوعيد الشديد] [margin: وعقبة الشيطان هو الاقعاء] [margin: وفي الجوهرة الاقعاء ان ينصب عقبيه ويجلس عليهما انتهى]

الرجل

اليسرى ولكن يفهم ح ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه خارج الصلاة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس الجفاة بخلاف
الاحتباء اذ ليس فيه كراهية خارج الصلاة والفرق بين الاحتباء والاقعاء ان الاحتباء يكون بشد الركبتين الى الظهر
عند نصبهما بيديه او بثوب او غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب من شرح المنية للمص **وكره افتراش** الرجل
ذراعيه قال القهستاني اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى اطراف الاصابع انتهى ويكره ان يفترش
ذراعيه في السجود افتراشا اي كافتراش الثعلب ويكره ايضا ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك اي كنقر الديك في السرعة
لما فيه من ترك واجب الطمانينة وفي مسند الامام احمد عن ابي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن
ثلث عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب او افتراش كافتراش الثعلب وفي الصحيح من حديث
عائشة رضي الله عنها كان تعنيه صلى الله عليه وسلم ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع و
عقبة الشيطان الاقعاء كذا في المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج وان يفترش ذراعيه افتراش الثعلب اي
ويكره ان يلقي ذراعيه على الارض في حالة السجود كما يفعله الثعلب وغيره من السباع لما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها
وكان تعني النبي صلى الله عليه وسلم ينهى ان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع قيل وانما نهى عن ذلك لانها صفة الكسالى
والمتهاونين بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب كما نهى عن التشبه بها في الاقعاء ويكره ان ينقر نقر الديك
لما عن ابي هريرة رضي الله عنه اوصاني خليلي بثلاث ونهاني عن ثلاث نهاني عن نقرة كنقرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب
والتفات كالتفات الثعلب رواه احمد باسناد حسن وابن ابي شيبة الا انه قال كاقعاء القرد مكان قوله كاقعاء الكلب
ويقال نقر الطائر الحب اذا التقطه بمنقاره من باب طلب شبه من يسرع في الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك
الذي ينقر الحبا انتهى واشرنا بذكر الرجل الى ما في المسكينية هذا في حق الرجال اما المراة فينبغي ان تفترش ذراعيها
كما مر انتهى **وكره رد السلام** على من سلم عليه **بيده** اي باشارتها وكذا برأسه كما في الدر المختار
واما رده باللسان فمفسد كما في المسكينية ومر كل ذلك وفي المراقي ورد السلام بالاشارة لانه سلام معنى
وفي الذخيرة لا بأس للمصلي ان يجيب المتكلم برأسه به ورد الاثر عن عائشة رضي الله عنها ولا بأس بان يكلم الرجل
المصلي قال تعالى فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب انتهى وفي الدر المختار لا بأس بتكلم المصلي واجابته
برأسه كما لو طلب منه شيء او ارى درهما وقيل له اجيد فاومى برأسه بنعم او لا او قيل له كم صلوا فاشار بيده
انهم صلوا ركعتين انتهى وان يرد السلام بيده اي ويكره للمصلي ان يرد السلام في صلاته باشارة بيده او رأسه
على مسلم عليه فيها ولا تفسد الصلاة بذلك كما صرح به في الخانية والظهيرية والخلاصة وغيرها ثم الظاهر
ان هذه الكراهة تنزيهية كما يشعر به ما في شرح الزاهدي نقلا عن احكام القران للحلواني والذخيرة و
لا بأس للمصلي ان يجيب المتكلم معه برأسه زاد في الذخيرة به ورد الاثر عن عائشة رضي الله عنها فان لا بأس
يستعمل كثيرا فيما خلافه اولى وظاهر كلام الطحاوي في شرح الاثار انها كراهة تحريم ونقل الزاهدي عن حسام الائمة
انه تفسد الصلاة برد السلام بالاشارة وكذا ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى ووجه القول
بالفساد ما اخرجه ابو داود والطحاوي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من اشار في
صلاته اشارة تفهم عنه فليعدها ويعارضه ويقدم عليه ما في صحيح مسلم عن جابر رضي الله عنه قال ارسلني رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو منطلق الى بني المصطلق فاتيته وهو يصلي على بعيره فكلمته فقال لي بيده هكذا واومى
زهير بيده ثم كلمته فقال لي بيده هكذا فاومى زهير ايضا بيده نحو الارض وانا اسمع يقرا ويومي برأسه فلما فرغ
قال ما فعلت في الذي ارسلتك له فانه لم يمنعني ان اكلمك الا اني كنت اصلي وما عن نافع رضي الله عنه قال سمعت
ابن عمر رضي الله عنهما يقول خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى فيه فجاءته الانصار فسلموا عليه وهو
يصلي فقلت لبلال كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون عليه وهو يصلي قال يقول هكذا
وبسط كفه وبسط جعفر بن عون كفه وجعل ظهره اسفل وجعل بطنه الى فوق اخرجه ابو داود واللفظ له
وابن ماجة والترمذي وحسنه وصححه وما عن صهيب رضي الله عنه قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يصلي فسلمت عليه فرد علي اشارة قال ولا اعلمه الا قال اشارة باصبعه رواه ابو داود والنسائي والترمذي وحسنه
الى غير ذلك فهذه الاحاديث الثابتة ثبوتا اقوى من ثبوت حديث ابي هريرة تفيد ان الاشارة لا تقطع الصلاة
والمانع وان كان يرجح على المبيح لكن المبيح هاهنا اقوى ثبوتا من المانع فلا معارضة فلا ترجيح ثم ان هذه الاحاديث
تفيد مشروعية رد السلام بالاشارة في الصلاة والاصل في المشروعية عدم الكراهة فمن اين ثبتت الكراهة
ولو كانت بمعنى خلاف الاولى فالجواب على تقدير انها تنزيهية انها ثبتت باشارة حديث ابن مسعود رضي الله عنه
المذكور في الصحيحين وغيرهما انه قال كنا نسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلاة فيرد علينا
فلما رجعنا من عند النجاشي سلمنا عليه فلم يرد علينا فقلنا يا رسول الله كنا نسلم عليك فترد علينا فقال ان
في الصلاة لشغلا ويكون رده اشارة في بعض الاحيان بيانا للجواز ولا يكون مكروها في حقه صلى الله عليه وسلم
وان كان مكروها في حق غيره كما تقدم مثله ومن هنا يندفع ما سيقال يجوز ان يكون نحو حديث جابر قبل نسخ الكلام

في الصلاة لانه لو كان كذلك لرده على ابن مسعود باللفظ لوجوبه فعدوله عنه دليل على انه كان بعد نسخ الكلام
ثم ان الطحاوي ذهب الى ان اشارة النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة لم يكن رد السلام عليه بل نهيا عن السلام
عليه وهو يصلي ثم الاظهر ثبوت الكراهة التنزيهية لكل من رد السلام بالاشارة في الصلاة ومن النهي عن السلام
بالاشارة فيها وانه وجد كل منهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم بيانا للجواز او لغيره من المقاصد الجميلة عاريا
بسبب هذا المعنى عن كونه متصفا بالكراهة كما تقدم ثم انه ظهر من هذا انه لا يستحب رد السلام بالاشارة في الصلاة
من شرح المنية لابن اميرحاج **وكره التربع** تفعل من الربع بالضم قال الاخترى التربع بغداش قورمق
وانما سمي هذا الجلوس بالتربع لان صاحبه قد يربع نفسه كما يربع الشيء اذا جعله اربعا والاربع هنا الساقان و
الفخذان ربعها بمعنى ادخل بعضها تحت بعض من شرح المنية لابن اميرحاج وكذا في البحر والشرنبلالية والنوحية والمعنى
وكره تنزيها ان يجلس في الصلاة متربعا لما فيه من ترك سنة القعود فيها من شرح المنية لابن اميرحاج وكذا نص
على التنزيه في البحر والشرنبلالية والنوحية قال في البحر وتعليلهم بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروه تنزيها
وليس فيه نهي خاص حتى يكون تحريميا انتهى ولا يكره خارج الصلاة مطلقا في الاصح لانه صلى الله عليه وسلم كان جل
قعوده في غير الصلاة مع اصحابه التربع وكذا عمر قاله الشيخ كمال الدين ابن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين
اولى لقربه الى التواضع من شرح المنية للمص وما قيل في تعليل كراهة التربع في الصلاة عند عدم العذر من انه
جلوس الجبابرة حتى انه يكره خارج الصلاة ايض لهذا المعنى ليس بصحيح وفي الكافي وما قيل التربع جلوس الجبابرة فلهذا
كره ضعيف لانه صلى الله عليه وسلم كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في
مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان متربعا من شرح المنية لابن اميرحاج **مهمه** وكان اكثر جلوسه
صلى الله عليه وسلم ان ينصب ساقيه جميعا ويمسك بيديه عليهما شبه الحبوة من توثيق عرى الايمان نقلا
عن الاحياء كان يجلس القرفصاء طب عن اياس بن ثعلبة من الجامع الصغير القرفصاء بضم القاف والفاء ضرب
من القعود يمد ويقصر فاذا قلت قعد فلان القرفصاء فكانك قلت قعد قعودا مخصوصا وهو ان يجلس على اليتيه
ويلصق فخذيه ببطنه ويحتبي بيديه يضعهما على ساقيه كما يحتبي بالثوب تكون يداه مكان الثوب عن ابي عبيد
من الملتقط القرفصاء بضم القاف والفاء بالمد والقصر مقعد اوستنه او تو ربو ديزلرين قارننه الصاق
ايدب وايكي قولني ساقلري اوزرنه قاوشدرمق من الاخترى **بلا عذر** قيد به لانه لو تربع بعذر لا يكره كما
في شرحي المجمع والوقاية لان الاعذار تؤثر في فروض الصلاة فكذا في هيئتها كما في الجوهرة قال في الدرر فلو كان
بعذر لم يكره قال في النوحية انما لا يكره بعذر لان الواجب يترك بالعذر فترك السنة اولى انتهى وفي شرح المنية
لابن اميرحاج اذا كان بعذر لا يكره لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع وفي صحيح البخاري عن عبد الله
ابن عبد الله انه كان يرى عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا يومئذ حديث السن فنهاني
عبد الله بن عمر وقال انما سنة الصلاة ان تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى فقلت انك لا تفعل ذلك فقال
ان رجلي لا تحملاني فان قلت فما يقال فيما في النسائي والدارقطني وصحيح ابن حبان عن عائشة رضي الله عنها قالت رأيت
النبي صلى الله عليه وسلم يصلي متربعا قلت واقعة حال مع احتمال انه كان بعذر او تعليما للجواز انتهى ويكره ان
لا يضع يديه على ركبتيه في الركوع او على الارض في السجود من غير عذر ولا يسجد رافعا احدى قدميه عن الارض
وان رفعهما لا يجوز صلاته كذا في فتاوى قاضيخان من حاشية اخي **وكره كف ثوبه** اي رفعه ولو
لتراب كما في الدر المختار وفي القهستانية اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني
وقيل لا بأس به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي انتهى وهو رفع الثوب من بين يديه او من خلفه عند السجود
لانه نوع تجبر نقله ابن الكمال عن الكافي وفي الجوهرة هو ان يرفع الثوب من بين يديه او من خلفه اذا اراد السجود
قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم لا اكف ثوبا ولا اعقص شعرا انتهى وفي المغرب الكف
مصدر كفه اذا منعه وكف بنفسه امتنع واريد بكف الشعر والثوب القبض والضم وان يرفعه من بين يديه
او من خلفه اذا اراد السجود وعن بعضهم الائتزار فوق القميص من الكف انتهى قال في الدرر اي رفع ثوبه من بين
يديه اذا اراد السجود فانه نوع تجبر انتهى فسره بما ذكر فاخرج الائتزار فوق القميص وعن بعضهم ان الائتزار
فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به في
العتابية معللا بانه صنيع اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره انتهى قلت وصرح الكمال ايض بعدم كراهة
شد الوسط انتهى وقال في البحر ويدخل في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة
ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا كميه الى المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ما دونهما
والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل انتهى قلت في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن
سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قد قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها
فقال وتكره الصلاة ايض مع تشمير الكم عن الساعد انتهى فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والمنية في التقييد

فانتفى

اي ولو بغير عذر
منه

او يتربع لغير عذر لانه يخل بالقعود المسنون ولانها جلسة الجبابرة حتى قالوا يكره خارج الصلاة ايض من الاختيار

من اخلاق الجبابرة التربع بلا عذر في الصلاة وخارجها فانه من جلوسهم كما في الزاهدي كذا في قهستانيه الكيدانيه

فانتفى قوله الظاهر الاطلاق وقول المص من بين يديه ليس قيدا احترازيا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند
الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد صونه عن التراب او لا كما في منية المصلي وقيل لا بأس بصونه عن التراب
كما في البحر عن المجتبى من الشرنبلالية قوله فانه نوع تجبر اقول كان الاولى ان يستدل بما اخرجه البخاري ومسلم
عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا
ثوبا وهو يتضمن تشمير الكمين لانه من باب كف الثوب قيل هو على اطلاقه حتى لو رفع كميه الى ما دون المرفقين كان
مكروها والمختار انه مقيد برفعهما الى المرفقين حتى لو رفعهما الى ما دون المرفقين لا يكون مكروها من النوحية
واعلم ان تشمير الذيل كتشمير الكم كما في الدر المختار ويكره ايض ان يكف ثوبه وهو في الصلاة بعمل قليل
بان يرفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود او يدخل فيها وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او
الذيل او ان يرفعه كيلا يترب لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف
شعرا ولا ثوبا ولان ذلك نوع تجبر ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما لان الصلاة مقام التواضع
والتذلل والخشوع وهي تنافي التكبر والتجبر من المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن اميرحاج ويكره ان يكف
ثوبه من بين يديه او من خلفه عند الانحطاط للسجود ونحو ذلك لما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم امرت ان
لا اكف شعرا ولا ثوبا ولقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان لا اكفت الشعر والثياب متفق عليه اي لا اضمها و
لا اجمعها في الصلاة او يرفعه كيلا يترب اي وكذا يكره ان يرفع ثوبه في حالة السجود او الجلوس مخافة ان يصيبه
التراب اذا لم يرفعه لصدق الكف عليه في هذه الصورة ايض ثم الظاهر ان هذا ليس بضرورة بل في تركه ليصيبه
ذلك نوع من الخضوع والتواضع لله تعالى وفي رفعه مخافة ذلك شائبة التكبر والترفع ولهذا والله اعلم اعقبه
المص بقوله ويكره ما هو من اخلاق الجبابرة ولا شك في كراهة ذلك مطلقا بل في حرمته وخصوصا في الصلاة واذا
كان تتريب الوجه مندوبا في السجود حيث لا ضرورة كما اشارت اليه السنة وذكرناه في الكلام في السجود فما الظن
بالثوب انتهى **وكره سدله** اي سدل ثوبه بسين مهملة مفتوحة ودال مهملة ساكنة في المغرب سدل
الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على رأسه ويرخيه على منكبيه و
اسدل خطأ وان كنت قرأته في نهج البلاغة لاني كنت استقريت الكتب فلم اجده وانما الاعتماد على الشائع المستفيض
المحفوظ من الثقات من ذلك الاحاديث ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه هكذا روي
بطرق كثيرة انتهى وفي المصباح سدلت الثوب سدلا من باب قتل ارخيته وارسلته من غير ضم جانبيه فان ضممتهما
فهو قريب من التلفيف قالوا ولا يقال فيه اسدلته بالالف انتهى وفي الاخترى السدل بالفتح ارسال ايلك ومنه
سدل شعره اي ارخاه من باب نصر انتهى قال في الدرر وهو ان يجعل ثوبه على رأسه او كتفيه ثم يرسل اطرافه
من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب انتهى كذا في الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من
كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة انتهى وهذا التفسير للطيلسان اما
القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه كما في البرهان ولكن سيذكر المص
ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجية والمختار انه لا يكره انتهى ولا يكره السدل خارج الصلاة
في قول ابي جعفر وهو الصحيح كما في البغية وكذا يكره الاشتمال الصماء في الصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه
وسائر بدنه ولا يدع منفذا ليده وهل يشترط عدم الاستتار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره
الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعله الدعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد
ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة العدم كما في فتح القدير من الشرنبلالية قوله وهو ان يجعله الخ اقول
قال في البرهان هذا التفسير المذكور في الطيلسان اما في القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل
يديه في كميه ويضم طرفيه انتهى وظاهر هذا الكلام ان التعريف المذكور للسدل انما يصدق على السدل في الطيلسان
لا على السدل في القباء لكن صرح الشيخ كمال الدين في فتح القدير بانه يصدق عليهما فانه قال قوله اي صاحب الهداية
وهو ان يجعل ثوبه على رأسه الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه
منديل ان يضعه في الصلاة ويصدق ايض على لبس القباء من غير ادخال اليدين كميه انتهى ولكن سيذكر المص
في اخر الباب ان المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون في الكراهية والمختار انه
لا يكره كذا في الخلاصة وظاهر ما في فتح القدير ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا ارسل طرفا على صدره
وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع وصرح العلامة الحلبي بان محل كراهة السدل عند عدم
العذر واما عند العذر فلا كراهة وانه ان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ في كراهة السدل
خارج الصلاة وصحح في البغية انه لا يكره قوله فانه تشبه باهل الكتاب اقول ولانه ورد النهي عنه اخرج ابو داود
والحاكم وصححه عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل وان يغطي الرجل فاه من النوحية
وكره تحريما للنهي سدل ثوبه اي ارساله بلا لبس معتاد وكذا القباء بكم الى وراء ذكره الحلبي كشد ومنديل يرسله

في مسالة الاقبية الرومية

ترب الشيء من باب طرب اصابه التراب ملتقط

يعني التفسير بدون قوله فانه تشبه الخ

صاحب الدرر

جمع داعر بمعنى المفسد ولفظ الظهيرية الشطار
منه

شقه بالضم نيمتن ديدكلري

من كتفيه فلو من احدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاة في الاصح وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار
انه لا يكره وهل يرسل الكم او يمسكه خلاف والاحوط الثاني كما في القهستاني من الدر المختار وسدل الثوب اي
ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فللاحتراز عن السدل يدخل
اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لاساء كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد
يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية كان نجم الائمة
الحكيمي يرسل لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط من القهستانية ويكره ايض
ان يسدل ثوبه اي يرسله من غير ان يلبسه وهو اي السدل ان يضعه اي الثوب على كتفيه ويرسل اطرافه على
عضديه او على صدره وفي القدوري شرح مختصر الكرخي هو ان يجعله على راسه او كتفيه ويرسل اطرافه من
جوانبه وفي فتاوى قاضي خان هو ان يجعل الثوب على راسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه على صدره والكل
يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل في اللغة الارخاء والارسال ولا بد ان يقيد بعدم
الضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا ووجه كراهة السدل ما مر عن ابي هريرة رضي الله عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السدل في الصلاة وان يغطي الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب
بحواشيه في الصلاة لا فائدة فيه ولو صلى في قباء او مطرف بضم الميم وفتح الراء قال في القاموس هو رداء من خز
مربع ذو اعلام او باراني اي ممطر على وزن منبر وهو ما يلبس للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغي ان يدخل
يديه في كمه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفي الخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي
ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه على ذلك احد سوى البزازي والصحيح الذي عليه
قاضيخان والجمهور انه يكره اذا لم يدخل يديه في كميه لانه يصدق عليه اسم السدل لانه ارسال للثوب بدون ان يلبسه
وعن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء يعني ولو
ادخل يديه في كميه وينبغي ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل اما اذا زر ازراره فقد التحق بغيره
من الثياب في اللبس فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية التي تجعل لاكمامها خروق عند اعلى العضد
يخرج المصلي يده من الخرق وارسل الكم فانه يكره ايض لصدق السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس اذ لبس الكم
يكون بادخال اليد فيه ولان فيه شغل القلب بمراعاته عن ان يجلس عليه احد عند نهوضه فيتمزق ولان فيه تشبها
باهل التكبر اذ لا تكاد تسمح نفوس المتكبرين بتركه وادخال اليد في الكم في الصلاة ولا اخراجها على ما جرب من
عادتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقه بل ادخله تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اسبابها المذكورة
من المنية وشرحها للمص **وان يسدل ثوبه** اي يكره له ذلك لنهيه صلى الله عليه وسلم عن ذلك كما تقدم من حديث
ابي هريرة رضي الله عنه وفي الباب ايض عن ابي جحيفة رضي الله عنه مر النبي صلى الله عليه وسلم برجل سدل ثوبه
في الصلاة فضمه وفي رواية فقطعه وفي رواية فعطفه رواه الطبراني ثم السدل من يسدل تضم وتكسر
وهو ان يضعه على كتفيه ثم يرسل اطرافه كذا فسره في الاصل لكن بلفظ طرفيه والامر فيه قريب وزاد
الكرخي اذا لم يكن عليه سراويل وفي القدوري ان يجعل على راسه او كتفه ثم يرسل اطرافه من جوانبه وعلى
هذا كثير من النسخ المعتبرة منها محيط رضي الدين والهداية والكافي والخلاصة الا ان المذكور في هذه الثلثة
الاخيرة او كتفيه بصيغة المثنى وهو اولى وفي الفتاوى الخانية الا انه ذكر مكان كتفه او عاتقه وقال ويرسل
جانبيه امامه على صدره والعاتق ما بين المنكب والعنق والمنكب مجمع راس العضد والكتف وفي مبسوط شيخ الاسلام
هو ان يضع الرداء او القباء على كتفيه ولم يدخل يديه في الكمين وفي شرح الزاهدي قال ابو سليمان السدل
ارسال الثوب حتى يصيب الارض ثم في البدايع وروي عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالا السدل يكره سواء كان
عليه قميص او لم يكن وروى المعلى عن ابي يوسف انه يكره السدل على القميص وعلى الازار وقال انه صنيع اهل الكتاب
فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع وان كان مع الازار فكراهته لاجل
التشبه باهل الكتاب وعن محمد مثل ما عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وفي جامع الترمذي وقد اختلف اهل العلم
في السدل في الصلاة فكره بعضهم السدل في الصلاة وقالوا هذا صنيع اليهود وقال بعضهم انما كره السدل اذا لم يكن
عليه الا ثوب واحد فاما اذا سدل على القميص فلا باس به وهو قول احمد ولو صلى في قباء او مطرف او باراني
ينبغي ان يدخل يديه في كميه ويشد القباء بالمنطقة احترازا عن السدل وعن الفقيه ابي جعفر انه كان يقول اذا
صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسيء وكان يقول كان فقيهنا يقول نخاف ان ندخل في الكراهة لان عامة
صلاتنا في الاقبية وهي غير مشدودة الوسط ذكره صاحب الذخيرة في محيطه وفي ذخيرته سوى التعليل الاخير فانه
ليس فيها وفي النصاب والخلاصة المصلي اذا كان لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون في الكراهة
والمختار انه لا يكره انتهى قلت ولا يعرى هذا النفي في حال عدم العذر عن نظر وقد سمعت ما قاله شيخ الاسلام
وهو وان لم يكن الاوجه انه سدل فالاوجه كون الاولى ان يدخل يديه في كميه احترازا عن شبهة السدل كما اشار

ولا يسدل ثوبه وهو ان يلقيه من راسه الى قدميه او يضع الرداء على كتفيه ولم يعطفه على بعضه جوهرة

الشقة بضم الشين وتشديد القاف ما يقال بالفارسية نيم تن

المص ونحاميا للهيئة الكسالى في ذلك ثم القباء بفتح اوله ومد آخره جنس من الثياب الضيقة من لباس العجم
معروف والجمع اقبية والمطرف بكسر الميم وضمها وسكون الطاء المهملة وفتح الراء المخففة واحد المطارف وهي
اردية من خز مربعة لها اعلام والباراني قيل فارسي معرب وهو ما يلبس من الاقبية المتخذة من العباء و
نحوه لدفع بلل المطر وعلى هذا فقوله ينبغي ان يدخل يديه في كميه خاص بالقباء والباراني فان العادة ان المطرف
لا يكون له كمان والمنطقة بكسر الميم اسم لشيء خاص يشد به الوسط معروف واما ما ذكره عن الفقيه ابي جعفر
والظاهر انه الهندواني ففيه نظر بعد ان يكون تحت القباء قميص او غيره مما يستر البدن بل وقع الخلاف في كراهة
شد وسطه اذا كان عليه قميص ونحوه **تنبيه** واختلف المشايخ في كراهة السدل خارج الصلاة ذكره في
البداية ولعل الاوجه عدم الكراهة ثم الظاهر ان هذا كله اذا لم يكن لعذر ولا للتكبر فان كان لعذر من غير
تكبر فالظاهر انه لا يكره مطلقا ويكون هذا محمل ما اسند ابو داود في سننه عن ابن جريج قال اكثر ما رايت
عطاء يصلي سادلا ومحمل ما قدمناه عن القائلين بعدم الكراهة على القميص وان كان مع تكبر او للتكبر لا غير
كره مطلقا وذكر النووي ان مذهبهم ان السدل في الصلاة وغيرها سواء فانه للخيلاء حرام ولغيرها مكروه
ولا خفاء في انه الاشبه بما ذكرناه من انه اذا لم يكن للخيلاء ولا لعذر انه يكره داخل الصلاة لا خارجها وانه ان تمحض
للعذر لم يكره فيها والله اعلم من شرحها لابن امير حاج **وكره التثاؤب** قدمنا بيانه في تعداد الاداب
قال ابن امير حاج هو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات المختنقة في عضلات الفك وهو ينشا من امتلاء
المعدة وثقل البدن انتهى وانما كره لما روى الترمذي انه صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب في الصلاة من الشيطان
وقدمنا تمامه ايض قال المص دل هذا على ان التثاؤب مكروه انتهى وكذا يكره في خارج الصلاة كما في المسكينية
والدر المختار قال فيه لانه من الشيطان فالانبياء محفوظون عنه انتهى **وكره التمطي** وهذا مذكور
في المختار والوقاية وهو مصدر تمطى تفعل من المط اصله تمطط في الملتقط مطه مده وبابه رد وفي المغرب
يكره ان يتمطى اي يتمدد وفي الوقاية مع صدر الشريعة وتمطيه اي تمدده قال مولانا اخي اي مد يديه وابداء صدره
انتهى وفي الاختري التمطي كش نمك (؟) وفي الكيدانية مع القهستانية والتمطي اي التمدد واصله التمطط قلبت
الطاء ياء كالتقضي انتهى وفي المدارك عند قوله تعالى ثم ذهب الى اهله يتمطى واصله يتمطط اي يتمدد فابدلت
الطاء ياء لاجتماع ثلثة احرف متماثلة انتهى وانما كره لانه دليل الغفلة والكسل كما في شرح المنية للمص وفي
شرح الدرة المنيفة لانه من الكسل والشبع والفتور وفي شرح الوقاية لانه نهى عنه في الصلاة **وكره
تغميض عينيه** تفعيل من الغمض بغين معجمة بعدها ميم بعدها ضاد معجمة في الملتقط تغميض العينين
اغماضهما اي اطباق اجفانهما وفي المصباح اغمضت العين اغماضا وغمضتها تغميضا اطبقت الاجفان وفي المغرب
اغمض عينيه وغمضها اذا اطبق اجفانهما وعلى ذلك قوله وينبغي ان لا يستقصي في غمض عينيه في الوضوء صوابه
اغماض او تغميض وفي الاختري التغميض كوزنيدن (؟) الاطباق او ربك (؟) وانما كره لانه قيل انه من صنيع اهل الكتاب
وفي الاختيار لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه كذا في شرح المص وغمض العينين اي اطباق اجفانهما فانه فعل اليهود
خلاف السنة ففي الاغماض عدو القلب لا حضوره وفي الكنز من وجد فيه حضوره فله ذلك وانما فسرنا اللازم
بالمتعدي لانه من باب سفه نفسه من قهستانيه الكيدانية وتغميض عينيه للنهي عنه من الدرر هكذا قال في
الاختيار والمراد بالنهي ما رواه ابن عدي والطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يغمض عينيه قال في البحر وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وينبغي ان تكون
الكراهة تنزيهية اذا كان لغير ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوت خشوع بسبب رؤية ما يفرق رؤيته الخاطر
فلا يكره تغميضهما بسبب ذلك بل ربما يكون اولى لانه لكمال الخشوع انتهى وعلله بعضهم بانه من صنيع اهل الكتاب
وبعضهم بانه ينافي الخشوع من النوحية يكره للمصلي ان يغطي فاه اذا لم يكن عذر وكذا تغطية الانف ذكره
قاضيخان الا عند التثاؤب فانه لا يكره ان يغطي فاه اذا لم يستطع كظمه من المنية وشرحها للمص وفي الخلاصة ان
امكنه عند التثاؤب ان ياخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي حنيفة انتهى
وصرحه في البحر بان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة وانما يبحث للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع من النوحية
وكره الصلاة اي ان يصلي حال كونه **معقوص الشعر** اي مضفوره ومفتوله بان عقصه ثم
دخل في الصلاة واما عقصه فيها فمفسد لانه عمل كثير ومن هنا يظهر جودة التعبير بالنسبة الى عبارة الكتب
الستة وينبغي ان يجعل العقص الواقع فيها مصدر مجهول بمعنى وكون شعره معقوصا فافهمه عقص الشعر
ضفره وفتله يقال عقص شعره يعقصه ضفره وفتله كذا في القاموس والمراد ان يفعل ذلك قبل الدخول
ثم يدخل كذلك وقد نهي عنه قال العلماء وحكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه وقال في البحر الظاهر ان الكراهة
تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق فيه بين ان يتعمده للصلاة او لا انتهى من النوحية وروي عن عمر رضي الله عنه
انه مر برجل ساجد عاقصا شعره فحله حلا عنيفا وقال اذا طول شعره فليرسله يسجد معه كما في الجوهرة من كشف الابهام

وكذا في النهاية

ويكره ايضا العقص اى عقص الشعر وهو ضفره وفتله واراد به فى الجامع فى هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته و
يشده بصمغ او ان يلف ذوآبتيه تثنية ذوآبة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء موحدة قال فى القاموس
هى الناصية والمراد هنا خصلتا شعره حول رأسه كما يفعله النساء فى بعض الاوقات او ان يجمع الشعر كله من قبل اى من
جهة القفا ويمسكه اى يشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلاة وصلى
على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو فى الصلاة تفسد صلاته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى
الطبرانى عن ام سلمة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى الرجل ورأسه معقوص واخرج الستة عنه صلى الله
عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفى العقص كف الشعر فيكون منهيا من المنية وشرحها
ثم العقص بعين مهملة بعدها قاف بعدها صاد مهملة فى اللغة جمع الشعر والعقصة بالكسر والعقيصة الضفيرة
يقال عقص شعره يعقصه كضرب يضرب اذا ضفره وضفر الشعر فتله وادخال بعضه فى بعض عرضا كذا فى شرح المنية لابن اميرحاج
وفى المغرب العقص من باب ضرب جمع الشعر على الرأس وقيل ليه وادخال اطرافه فى اصوله انتهى **او** حال كونه **حاسر
الرأس** اى كاشفها باضافة الفاعل الى مفعوله اضافة لفظية غير كاسبة لمضافها التعريف فشرط الحالية حاصل
والمعنى وكره ايضا ان يصلى حاسرا وكاشفا رأسه مع قدرته على سترها تكاسلا **لا تذللا** وحذف المعطوف عليه جائز
(وعلى هذا قوله معقوص الشعر مثله)
كما فى المغنى والمحذوف مفعول له لمضمون الحاسر ولذا لم يجعل لا جزءا من مدخوله والمجموع فى تاويل غير متذلل فيكون حالا
من ضمير الحاسر بطريق التداخل والمراد على كل حال ان كراهة حسر الرأس انما هى اذا كان لاجل التكاسل الحاسر لا لاظهار ذله
وضعته لله تعالى ويكره ان يصلى حاسرا اى حال كونه كاشفا رأسه تكاسلا اى لاجل الكسل وبسببه بان استثقل تغطيته
او تهاونا بان لم يرها امرا مهما فى الصلاة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها و
الاحتقار لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى ولا بأس اذا فعله اى كشف الرأس تذللا وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاصلى
فى الصلاة وفى قوله لا بأس اشارة الى ان الاولى ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب من المنية
وشرحها للمص ويكره ان يصلى مكشوف الرأس مع قدرته على تغطيته لتكاسله فى ذلك واصل الكسل ترك العمل لعدم الارادة
فان كان لعدم القدرة فهو العجز ولا بأس اذا صلى مكشوف الرأس خضوعا وخشوعا لله تعالى وفى الذخيرة بل هو حسن هكذا
حكى عن الشيخ ابى الحسن الكرخى انتهى قلت ووجهه ان هذا فعل ملائم للصلاة لانها تخشع وتخضع وتمسكن كما رواه
مرفوعا غير واحد منهم ابو عيسى الترمذى فى جامعه الآتى فى الملتقط ولو حسر رأسه تضرعا يكره ايضا انتهى ورجح بان
الخشوع فعل القلب مع ان فيها ترك تعظيم الصلاة وكل شئ لا يلائم افعال الصلاة واعمال المصلين يكره واقول اعلم ان
الخشوع من افعال القلب كالخوف او من افعال الجوارح كالسكون او هو مجموع الامرين اقوال ثلاثة قيل والثالث
اولى قلت وربما يشهد له ظاهر ما عن على رضى الله عنه انه قال الخشوع فى القلب وان يلين كنفك للمرء المسلم وان
لا تلتفت فى صلاتك رواه الحاكم فى مستدركه وصححه واقره الذهبى عليه ولكن لا يبعد ان يقال الاشبه كونه من
افعال القلوب وهو قيام القلب بين يدى الرب تبارك وتعالى بالخضوع والذلة والجمعية عليه وقد حكى اجماع العارفين
على ذلك وان من لوازمه اظهار الذل والانخفاض وغض البصر وخفض الصوت وسكون الاطراف فلا جرم انه قد
ينسب اليها وجودا وعدما كما ينسب الى القلب كذلك عند تحقق ذلك المعنى له لذلك ومنه قوله تعالى وخشعت الاصوات
للرحمن فلا تسمع الا همسا وقوله صلى الله عليه وسلم لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه لما رأى رجلا يعبث بلحيته
فى الصلاة كما رواه ابو عبد الله الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول وعطف لين الكنف للمسلم وعدم الالتفات فى الصلاة
فى اثر على رضى الله عنه المذكور على قوله فى القلب من باب عطف لازم الشئ عليه لا من باب عطف بعض اجزاء الشئ
على بعضها الآخر ثم اذا عرفت هذا فلا يبعد القول بحسن كشف الرأس مصليا اذا كان لا يضره ذلك وكان ناشيا عن
تحقيق الخشوع بالقلب ومقصودا به الذل والانكسار بين يدى الملك العظيم الجبار وح يظهر من هذا ومما قدمناه
من ان الصلاة تخشع وتخضع وتمسكن تسلط المنع على ان هذا لا يلائم الصلاة وانه ليس فيها تعظيمها ويظهر ان عطف
الخشوع على التذلل اما عطف تفسيرى او عطف الشئ على لازمه هذا ونص فى الفتاوى العتابية على انه لو صلى
مكشوف الرأس لعذر لا يكره وان كان لغير عذر ففيه التفصيل المذكور فى الكتاب وهو حسن ثم عن بعض المشايخ انه
اذا صلى مكشوف الرأس لاجل الحرارة والتخفيف يكره فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد فليتنبه له من شرح المنية
(منية المصلى)
لابن اميرحاج ويكره وهو مكشوف الرأس تكاسلا لترك الوقار لا للتذلل والتضرع وقال فى التجنيس ويستحب له
ذلك قال الجلال السيوطى اختلفوا فى الخشوع هل هو من اعمال القلب كالخوف او من اعمال الجوارح كالسكون او هو عبارة
عن المجموع وقال الرازى الثالث اولى وعن على رضى الله عنه الخشوع فى القلب وعن جماعة من السلف الخشوع فى الصلاة
السكون فيها وقال البغوى الخشوع قريب من الخضوع الا ان الخضوع فى البدن والخشوع فى القلب والبصر والصوت
من المدارك وحسر رأسه اى كشفه وهو يجد ما يستره به الا تذللا وخضوعا فانه لا بأس به بل هو حسن (خاشعة ابصارهم) ويكره
تكاسلا وتنعما كما فى المحيط وذكر فى الخزانة انه يكره مطلقا من القهستانية وحاسر الرأس ولو متضرعا هو المختار (لدفع الحرارة)
من قهستانية الكيدانية وصلاته حاسرا اى كاشفا رأسه للتكاسل ولا بأس به للتذلل واما للاهانة بها فكفر و

وفى صحيح مسلم ان ابن عباس رضى الله عنهما
راى عبد الله بن الحارث يصلى ورأسه
معقوص من ورائه فجعل يحله فلما
انصرف قال ما لك ولرأسى قال انى
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما مثل هذا مثل الذى يصلى وهو
مكتوف واخرج ابو داود وابن ماجة
والترمذى واللفظ له وقال حديث
حسن عن ابى رافع انه مر بالحسن بن
على رضى الله عنهما وهو يصلى وقد
عقص ضفيرته فى قفاه فحلها فالتفت
اليه الحسن مغضبا فقال اقبل على
صلاتك ولا تغضب فانى سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك
كفل الشيطان ابن اميرحاج

ان سقطت

ان سقطت عمامته فاعادتها افضل الا اذا احتاجت لتكويرها عمل كثير من الكد المختار سقطت قلنسوته او عمامته
فى الصلاة فرفع القلنسوة بيد واحدة افضل من الصلاة بكشف الرأس واما العمامة فان امكنه رفعها ووضعها
على الرأس بيد واحدة معقودة كما كانت فستر الرأس اولى وان انحلت واحتاج الى تكويرها فالصلاة بكشف
الرأس اولى من عقدها وقطع الصلاة كذا فى التاتارخانية من الكد وان وقعت عمامته او قلنسوته وهو فى
الصلاة لا بأس بان يرفعها ويضعها على رأسه بيد واحدة احترازا عما لو رفعها بيديه ووضعها على رأسه
فانه تفسد صلاته وفى قوله لا بأس اشارة الى ان تركه اولى ويصلى ورأسه مكشوف هذا على قول من حد العمل
الكثير باليدين وكذلك اذا سوى كور عمامته ان سواه بيد واحدة لا بأس به وان سواه باليدين فسدت صلاته
وان تخربت عمامته لا يعممها باليدين ولا بيد واحدة ويصلى مكشوف الرأس للعذر او يغطى رأسه بطرف العمامة
بعمل قليل فرق المص بين ما اذا لم يتخرب عمامته ولكن تدلى منها كور فسواه بيد واحدة فانه لا بأس به وبين ما اذا
تخربت عمامته كلها فانه لا يعممها باليدين ولا بيد واحدة فانه تفسد صلاته لان التعميم عمل كثير وفى منية المصلى
وان رفع العمامة من رأسه ووضعها على الارض او رفعها من الارض ووضعها على رأسه او نزع القميص او تعمم بيد
واحدة لا تفسد ولكنه يكره قلت وهذا خلاف اختيار المص اللهم الا ان يحمل كلام المنية على ما اذا سقط كور من عمامته
فسواه او تعمم بيد واحدة من الغزنوية وشرحها الضياء المعنوى ولو رفع العمامة او القلنسوة من رأسه ووضع على
الارض او رفع من الارض ووضع على رأسه او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال المذكور بيد واحدة من غير
تكرار متوال لا تفسد صلاته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما فى رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل
واما نزع القميص فهكذا ذكروه وهو مشكل لانه مما يحتاج الى عمل اليدين فى الغالب سيما اذا كان اليدان فى الكمين وكذا
من رآه يظن انه ليس فى الصلاة واما التعمم فالمذكور فى الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلاته لانه لا يحصل بيد واحدة و
كذا المرأة اذا تخمرت وان انتقض كور عمامته فسواه مرة او مرتين لا تفسد لانه يحصل بيد واحدة فينبغى ان يحمل ما
ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له فى ذلك عذر لا يكره كما اذا خشى من البرد او الحر
ان يضره فوضع اى العمامة بيد واحدة على رأسه او اصاب ثوبه او عمامته نجاسة فنزع لاجلها حيث لا يكره بل ذكر فى فتاوى الحجة ان
رفع القلنسوة او العمامة بعمل قليل اذا سقطت افضل من الصلاة مع كشف الرأس بخلاف ما اذا انحلت واحتاج فى
رفعها الى عمل كثير من المنية وشرحها للمص **فائدة** ومن المكروه اعراء المناكب وستر القدم فى السجود و
مع القلنسوة بالاعمامة او شئ آخر كما فى قهستانية الكيدانية وقالوا يكره ستر القدمين فى السجود ولعل مرادهم قصد
ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف ذلك الكشف لانه اشتغال
بما لا فائدة فيه من شرح المنية للمص **تنبيه** فى المصباح حسر عن ذراعه حسرا من باب ضرب وقتل كشف
وفى المطاوعة فانحسر وحسرت المرأة ذراعها وخمارها من باب ضرب كشفته فهى حاسر بغير هاء وفى المغرب حسره
فانحسر اى كشفه فانكشف من باب ضرب وحسر الماء نضب وحقيقته الكشف عن الساحل ومنه حديث ابن عباس رضى الله
عنهما كل ما حسر عنه البحر ودع ما طفا عليه انتهى قلت والله اعلم لا يخلو كلام المغرب عن ايماء الى جواز جعل الحسر
(عن موضعه كما فى المصباح)
بمعنى الانكشاف وح يكون معنى حاسر الرأس منكشف الرأس بان حسر ثم شرع وهذا اولى لكونه على وفق ما قبله فتدبر
او حال كونه **فى ثياب البذلة** عطف على احد سابقيه اى وكره ايضا ان يصلى حال كونه مستقرا
فيها والثياب جمع ثوب وهو ما يلبسه الناس من الكتان والقطن والصوف والفراء والخز كذا فى المغرب والبذلة والمبذلة
بكسر اولهما ما يمتهن من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتهانه والتبذل ترك التصاون ولبس ثياب البذلة كذا
فى الملتقط وفيه المهنة بالفتح الخدمة والابتذال وحكى الكسر وانكره الاصمعى والماهن بكسر الهاء الخادم ومهن القوم
يمهنهم بالفتح فيهما مهنة اى خدمهم وامتهن الشئ ابتذله انتهى وفى المصباح بذل الثوب وابتذله لبسه فى اوقات
الخدمة والامتهان والبذلة مثال سدرة ما يمتهن من الثياب فى الخدمة والفتح لغة وبذلت الثوب بذلة لم اصنه
وابتذلت الشئ امتهنته والمبذلة بكسر الميم مثله والتبذل خلاف التصاون انتهى وفيه مهن مهنا من باب قتل و
نفع خدم غيره والفاعل ماهن والانثى ماهنة والجمع مهان مثل كافر وكفار وامتهنته استخدمته وابتذلته والمهنة
اخص من المهن مثل الضربة والضرب وقيل المهنة بالكسر لغة وانكرها الاصمعى وقال الكلام الفتح وهو فى مهنة اهله
اى فى خدمتهم وخرج فى ثياب مهنته اى فى ثياب خدمته التى يلبسها فى اشغاله وتصرفاته انتهى وفى الاختيار البذلة
(العرق)
بالكسر هو كل ما يلبس فى بعض الاوقات كقفطان وعند البعض ايشرقفان انتهى وفى القهستانية البذلة بالكسر ما يلبس فى البيت ولا يذهب
بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة كاضافة كل الدراهم انتهى قلت يعنى انها اضافة العام الى الخاص فان الكل اعم من
الدراهم وكذا الثياب اعم من البذلة كما عرفته مما سبق واضافة العام الى الخاص كيوم الجمعة بمعنى اللام على
التحقيق لا بمعنى من كما فى بعض الحواشى ولا يجب فى الاضافة بمعنى اللام صحة التصريح باللام بل يكفى مجرد معنى
الاختصاص كما قالوا وتمام هذا فى شرح الميزان فراجعه ومن الغريب ما نقل عن الحواشى العزمية ان ثياب البذلة
من اضافة الموصوف الى الصفة مثل مسجد الجامع انتهى ومن الغريب ايضا ما فى حواشى مولانا اخى البذلة بكسر الباء

بجيمين معجمتين وذال معجمة
ساكنة بعدها لام

جمع فرو بالتركى
كوردك

من باب نصر كما فى الملتقط

والدرر وغيرهما

واما العام فيضاف الى الخاص
كما فى كل الدراهم وجميع المال
وعين زيد وطور سيناء
ويوم الاحد كذا فى
شرح البهجة
جمى نفسه او ذاته

المهنة وهي الخدمة انتهى وفي التوحية عند قول الغرر والدرر وصلاة في ثياب البذلة اي وتكره الصلاة في ثياب
الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب في الوقوف بين يدي الرب بما امكن من تجميل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى
خذوا زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره اهل التفسير انتهى قلت
لا يخلو هذا التفسير عن ترجيح تفسير ثياب البذلة بثياب الامتهان والابتذال كما هو الموافق لما في كتب اللغة على تفسيرها
بما لا يذهب به الى الكبراء كما هو الواقع في صدر الشريعة والدرر والقهستانية وغيرها وفي مراقي الفلاح وتكره
الصلاة في ثياب البذلة بكسر الباء وسكون الذال المعجمة ثوب لا يصان عن الدنس ممتهن وقيل ما لا يذهب به الى الكبراء
ورأى عمر رضي الله عنه رجلا يفعل ذلك فقال ارأيت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس اكنت تمر في ثيابك هذه
فقال لا فقال عمر رضي الله عنه الله احق ان تتزين له انتهى قلت فانظر كيف ضعف الشرنبلالي ذلك التفسير والله اعلم
والحق ان الصلاة في كل منهما مكروه ففي التنوير وشرحه الدر وصلاة في ثياب بذلة يلبسها في بيته ومهنة
اي خدمة ان له غيره والا لا انتهى فان ظاهر العطف المغايرة فيكون كل من ثياب البذلة وثياب المهنة مكروها
فيه الصلاة ثم ان تقييد الكراهة بوجدان الغير كذا في شرح الوقاية وغيره ولفظ مولانا اخي وكراهة الصلاة
فيها مختصة بما اذا كان له ثوب اخر والا فلا انتهى وفي التوحية قال بعض الفضلاء هذا اذا كان له ثوب اخر وان
لم يكن فلا يكره واعترض عليه بعضهم بانه اذا لم يكن له ثوب اخر لا يكون ثوبه ثياب البذلة فلا يحتاج الى ذكره
وقال الفاضل المحشي وانت تعلم بان ما ذكره بناء على تعريف ثياب البذلة بما يلبس في البيت للعمل ولا يذهب به
الى الاكابر اي لا يليق ان يذهب به فان هذا اعم من ان يكون له ثوب اخر ولم يكن انتهى وكذلك يكره ان يصلي
في ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او في ثياب المهنة كالكلمة
في اوزانها وبفتح الميم والهاء معا وهي الخدمة والعمل من المنية وشرحها للمص قلت وهذا افيد لما قلناه من لفظ
التنوير غاية ما في الباب ان الثياب الانسانية في الغالب ثلثة ما يلبس عند الخدمة والعمل وهو الممتهن المبتذل وما
يلبس في غالب الاوقات لا عند الخدمة والعمل وهو كذلك لا يصان من الدنس ونحوه وما يلبس عند الذهاب الى الاكابر
لا في غير ذلك وينبغي ان يصلي من له هذا فيه ويكره في غيره من الاولين ومن ليس له هذا وله الاولان ينبغي ان
يصلي في الثاني ويكره في الاول ومن ليس له الا الاول فلا يكره ان يصلي فيه فاغتنم هذا وليس وراء عبادان قرية
والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين خلافا لما في شرح المنية لابن امير حاج حيث قال ويكره ان يصلي
في ثياب البذلة والمهنة اي يكره ان يصلي بثياب الخدمة والابتذال ثم قال البذلة والمهنة شيء واحد فعطف
المهنة على البذلة عطف تفسيري وان كان باو كما في بعض النسخ بناء على ان او تأتي ايضا لعطف الشيء على مرادفه
كما ذهب اليه ابن مالك وذكر منه قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما انتهى **تتمة** وروي عن ابي حنيفة
رضي الله عنه انه كان يلبس احسن ثيابه للصلوة كذا في المنية ووجهه ان صح عنه ظاهر مما قدمناه آنفا ويتأكد
ذلك في الجمعة والعيدين كذا في شرحها لابن امير حاج وتكره صلاة في سراويل او في ازار مع قدرته على لبس القميص
لما فيه من التهاون والتكاسل وقلة الادب والمستحب للرجل ان يصلي في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة وللمرأة
في قميص وخمار ومقنعة كذا في المراقي وقدمنا تمام ذلك عند ذكر ستر العورة **و** كره **مسح جبهته**
فهو عطف على قوله الصلاة وهو الخامس عشر او على قوله عبثه وهو الاولى **فيها** اي الصلاة يعني في خلالها
اما لو مسحها في اخر الصلاة فلا يكره كما في شرح الوقاية ولا يكره في اخرها قبيل التشهد والسلام كما في طرة حاشية
مولانا اخي ولا بأس به بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة
وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف كما في القهستانية **من** اي لاجل اصابة **التراب** ونحوها اياها في
القهستانية من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق مشعر بكراهة المسح مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه
فان لم يؤذه فتركه خير انتهى ويكره مسح الجبهة من تراب لا يضره في خلال الصلاة لانه نوع عبث واذا ضره فلا بأس به
في الصلاة وبعد الفراغ وكذا مسح العرق من المراقي ويكره ايضا للمصلي ان يمسح عرقه او يمسح التراب من جبهته في اثناء
الصلاة او في قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبي بلا فائدة حتى لو كان فيه فائدة بان كان العرق يدخل عينيه
فيؤلمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهي دفع شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام
وقد روى ابن السني في كتابه عن انس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلاته مسح جبهته بيده
اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عني الهم والحزن من المنية وشرحها للمص وفي
البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا للاذى وهو الصحيح لانه
اذا مسح مرة يحتاج الى ان يمسح في كل سجود يتلطخ به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفيه مرة
واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي حاشية الدرر للشيخ نوح افندي
عن الظهيرية ولا بأس بمسح جبهته بعد السلام بل يستحب ولو مسح جبهته بعد رفع رأسه من السجدة الاخيرة ذكر
شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به انتهى قلت وتمام ما في الظهيرية ولا بأس بمسح جبهته بعد السلام بل يستحب ولو

مسح

وقد اخرج البيهقي وابن المنذر من طريق جيد عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس احسن ثوبيه فان الله تعالى احق ان يتزين له ابن امير حاج

قلت هذا على وفق الخانية ولفظها ولا بأس بان يمسح جبهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله اذا كان يضره ذلك ويشغله عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى منه

لانه خرج من الصلاة وفيه ازالة الاذى عنه كذا نقله ابن امير حاج

مسح جبهته بعد الفراغ من اعمال الصلاة قبل السلام لا بأس به لان في تلك الحالة ادخال العمل الكثير جائز فهذا
اولى واذا مسح جبهته بعد ما رفع رأسه من السجدة الاخيرة ذكر شمس الائمة السرخسي انه لا بأس به واذا مسح
جبهته في خلال الصلاة لا بأس به وهو محمول على ما اذا آذاه انتهى قلت واذا لم يؤذه فالمسح مكروه تنزيها
كما سيأتي ان شاء الله تعالى وهذه مسألة المتن كتب الشرنبلالي في طرة حاشية الدرر في حفظي يكره مسح الجبهة
من التراب لان الملائكة يستغفرون له ما دام عليها انتهى قلت وينبغي ان يحمل على ما قبل السلام لاستحباب
المسح بعد السلام والله اعلم قال في فتح القدير العبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لنفع كسلت العرق عن وجهه
والتراب فليس به بأس انتهى قلت سلت العرق مسحه قال العلامة الحلبي قوله لا بأس بسلت العرق في الصلاة
هو قول بعض المشايخ واختاره في الخانية وغيرها وفي منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه الى اخر ما تقدم ووفق
بينهما بان المراد بالعرق الممسوح عرق لم تدعه حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة التنزيهية فلا منافاة بينها
وبين قولهم لا بأس به لان تركه اولى ويحمل فعله صلى الله عليه وسلم ان ثبت على انه به حاجة الى مسحه او على انه
كان بيانا للجواز انتهى من التوحية **فائدة** ويكره ان يشم بفتح الشين هو الفصيح اي يستنشق طيبا بكسر الطاء
اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلاة كما تقدم هذا اذا قصده اما لو دخلت الرائحة انفه بغير قصده فلا
او يرمي ببزاقه والبزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام فيه فهو ريق فالتسمية باعتبار ما يؤول اليه من
قتل قتيلا او يرمي بنخامته بضم النون وهو البلغم الذي ينفذ الى الحلق بالنفس العنيف اما من الخيشوم او من
الصدر وهذا ايضا انما يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه ولو اضطر اليه بان خرج بسعال
او تنحنح ضروري فلا يكره الرمي لكن الاولى ان يأخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في
المسجد لما في البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانما يناجي الله
ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه وفي رواية او تحت قدمه
اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها ويكره ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو
نسيم الريح او الراحة بثوبه او بمروحة بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي ومن افعال المترفين وهذا اذا روح مرة
او مرتين فان روح ثلث مرات متواليات تفسد صلاته لانه عمل كثير من المنية وشرحها للمص **و** كره **نظره**
الى السماء ذكرنا تمام هذه المسألة في مسألة الالتفات لمناسبة تامة فراجعها **و** كره تنزيها كما في الدر المختار
وفي التوحية وذكر بعض الفضلاء ان كراهة العد باليد في الصلاة تنزيهية وظاهر النهاية انها تحريمية انتهى
عد بفتح العين المهملة ورفع الدال المهملة مصدر مضاف الى **الآي** اضافة المصدر الى مفعوله يقال
عددته عدا من باب قتل كما في المصباح والعد بالضم الاعداد بعضها الى بعض كما في قهستانية الكيدانية بالتركية
صايمق كما في الاختري والآي بمد الهمزة اسم جنس واحده آية كما في شرح المص للمنية والآي جمع آية وهي الجملة المقدرة
من القرآن كما في المراقي والآية العلامة والعبرة والجمع آي وآيات والاية من القرآن ما يحسن السكوت عليه كما في المصباح
ومر تمام بيان اصل الاية في الغسل فراجعه والمعنى عد المصلي آيات القرآن التي يقرأها في صلاته ومثل عد الايات
عد السورة اذا كررها في الصلاة كما في المنية وشرحها للمص **وعد التسبيح** كتسبيح الركوع والسجود وغيره
من الاذكار والادعية كما في قهستانية الكيدانية وقيد بذلك احترازا عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بالاخلاف
كما في العناية وقال في شرح المجمع لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقا قال الشرنبلالي اي في الصلاة **بيده**
متعلق بالعد والمراد باصابع يده كما نبه عليه في المنية وذلك بان يكون العد بقبض الاصابع كما في المراقي ثم
المراد بيده اليمنى او اليسرى قيل الاصح انه لم يكره الا باليمنى لفوات سنة الوضع كما في التمرتاشي كما في قهستانية
الكيدانية ثم هذا قيد في كراهة العد فلا يكره بغمز الانامل في مواضعها ولا بالقلب اتفاقا كعد اذكار صلاة
التسبيح واما العد باللسان فمفسد اتفاقا كما في المراقي وغيره ومثل العد باليد العد بخيط يمسكه كما في الشرنبلالية
وهذا عند الامام ابي حنيفة **خلافا لهما** كما افاده المجمع فهذا الخلاف مذهبهما قال في الكافي وقالا لا بأس به
وقال في شرح المجمع لمصنفه وقالا لا بأس بذلك وقال في شرحي المجمع والوقاية وقالا لا يكره وقال في القهستانية
والمراقي هذا عنده خلافا لهما وفي المنية مع شرحها للمص وهذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لا بأس به اي
بالعد انتهى وان كان قول الهداية وعن ابي يوسف ومحمد انه لا بأس بذلك يشعر بانه رواية عنهما ومثله قول الوجيز
وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس به انتهى وفي التوحية قيل الخلاف في الفرض ولا يكره في النفل اتفاقا وقيل الخلاف
في النفل ويكره في الفرض اتفاقا قال في التبيين والاظهر ان الخلاف في الكل انتهى وفي قهستانية الكيدانية وقالوا
هذا عنده واما عندهما فلا يكره وبه يفتى للاثر والحاجة كما في الحقايق انتهى ثم هذا كله في العد في الصلاة واما
العد في خارجها ففي التوحية قال في التبيين واختلفوا في عد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم وقال في المستصفى
لا يكره خارج الصلاة في الصحيح انتهى ولا يكره خارج الصلاة في الصحيح من المراقي اما خارجها فلا يكره من الدر المختار
ولا يكره العد خارج الصلاة وقيل بدعة من المسكينية واما عد التسبيح والآي في خارج الصلاة فكرهه بعضهم

وذكر شمس الائمة الحلواني اختلف فيه بعض مشايخنا كرهه مستدلا بما روي عن ابن مسعود اربع من الجفاء وذكر من جملتها مسح الجبهة قبل الفراغ من الصلاة وبعضهم لم يكرهه مستدلا بما روي عن ابن عباس انه قال بت في بيت خالتي ميمونة فقمت اصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم فقمت اصلي عن يساره فحولني الى يمينه ورأيته يمسح العرق عن جبينه كذا نقله ابن امير حاج عن الذخيرة

البلغم طاهر لانه صلى الله عليه وسلم كان يأخذه بطرف ردائه وهو في الصلاة من الاختيار في نواقض الوضوء

لما روى ان عمر رضى الله عنه قال لمن فعل ذلك أتنبئون الله بما لا يعلم وقال ابن مسعود رضى الله عنه له عُدّ ذنوبك
لتستغفر منها وفى المصفى الصحيح انه لا يكره لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط من شرح المجمع وامّا العدّ فى صلاة
التسبيح وهى صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلا يكره ضرورةً واختلف السلف فى عدها خارج الصلاة فمنهم من
قال يكره ذلك كما فى النهاية وقيل بدعة كما فى الكافى وقيل العادّ كالمانّ على ربه كما فى الزاهدى من القهستانيه
ولا يكره خارج الصلاة وقيل العادّ كالمانّ على ربه وقيل محدعة لقول ابن مسعود رضى الله عنه تذنب ولا تحصى
وتسبّح وتحصى كما فى الزاهدى وقال مشايخنا الصواب ان لا يُنهى الضعفاء عن عدّ النواة لانه اسكن للقلب كما فى الحقائق
من قهستانية الكيدانيه ثم فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان واختلف المشايخ فى كراهة العدّ خارج الصلاة فقيل
يكره لقول السلف تذنب ولا تحصى وتسبّح وتحصى وعن عمر رضى الله عنه انه لما رأى من يفعل ذلك قال عُدّ ذنوبك
تستغفر منها وانت مستغن عن عدّ التسبيح وعنه انه قال أتنبئون الله بما لا يعلم وقيل لا يكره قال فى المستصفى
وهو الصحيح لانه اسكن للقلوب واجلب للنشاط وفى خزانة الاكمل بعد ان حكى الخلاف بين ابى حنيفه وبينهما فى الكراهة
فى الصلاة واجمعوا على انه لا يُنهى الضعفاء عن عدّ النوى للتسبيحات خارج الصلاة فانه اسكن للقلوب قلت
والظاهر عدم الكراهة خارج الصلاة مطلقا لحديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه الذى فى سنن ابى داود
والنسائى والترمذى باسناد حسن قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد التسبيح وزاد ابو داود فى رواية
بيمينه وليس فيه فى الصلاة ولما عن يُسَيْرة بضم الياء المثناة من تحت وفتح السين المهملة المهاجرة رضى الله عنها قالت
قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكن بالتسبيح والتهليل والتقديس واعقِدن بالانامل فانهن مسؤولات
مستنطقات ولا تغفلن فتنسين الرحمة اخرجه الترمذى وحسّن النووى اسناده ولما عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه
انه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوًى او حصًى تسبّح به فقال الا اخبرك بما هو ايسر
عليك من هذا وافضل فقال سبحان الله عدد ما خلق فى السماء وسبحان الله عدد ما خلق فى الارض وسبحان الله
عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك ولا اله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك رواه ابو داود
والترمذى والنسائى وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى ما هو ايسر
وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك وما عن عمر رضى الله عنه ان ثبت لا يعارض هذا كما هو غير خاف على المتأمل
ثم هذه الاحاديث مما يشهد بجواز اتخاذ السُّبحة المعروفة لاحصاء عدد التسبيح وغيره من الاذكار من غير ان يتوقف
على ورود اثر خاص فيها بعينها بل حديث سعد هذا كالنص فى ذلك ولا تزيد السُّبحة على مضمون الابضم النوى
ونحوه فى خيط ومثل ذلك لا يظهر اثره فى المنع فلا جرم ان نُقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من السادة الاخيار
والله سبحانه الموفق من شرح المنية لابن اميرحاج وكره تنزيها عدّ الآى والسور والتسبيح باليد فى الصلاة مطلقا
ولو نفلا اما خارجها فلا يكره كعدّه بقلبه او بغمز انامله وعليه يحمل ما جاء فى صلاة التسبيح **فرع**
لا بأس باتخاذ سبحة لغير رياء كما بسطه فى البحر من التنوير وشرحه الدر قلت ولا تنس نصيبك مما يتعلق بذلك
مما مرّ فى آخر باب صفة الصلاة وادع لهذا الجامع الضعيف وابنه محمد فيضى افاض الله على قبرهما سجال الرحمة والغفران
ونوّره بنور الايمان والقرآن ولا يجعلها فى خسران **و**كره امّا للتشبه باهل الكتاب فى امتياز الامام عن القوم بمكان
مخصوص وامّا لاشتباه حال الامام على من عن يمينه او يساره قال ابن اميرحاج قال شمس الائمة السرخسى ان الاول اوجه
وقال المص فى شرح المنية على الثانى لو اطلع اهل الجهتين على حال الامام لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا قال السرخسى هذا
هو الاوجه يعنى الكراهة فى الوجهين انتهى وبالثانى جزم الشرنبلالى فى المراقى انتهى فلا اشتباه فى عدم الكراهة
ان لا اشتباه كما فى الدر المختار **قيام الامام** بجملته كما فى المراقى بان تكون قدماه فى المحراب كما فى شرح المص
ممتازا عن القوم كما فى شرح الوقاية بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده كما قال صدر الشريعة يعنى بلا عذر
نص عليه فى الخانية كما قال ابن الكمال والا كضيق المسجد على القوم فلا كراهة كما فى المراقى وغيره قال الولوالجى وصاحب
التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام لا بأس بان يقوم الامام فى الطاق لانه تعذر عليه الامر واذا لم يضق المسجد
بمن خلف الامام لا ينبغى للامام ان يقوم فى الطاق لانه يشبه تباين المكانين انتهى قلت هذا تعليل ثالث يشمل
الاشتباه وعدمه كالتشبه فاغتنم ولفظ لا ينبغى لا يخلو عن افادة ان الكراهة تنزيهية والله اعلم **تنبيه**
تبع صاحب الدرر صدر الشريعة فى تقييد قيام الامام بان يكون وحده وافاد القهستانى انتفاء الكراهة ان كان
معه بعض القوم ويحتمله ما فى حواشى مولانا اخى ولم يقيده به فى الهداية والكنز والاصلاح والتنوير كالملتقى وهذا
الاطلاق هو الظاهر فيكره ولو كان معه بعض ولم ار من تعرض لبيانه فليحرر **فى طاق المسجد** كذا فى الوقاية
قال صدر الشريعة اى فى المحراب وقال ابن ملك اى فى محرابه وكذا فى الاصلاح قال فى الايضاح اراد به المحراب انتهى وهكذا
فسر المص وابن اميرحاج وملا مسكين الطاق بالمحراب ولفظ المراقى وقيام الامام فى المحراب انتهى خلافا لما فى القهستانى
هذا وفى الملتقط الطاق ما عُطف من الابنية والجمع الطاقات والطيقان فارسى معرب انتهى وفى الاخترى الطاق قبو
كَرى ومُوصَندره وچاردق وفى لغة نعمة الله طاق كَمر وچارداق ومُصَنْدره معناسنه در قلت غاية ما فى الباب

وسبحان الله عدد ما بين ذلك

283

انه استعير للمحراب وفى المصباح المحراب صدر المجلس ويقال هو اشرف المجالس وهو حيث يجلس الملوك والسادات والعظماء ومنه
محراب المصلى ويقال محراب المصلى مأخوذ من المحاربة لان المصلى يحارب الشيطان ويحارب نفسه باحضار قلبه وفى المراقى سمى محرابا لانه
يحارب النفس والشيطان بالقيام فيه وفى الاخترى المحراب بالكسر صدر مجلس بوندر كه مسجد لصدرنه محراب دير لر
وفى شرح النقاية لواجد پاشا المحراب مقدم المجلس واشرفه وكذلك هو من المسجد وهو موضع الامام منه كذا فى تفسير
الغريب انتهى قلت وهذا يفيد ان المحراب من المسجد وهو كذلك على ما يفيده اضافة طاق المسجد وهو بكسر الجيم وفى
الخزانة ومعراج الدراية طعن بعض من خالف الامام ابا حنيفه رضى الله عنه بانه لم يجعل المحراب من المسجد انتهى قال المص
فى شرح المنية واجاب عنه فى الحواشى بان المراد هنا موضع سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى
وفى شرح الميزان قال سيبويه لم يذهبوا بالمسجد مذهب الفعل لانهم جعلوه اسما لبيت العبادة سجد فيه او لم يسجد ولو اردت
موضع فتحت الجيم انتهى قلت فالتحقيق والله اعلم ان المحراب من المسجد بكسر الجيم لا من المسجد بفتحها فتدبّر وبعد
التى والتى مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيام الامام فى المحراب مطلقا سواء اشتبه حال الامام او لا وسواء كان المحراب
من المسجد ام لا كذا فى البحر والمنح والنوحية خلافا لما جزم به فى شرح الوقاية ولا يختص هذا الحكم بطاق مغصوب كطاق مسجد
الكوفة الذى احدثه خالد بن عبد الله لما فى الجامع الصغير من اطلاق محمد عن يعقوب عن ابى حنيفه انه كان يكره ان يكون مقام
الامام فى الطاق وفى نوادر معلى قال ابو يوسف قال ابو حنيفه اكره المحراب اذا كان مقام الامام فيه انتهى وسيأتى تمام النقل
قلت وهذا يفيد ان الكراهة تحريمية لما مرّ ويأتى من ان ابا يوسف قال لابى حنيفه اذا قلت فى شئ اكرهه فما رأيك فيه فقال
التحريم والله اعلم **و**كره **انفراده** انفعال من الفرد بفاء وراء ودال فى الاخترى الانفراد يالكوز لق اى انفراد الامام
عن القوم حال كونه **على الدكان** من تفسيره وبيانه والمراد قيامه وحده على المكان المرتفع عن مكان القوم قدر ذراع على
المعتمد وروى عن ابى يوسف قدر قامة الرجل الوسط واختاره شمس الائمة الحلوانى كما فى المراقى والتقدير بالذراع هو الاولى
كما فى شرح المص لكن فى النوحية ان الارتفاع اعم من ان يكون قدر قامة الرجل او دون ذلك فظاهر الرواية وصححه فى
البدايع لاطلاق النهى فيما اخرجه الحاكم عن ابن مسعود رضى الله عنه قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق
شئ والناس خلفه اى اسفل منه وعللوه بالتشبه باهل الكتاب والاشتباه باختلاف المكانين وقيده الطحاوى بقدر القامة
ونفى الكراهة فيما دونه وقال قاضيخان فى شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة وعليه الاعتماد وفى
غاية البيان وهو الصحيح وفى فتح القدير هو المختار والوجه الوجيه ما يقع به الامتياز انتهى فقد اختلف التصحيح والاولى
العمل بظاهر الرواية واطلاق الحديث انتهى واما اذا كان بعض القوم مع الامام فلا يكره هكذا اطلقه المص وغيره
قلت وهو ظاهر على التعليل بالتشبه لا على التعليل بالتشابه والله اعلم **او على الارض** اى وكره ايضا
انفراد الامام عن القوم حال كونه على الارض والمراد قيامه وحده على الارض وهذا هو ظاهر الرواية لان فيه ازدراء
بالامام حيث ارتفع كل الجماعة على الامام بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر شمس الائمة الحلوانى ان الصلاة على
الرفوف فى الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد لا بأس به كما فى شرح المص **و**كره تحريما لما مرّ
فى آخر مسألة المحاذاة انه لا يحل وسيأتى ما يفيد التنزيه **القيام** اى قيام من يقتدى بالامام **خلف**
بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعده فاء ضد الامام بالفتح بالتركى آرد والامام اوك ظرف للقيام مضاف الى
صف اى صف كان **فيه** خبر مفرد بتقدير اسم **فرجة** مبتدأ والجملة صفة صف ولك ان تجعل الظرف
جملة بتقدير فعل والفرجة فاعله والجملة صفة ايضا وفى الاخترى الفرجة بالضم ديوارده وغيريده ايكى نسنه نك
ارالغى والمراد بالفرجة ما يسع المقتدى والا فلا كراهة والمعنى وكره قيام مقتد خلف صف فى ذلك الصف فرجة تسعه
وقد مرّ بيان المسألة فى الامامة اخرج البخارى وابو داود عن ابى بكرة رضى الله عنه انه دخل المسجد والنبى صلى الله عليه
وسلم راكع فركع دون الصف ثم دبّ حتى انتهى الى الصف فلما سلم النبى صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انى سمعت
نفسا عاليا فايكم الذى ركع قال ابو بكرة انا خشيت ان تفوتنى الركعة فركعت دون الصف ثم لحقت فقال زادك الله
حرصا ولا تعُد وزاد البخارى صلّ ما ادركت واقضِ ما سُبقت وقال احمد والنخعى والحسن بن صالح رحمهم الله تعالى لا يصح
قيام المأموم خلف صف فيه فرجة تسعه لما اخرجه ابو داود والترمذى وابن ماجة وابن حبان وصححه عن وابصة
ابن معبد رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلى خلف الصف وحده فامره ان يعيد الصلاة واحتج
الجمهور على الجواز بقوله صلى الله عليه وسلم زادك الله حرصا ولا تعُد وسكوته عن الامر بالاعادة واجيب عن حديث
وابصة بان الامر فيه كان للندب وعلى هذا يكون النهى للتنزيه كذا فى النوحية قلت فتكون الكراهة تنزيهية
والله اعلم قال فى القنية لو اتى رجل جماعة ولم يجد فى الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب احدا ويعذر وقيل يجذب
واحدا من الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما رواه هشام عن محمد رحمه الله انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل
والا جذب اليه رجلا او دخل فى الصف وقال رضى الله عنه يعنى شيخه البديع والقيام وحده اولى فى زماننا لغلبة
الجهل على العوام فاذا جرّه يفسد صلاته انتهى من النوحية وقال النبى صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا
بين المناكب وسدّوا الخلل ولينوا بايدى اخوانكم ولا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع

بان يفتح الجيم كما هو القياس فى مضارع مضموم

قطعه الله من المراقي وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول احد بجنبه في الصف ويظن ان فسحه رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المامور به في الصف من الشرنبلالية واذا وجد فرجة في الصف الاول دون الثاني فله خرقه لتركهم سد الاول ولو كان الصف منتظما ينتظر مجيء اخر فان خاف فوت الركعة جذب عالما بالحكم لا يتاذى به والا قام وحده وهذا يرد القول بفساد صلاة من فسح بامر داخل لجنبه من المراقي وكذا اي كما يكره للمقتدي ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم في خلال الصف اي في اثنائه بين المقتدين فيصلي صلاة التي هو فيها فيخالفهم في القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها سببا لتنافر القلوب على ما اشار اليه النبي صلى الله عليه وسلم في امره بتسوية الصفوف على ما رواه مسلم عن ابي مسعود الانصاري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح مناكبنا في الصلاة وهو يقول استووا ولا تختلفوا فتختلف قلوبكم من المنية وشرحها للمص وقال صلى الله عليه وسلم استووا تستو قلوبكم وتماسوا تراحموا من المراقي **و** كره للتشبه بحامل الصنم كما في التبيين والدرر والمراقي وغيرها وهذه الكراهة تحريمية لان العلماء اجمعوا على تحريم تصوير صورة الحيوان وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بالوعيد الشديد المذكور في الاحاديث الصحيحة فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة خلق الله تعالى سواء كان في ثوب او بساط او اناء او حائط او غيرها كذا في شرح مسلم للامام النووي وقال في البحر فينبغي ان يكون حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره انتهى كما في النوحية ولا كراهة في عمل صورة غير الحيوان لما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فعليك بتمثال غير ذي الروح كما في شرح المص **لبس ثوب** بضم اللام مصدر لبس كتعب يقال لبس الثوب بالكسر يلبسه بالفتح كما في الملتقط من باب تعب كما في المصباح لبسا بضم اللام كما في الملتقط والمصباح في الاختري اللبس بالضم كيملء الثوب بالفتح قفان وبيز وانما قال ولبس ثوب ولم يقل والصلاة في ثوب اشارة الى ان نفس لبس هذا الثوب مكروه سواء صلى فيه او لم يصل صرح بهذا في الخلاصة كما في النوحية قلت واذا كره في خارج الصلاة فهو اشد كراهة فيها **فيه تصاوير** كفيه فرجة في وجهيه في المسكينية تصاوير جمع تصوار وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة المخلوق من شرح المص والنوحية والمراد ما كان فيها لذي روح كما في شرح المص وفي النوحية الصورة عام والتمثال خاص والمراد هنا الخاص فان غير ذي الروح لا يكره انتهى الصورة عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذات الروح وغيرها وقولهم ويكره التصاوير المراد بها التماثيل يدل عليه ما في المنتقى ان اصحاب هذه الصور يوم القيامة يعذبون ويقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال البيت الذي فيه الصورة لا تدخله الملائكة من المغرب والتمثال ما تصنعه وتصوره مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الروح والصورة عام ويشهد له ما ذكر في الاصل انه ان صلى وعليه ثوب فيه تماثيل كره له قال واذا قطع راسها فليست بتماثيل وفي متفق الجوزقي ان عائشة رضي الله عنها قالت قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سترت سهوة لي بقرام فيه تماثيل فلما رآه هتكه الحديث ومن ظن ان الصورة المنهي عنها ما له شخص دون ما كان منسوجا او منقوشا في ثوب وجدار فهذا الحديث يكذب ظنه وقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير كانه شك من الراوي واما قولهم ويكره التصاوير والتماثيل فالعطف للبيان واما تماثيل شجر فمجاز ان صح من المغرب بايضاح والتمثال الصورة المصورة وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة من المصباح وفي الخلاصة وان كانت الصورة على الازار او الستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا باس به لانه مستور بثيابه وكذا لو كانت على خاتمه ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها او تغييرها انتهى وفي عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد ان لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك والله اعلم من شرح المص ويكره الصلاة في الثوب الحرير وعليه لانه يحرم عليه لبسه في غير الصلاة ففيها اولى فان صلى فيه صحت وان صلى في ثوب مغصوب او توضا بماء مغصوبا وصلى في ارض مغصوبة فصلاته في ذلك كله صحيحة من الجوهرة في باب شروط الصلاة قلت ولا شك في الكراهة في ذلك كله والله اعلم وينبغي ان تكره الصلاة في الثوب الاحمر وعليه على القول بحرمته او كراهته تحريما ولم ار من نبه عليه والله الهادي **وكره ان تكون** يجوز بفوقية وتحتية والاول ارجح وان مع صلتها في محل رفع عطفا على لبس ثوب او عبثه اي ان توجد **فوق راسه** اي في السقف كما في المسكينية وهو لفظ الوقاية وعبارة الهداية والمنية فوق راسه في السقف اي فوق راس المصلي **او** تكون **بين يديه** الاصل يدين مثنى يد حذفت نونه بالاضافة وبين ايدين الصدد والمراد به القدام وفي الملتقط ويقال ان بين يدي الساعة اهوالا اي قدامها انتهى اي قدام المصلي بان كانت معلقة او موضوعة كما في المسكينية **او** تكون **بحذائه** بان تكون في حائط القبلة كما في المسكينية وفي شرح الوقاية اي بجنبه وفي النوحية قوله او بحذائه اراد به يمينه وشماله انتهى وفي المنية وشرحها للمص او ان تكون

بين يديه

وهو ما يصور من ذوات الروح مطلقا سواء كان منقوشا او منسوجا انتهى تصاوير جمع تصوير

او بحذائه اي على احد جنبيه ابن كمال

بين يديه اي قدامه او بيامنه او تكون بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن قريبا انتهى زاد هنا في الغرر او خلفه انتهى قال في الهداية واشد الكراهة ان تكون امام المصلي ثم من فوق راسه ثم على يمينه ثم على شماله ثم خلفه انتهى قال نوح افندي قوله او خلفه فيه اختلاف ولذا تركه حافظ الدين في الكنز ففي رواية الاصل لا تكره لانه لا يشبه العبادة وفي رواية الجامع الصغير تكره وعليه مشى في الخلاصة انتهى قلت وبالاول جزم المص في شرح المنية فقال بخلاف ما اذا كانت وراءه لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه انتهى وتبع الكنز والمنية فلم يذكرا وخلفه في الملتقى لكن في التنوير وشرحه كذلك واختلف فيما اذا كان التمثال خلفه والاظهر الكراهة انتهى فرجح رواية الجامع الصغير وهو كذلك ينبغي ان يعتمد عليه لانه اخر التصنيفين والله اعلم وزاد في الدر المختار ومحل سجوده انتهى قلت وهو ظاهر قال في التنوير ولا يكره لو كانت تحت قدميه وزاد في الدر المختار ومحل جلوسه لانها مهانة ثم في التنوير والدر او في يده عبارة الشمني بدنه لانها مستورة بثيابه او خاتمه بنقش غير مستبين قال في البحر ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس او صرة او ثوب اخر واقره المص انتهى وقال في العناية قيل اذا كان خلفه لا تكره الصلاة لكن يكره كونه في البيت لان تنزيه مكان الصلاة عما يمنع دخول الملائكة مستحب لا يقال فعلى هذا يكره كونه تحت القدم فيه ايضا لانا نقول فيه من التحقير والاهانة ما لا يوجد في الخلف فلا قياس لوجود الفارق من حاشية مولانا اخي **مهمة** تكره الصلاة الى علم راسه صورة من كراهية القنية **صورة** مرفوع تكون وينبغي ان تعتبر اعم من ان تكون كبيرة او صغيرة ولذي روح او لغير ذي روح او مقطوعة الراس او غيرها ليصح الاستثناء الاتي قال في الدرر لحديث جبريل عليه السلام انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة انتهى اخرج البخاري عن طريق سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه رضي الله عنهم قال واعد النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فراث عليه اي ابطا حتى شق عليه وخرج فلقيه فقال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج مسلم عن ميمونة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان جبريل وعدني ان يلقاني الليلة فلم يلقني ثم وقع في نفسه جرو كلب تحت فسطاط لنا فامر به فاخرج ثم اخذ بيده ماء فنضح مكانه فلما لقيه جبريل قال انا لا ندخل بيتا فيه كلب ولا صورة واخرج البخاري ومسلم عن ابي طلحة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وزاد البخاري في رواية صورة التماثيل التي فيها الارواح واخرجه مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه بلفظ لا تدخل الملائكة بيتا فيه تماثيل او تصاوير والمراد بالملائكة ملائكة الرحمة والبركة لان الحفظة لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الخلاء كذا قاله الفاضل الشمني في شرح النقاية وانما تكره الصلاة في بيت فيه صورة لان الملائكة لا تدخله وشر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة ولانه يشبه عبادتها فكره وعدم دخولهم البيت الذي فيه التماثيل لزجر صاحب البيت عن اتخاذ الصور المنهية فيه ولان بعض الصور يعبد وابغض الاشياء الى الخواص ما عصي الله به من النوحية والحديث مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا كما في الفتح وهو وارد على ما مر من انه اذا كانت الصورة خلفه او تحت رجليه لا تكره الصلاة ولكن يكره جعل الصورة في البيت انتهى من الشرنبلالية وافاد المص في شرح المنية ان الصورة في المسالة اعم من ان تكون مرسومة في جدار او غيره فافهمه ونقل ايضا عن الخلاصة ما نصه ثم المختار انها اذا كانت على وسادة او بساط لا باس باستعمالها وان يكره اتخاذها لكن لا يسجد على الصورة ثم قال وفي قوله وان كان يكره اتخاذها نظر ثم ذكر حديث ابن حبان والنسائي على وفق ما مر ثم قال ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد ثم قال وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله عنها انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه مرفقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على احديهما وفيها صورة وفي الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا تكره لانها تداس وتوطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على السترة لانه تعظيم لها انتهى كلام المص في الشرح وفي الدر المختار وخبر جبريل عليه السلام مخصوص بغير المهانة كما بسطه الكمال واختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين فنفاه عياض واثبته النووي انتهى وحكم الكراهة في الصور الثلاث ثابت في جميع الاوقات **الا ان تكون** اي لا وقت كون الصورة الموجودة فوق راسه او بين يديه او بحذائه **صغيرة** جدا بحيث **لا تبدو** على وزن لا تغزو اي لا تظهر من بدا يبدو بدوا ظهر فهو باد كما في المصباح **للناظر** اليها اذا كان قائما وهي في الارض اي لا تتبين تفاصيل اعضائها كذا في شرح المص والدر المختار وفي المراقي الا ان تكون صغيرة بحيث لا تبدو للقائم الا بتامل كالتي على الدينار لانها لا تعبد عادة ولو صلى ومعه دراهم عليها تماثيل ملك لا باس به لان هذا يصغر عن البصر انتهى قوله الا ان تكون صغيرة اقول قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الشيخ كمال الدين اي على بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى وقال في التبيين لان الصورة لا تعبد اذا كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر اليها والكراهة باعتبار العبادة فاذا لم يعبد مثلها لا يكره من النوحية قوله الا ان تكون صغيرة قال في الهداية

شك من الرواة كما مر عن المغرب

بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اى من على بعد والكبيرة ما تبدو على بعد انتهى وقال فى البحر وهل تمنع اى الصغيرة
دخول الملائكة ذهب القاضى عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووى الى القول بالعموم
من اكثر بلا لبئة **او تكون لغير ذى روح** وهو الجماد ولو كبيرة قال المولى مسكين كالشجرة والشمس والكواكب
انتهى قلت خلافا لما عليه الحجاج قال فى المراقى لانها لا تعبد واذا رأى صورة فى بيت غيره له محوها وتغييرها
انتهى **او تكون بدنا مقطوع الرأس** ولو كبيرا اى معدوما رأسه اولا او آخرا وبهذا التقدير صح
التذكير على ما فى النسخ ولك ان تجعل الصورة الملحوظة فى هذه الصورة بمعنى التمثال والا فالظاهر كما فى نسخ مقطوعة
الرأس كما فى هند جائلة الوشاح على معنى او تكون الصورة صورة مقطوعا رأسها والله اعلم قال فى المراقى لانها
لا تعبد بلا رأس وفى التنوير وكذا او مقطوعة الرأس او الوجه او ممحوة عضو لا يعيش بدونه وفى المنية مع شرحها
للمص واما اذا كانت مقطوعة الرأس يعنى به اذا لم يكن له اى للشخص المصور رأس اصلا او كان له رأس فمحاه
بخيط نسجه عليه حتى طمست هيئته فلا يكره ان يكون بين يدى المصلى او فوق رأسه ايضا لانها لا تعبد فانتفى
التشبه بعبادة الصور الذى هو سبب الكراهة فى الخلاصة لو محا وجه الصورة فهو كقطع الرأس بخلاف قطع يديها
ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة انتهى قوله او مقطوعة الرأس اقول اى ممحوة الرأس فلو قطع
الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله لا ينتفى الكراهة لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك
ولهذا فسر فى الهداية المقطوع بممحو الرأس كذا فى النهاية ومحو وجه الصورة كقطع الرأس كذا فى الخلاصة وقيد بالرأس
لانه لا اعتبار لازالة الحاجبين والعينين لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين من النوحية
ولا تزول الكراهية اذا لم يكن للصورة عينان وحاجبان من كراهية القنية وقطعه ان يمحى رأسه بخط يخط عليه
او يطلى وجهه بالمغرة ويكره اذا خط بين الرأس والجسد من الوجيز ثم فى الخلاصة وكذا لو محا وجه الصورة فهو
كقطع الرأس بخلاف ما اذا قطع يديها ورجليها انتهى اما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينتفى
الكراهة به لان من الطير ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك كذا ذكروه وهو قاصر على الطير والظاهر ان الكراهة
لا تنتفى فى غيره من الحيوانات بهذا الصنيع كما لا تنتفى فيه فيحتاج الغير الى دليل جيد غير هذا ولعل الاولى ان يقال
لان الحيوان الحى قد يجعل على رقبته شئ ساترها من خيط او غيره لغرض من الاغراض فيكون هذا بمنزلته فلا تزول به
الكراهة ثم لم اقف على انه لو فصل بين نصفه الاعلى ونصفه الاسفل بخيط حتى صار كانه مقطوع شطرين هل تزول
الكراهة ام لا والظاهر انها لا تزول كما فى الرأس لنحو ما ذكرنا آنفا فى الرأس ولا سيما فى الادمى فان ذلك يكون فيه
بمنزلة شد الوسط والله اعلم من شرح المنية لابن اميرحاج ولما اتم الكلام على ما يكره فى الصلاة شرع فى بيان ما
لا يكره فيها بقوله **لا** عاطفة اما على ان تكون وهو الثالث والعشرون مما يكره او على عبثه وهو الاول كما هو كقانون
النحوى فى مثل ذلك لا على واحد من الاواسط اى لا يكره للمصلى **قتل الحية والعقرب** من بيانه واما
هى ففى المنتقى الحية تكون للذكر والانثى والهاء للافراد كبطة ودجاجة على انه روى عن العرب رأيت حيا على حية
اى ذكرا على انثى وفلان حية ذكر والنسبة الى الحية حيوى انتهى اصلها حيوة ولعل تسمية هذا المضر المهلك
بالحية تقرب من تسمية اللديغ بالسليم ولا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة لما روى اصحاب السنن الاربعة
عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين فى الصلاة الحية والعقرب قال
الترمذى حسن صحيح قالوا اى المشايخ والمراد بعضهم اى قال بعض المشايخ لا بأس بقتل الحية والعقرب فى الصلاة اذا لم يحتج
الى المشى الكثير كثلث خطوات متواليات ولا الى المعالجة الكثيرة كثلث ضربات متواليات فاما اذا احتاج الى ذلك
فمشى وعالج تفسد صلاته كما لو قاتل انسانا فى صلاته لانه عمل كثير ذكره شمس الائمة السرخسى فى المبسوط ثم قال والاظهر
انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى فى سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى ويؤيده اطلاق الحديث واعترض
عليه بانه يلزم مثله فى علاج المار بين يدى المصلى اذا حصل فيه عمل كثير فانه مأمور به بالنص مع انه مفسد عند الكل
فما هو الجواب فى علاج المار فهو الجواب هنا فالحق فيما يظهر هو الفساد والامر بالقتال او القتل لا يستلزم صحة الصلاة
مع وجوده كما فى صلاة الخوف فان المشى فيها والقتال مفسد مع الامر به عند الحاجة بل الامر فى مثله لاباحة مباشرته
وان كان مفسدا للصلاة وعدم الاثم فى ذلك بعد ان كان حراما وهذا كما يباح قطع الصلاة لاغاثة ملهوف
او تخليص احد من سبب هلاك كسقوط من سطح او غرق ونحو وكذا اذا خاف ضياع ما قيمته درهم له او لغيره على
ما ذكر فى الخلاصة وغيرها ثم قيل يستثنى من الحيات البيضاء التى تمشى مستوية لانها من الجان لقوله صلى الله
عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضاء فانها من الجن وقال فى الهداية ويستوى جميع
انواع الحيات هو الصحيح احترازا من هذا القول وهو قول الفقيه ابى جعفر الهندوانى وما اختاره صاحب الهداية
هو اختيار الامام ابى جعفر الطحاوى فانه قال لا بأس بقتل الكل لانه صلى الله عليه وسلم عاهد الجن ان لا يدخلوا
بيوت امته ولا يظهروا انفسهم فاذا خالفوا فقد نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام
وقد حصل فى عهده صلى الله عليه وسلم وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحل ثابت ومع ذلك

الاولى

ولتذكير اولى باعتبار التمثال ويكون التأنيث نظرا الى اللفظ كذا فى شرح المنية لابن اميرحاج

لفظ الهداية ولو كان التمثال مقطوع الرأس اى ممحو الرأس

والطفيتان بضم الطاء المهملة واسكان الفاء هما الخطان الاسودان على ظهر الحية وقال ابن عبد البر خطان ابيضان ابن اميرحاج

الاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول خلى
طريق المسلمين او ارجعى باذن الله تعالى فان ابت قتلها وهذا فى غير الصلاة يعنى لو قاله فى الصلاة تفسد لكن
لا يحرم كما تقدم فى قطع الصلاة لخوف الضرر من المنية وشرحها للمص ولا يكره قتل حية بجميع انواعها لذات
الصلاة واما بالنظر لخشية الجان فيمسك عن الحية البيضاء التى تمشى مستوية لانها نقضت عهد النبى صلى الله
عليه وسلم الذى عاهد به الجان ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا انفسهم وناقض العهد خائن فيخشى منه
او ممن هو مثله من اهل الضرر بقتله او ضربه وقال النبى صلى الله عليه وسلم اقتلوا ذا الطفيتين والابتر
واياكم والحية البيضاء فانها من الجن اى بسببه ولا يكره قتل عقرب خاف المصلى اذاهما اى الحية والعقرب ولو قتلهما
بضربات والحراف عن القبلة فى الاظهر قيد بخوف الاذى لانه مع الامن يكره العمل الكثير وفى السبعيات
لابى الليث سبعة اذا رآها المصلى لا بأس بقتلها الحية والعقرب والوزغة والزنبور والقراد والبرغوث والقمل
ويزاد البق والبعوض والنمل المؤذى بالعض من المراقى قيد بالحية والعقرب لان فى قتل القملة والبرغوث
اختلافا من النوحية ويكره اخذ القملة او البرغوث فى الصلاة وقتله او دفنه وفى الخلاصة قال ابو حنيفه
لا يقتل القملة فى الصلاة ويدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها احب الى من دفنها وكلاهما لا بأس به وقال
ابو يوسف يكره كلاهما انتهى وقال قاضيخان وروى عنه يعنى ابا حنيفه انه ان اخذ قملة او برغوثا فقتلها
او دفنها فقد اساء انتهى والذى ينبغى ان يؤخذ بقول محمد فيما اذا قرصته فان اخذها حاج يكون بعذر لدفع
ضررها لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم وقد تقدم ان الفعل الذى فيه دفع الضرر لا يكره
بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة البول او الغائط او الريح واذا اخذها
فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب ان تيسر لان فى قتلها ايجاد نجاسة على قول الشافعى لان قشرها
نجس وما دامت حية فهى طاهرة ففى عدم قتلها تحرز عن الخلاف لئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة
او يلقيها فى المسجد فكان احب وتحمل الاساءة والكراهة المروية عن ابى حنيفه وابى يوسف على اخذها قصدا من
غير عذر من المنية وشرحها للمص ويكره العمل القليل كنتف شعرة واخذ قملة وقتلها من غير عذر فان شغله
بالعض كنملة وبرغوث لا يكره الاخذ ويحترز عن دمها لقول الامام الشافعى بنجاسة قشرها ولا يجوز عندنا
القاء قشرها فى المسجد من المراقى وفيه ايضا والتحرز عن اصابة دم القمل اولى لئلا يحمل النجاسة تمنع عند الامام
الشافعى رحمه الله انتهى **ولا قيام الامام** بقدميه **فى المسجد** بكسر او فتح من بيانه حال كونه **ساجدا
فى طاقه** اى محراب المسجد من هنا طعن بعض على امام الكل بانه لم يجعل المحراب من المسجد ومن جوابه قال
ابن اميرحاج فى الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابى حنيفه انه اذا كان مقام الامام فى المسجد ورأسه فى الطاق
فلا بأس به وكان يكره ان يكون مقامه فى الطاق وفى نوادر معلى قال ابو يوسف قال ابو حنيفه اكره المحراب اذا
كان مقام الامام فيه وان كان الامام خارجا منه والسجود فيه لم اكرهه وهو قول ابى يوسف انتهى وقد ادعى
بعضهم ان هذا فى طاق مسجد الكوفة لا غير ويبعده ما فى الكتابين فان مثل هذا يبعد ان يخفى على الصاحبين او على
احدهما ويبعد ان يكونا عالمين بان كراهة الامام لذلك انما كانت فى طاق مخصوص ومع ذلك يطلقان ولا ينبهان
على مراد الامام وكذا يبعد ذلك من احدهما على انه لو كانت الكراهة لكون طاق مسجد الكوفة مغصوبا لكان ينبغى
ان يكره السجود فيه كالوقوف انتهى ولا بأس بان يكون مقام الامام اى موضع قيامه ومحل قدميه فى المسجد
اى خارج المحراب ويكون سجوده فى الطاق اى فى المحراب لان العبرة لموضع القدم كما فى الصيد اذا كان رجلاه فى
الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا من المنية وشرحها للمص وقال فى فتح القدير وانما لم يكره سجوده
فى المحراب اذا كانت قدماه خارجه لان العبرة فى مكان الصلاة للقدم حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف
مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وان كان باقى بدنه
خارجها والصيد اذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء انتهى من النوحية
ولا الصلاة اى ان يصلى حال كون وجهه **الى ظهر قاعد** وصفه بقوله **يتحدث** تفعل
من الحديث بمعنى الخبر بمعنى المحادثة اى المكالمة اى يحادث ويكالم غيره ولا يكره صلاة الى ظهر قاعد او قائم
ولو يتحدث الا اذا خيف الغلط بحديثه من التنوير وكذا او ظهر قاعد يتحدث فى المختار لعدم التشبه بعبادة
الصورة وصلى ابن عمر رضى الله عنهما الى ظهر نافع رضى الله عنه من المراقى ولا الصلاة اى لا يكره الصلاة حال
كون المصلى مائلا الى ظهر قاعد يتحدث سرا بحيث لا يخاف منه الغلط فى الصلاة قيدنا به لانه لو رفع صوته
بحديثه بحيث يخاف المصلى ان يزل فى القراءة فيكره وقيد بالظهر لانه يكره ان يصلى الى وجهه من المسكينية
ولا الصلاة الى ظهر قاعد يتحدث وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يصلى
فى الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلى من الغرر والدرر قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث افاد الكراهة
الى وجهه سواء كان فى الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلى لا يكره

ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب من الشرنبلالية وصلاة
الى وجه انسان لكراهة استقباله فالاستقبال لو من المصلي فالكراهة عليه والا فعلى المستقبل ولو بعيدا
ولا حائل من التنوير والدر قوله ولا الى ظهر قاعد يتحدث اقول كذا في الجامع الصغير قوله وقيل تكره اقول هذا
القيل رواه الحسن عن ابي حنيفة وكذا روى عنه كراهة الصلاة الى نائم من النوحية ويكره ان يكون بين
يديه قوم نيام يخشى خروج ما يضحك او يخجل او يوذي او يقابل وجها والا فلا كراهة لان عائشة رضي الله عنها
قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بين يديه وبين القبلة فاذا اراد
ان يوتر ايقظني فاوتر من المراقي قوله لما روى انه صلى الله عليه وسلم الخ اقول هكذا ذكره الزيلعي في التبيين
ولم اجده في غيره وكذا وجدته في غيره انهم استدلوا على عدم كراهة الصلاة الى ظهر رجل بما اخرجه ابن ابي شيبة
عن نافع انه قال كان ابن عمر اذا لم يجد سبيلا الى سارية قال لي ولني ظهرك ومن وجه اخر كان يقعد رجلا
فيصلي خلفه والناس يمرون بين يدي ذلك الرجل وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروهة والتقييد
بالقاعد باعتبار الغالب والظاهر انه لا فرق بين القاعد والقائم وقيد بقوله يتحدث ليفيد عدم
الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى من النوحية ولا باس بان يصلي متوجها الى ظهر رجل قاعد الظاهر ان
التقييد به باعتبار الغالب وانه لا فرق بين كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لافادة نفي قول من قال
بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روى عنه صلى الله عليه وسلم لا تصلوا خلف النائم
ولا المتحدث فضعيف وقد صح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل
كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواه في الصحيحين وهو يقتضي
انها كانت نائمة وما في مسند البزار عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم
اصوات يخاف منه التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه انسان
وهو محمل ما روى البزار عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد
الصلاة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة وليس للفساد ولو كان
بينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة من المنية وشرحها للمص

و لا الصلاة **الى مصحف او الى سيف معلق** بفتح اللام المشددة صفة لكل من مصحف وسيف قال
المولى مسكين ذكره باعتبار العادة حتى لو كانا موضوعين على شيء لا يكره ايضا انتهى ولا يكره التوجه لمصحف او سيف
معلق لانهما لا يعبدان وقال تعالى وليأخذوا حذرهم واسلحتهم من المراقي ولا تكره الصلاة الى مصحف وسيف معلقين
اما المصحف فلان في تقديمه تعظيمه وتعظيمه عبادة فانضمت هذه العبادة الى عبادة اخرى فلا كراهة واما السيف
فلانه سلاح ولا يكره التوجه اليه فقد صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى العنزة وهي سلاح ولانهما لا يعبدان
والكراهة باعتبارها وحكم بعض الناس بكراهة الصلاة الى مصحف وسيفا اما المصحف فلان في استقباله تشبها
باهل الكتاب والتشبه بهم مكروه واما السيف فلانه آلة الحرب والباس فيكره استقباله في مقام الابتهال والتضرع
والجواب ان استقبال اهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة وان كون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال
الى انها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب محرابا من النوحية وعند ابي حنيفة يكره استقبال
المصحف للقراءة منه ولذا قيد بكونه معلقا من شرح المص والتنصيص على تعليق المصحف لدفع قول من قال يكره التوجه الى المعلق
لا الى الموضوع وعزي الى احمد والنخعي من شرح ابن امير حاج **او** الصلاة **الى** اعادها للتغاير بين ما قبلها وما بعدها
ولا بعد ها فيما قبلها وفيما بعدها لوجود المناسب **شمع او سراج** على الصحيح لانه لا يشبه عبادة المجوس
كما في المراقي لان المجوس لا يعبدون اللهب بل الجمر كما في الدرر ذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى
الشمع والسراج والمختار انه لا يكره انتهى كما في النوحية. الشمع بفتحتين الذي يستصبح به قال الفراء هذا كلام العرب
والمولدون يسكنونه والشمعة اخص منه ويقال اشمع السراج اي سطع نوره والمشمعة بالكسر هي التي يجعل فيها
الشمعة كذا في مرقاة الادب من الملتقط. الشمع بفتحتين وقيل بالتسكين موم جمعه شموع كالمشمعة بالكسر
شمعدان من الاخترى. الشمع الذي يستصبح به قال ثعلب بفتح الميم وان شئت اسكنتها وقال ابن السكيت الشمع
بفتح الميم وبعض العرب يخففه وقال ابن فارس وقد يفتح الميم فافهم ان الاسكان اكثر وعن الفراء الفتح كلام العرب
والمولدون يسكنونها من المصباح. السراج بالكسر چراق من الاخترى. السراج المصباح والجمع سرج مثل كتاب وكتب
والمسرجة بفتح الميم والراء التي يوضع عليها السراج والمسرجة بكسر الميم التي فيها الفتيلة والدهن والجمع مسارج
من المصباح المسرجة بالفتح ما فيه الفتيلة والدهن وبالكسر التي توضع عليها وقيل على العكس من المغرب والملتقط
تتمة زاد في الدر المختار بعد سراج او نار توقد لان المجوس انما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية انتهى
ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج والقنديل لعدم التشبه

وذكر

وذكر في فتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج من شرح المنية للمص **و** لا الصلاة **على بساط ذي**
تصاوير اي تماثيل لما مر **ان لم يسجد** المصلي **عليها** اي على التصاوير ولفظ التنوير وعلى
بساط فيه تماثيل ان لم يسجد عليها انتهى او على بساط فيه تصاوير اي ولا باس بان يصلي على بساط فيه
تصاوير والحال انه لا يسجد على التصاوير والمراد ما كان منها لذي روح فان الخلاف انما هو فيها فاطلق في
الاصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع الصغير بان تكون في موضع السجود فان كانت في موضع القيام
او القعود لا يكره لما فيه من الاهانة واما صورة غير ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلاة عليها او اليها ولا كراهة
في عملها ايضا لما عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لا بد فاعلا
فعليك بتمثال غير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لان فيه تعظيمها وتشبها بعبادها من شرح المص
او على بساط فيه تصاوير ولا يسجد على التصاوير ويكره ان يسجد عليها اي ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير
لذوات ارواح بعد ان لا يكون الصورة في موضع سجوده لانه ليس في الصلاة المذكورة شائبة تعظيم لها بخلاف ما اذا كانت
في موضع سجوده فانه ح يكون فيها صورة تشبه بعبادة الاصنام هذا تحقيق ما ذكره ومقتضاه انه يكره ان يصلي
عليه اذا كانت الصورة عليه امامه لكن في شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ولا يكره ذلك على البساط الا ان يسجد عليه
ولا يكره ان يصلي دون وسادة عليها تصاوير من شرح ابن امير حاج **تنبيه** عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام فقال اتيتك البارحة فلم يمنعني ان اكون دخلت الا انه كان
على الباب تماثيل وكان في البيت قرام ستر فيه تماثيل وكان في البيت كلب فمر برأس التمثال الذي في الباب فليقطع
فيصير كهيئة الشجرة ومر بالستر فليقطع وليجعل منه وسادتين توطآن ومر بالكلب فليخرج ففعل رسول الله
صلى الله عليه وسلم واذا الكلب للحسن او الحسين كان تحت نضد لهم فامر به فاخرج رواه ابو داود والترمذي وقال
حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والنسائي وروى الطبراني عن ابي هريرة ايضا رفعه في التماثيل انه صلى الله عليه وسلم
رخص فيما كان يوطأ وكره ما كان منصوبا وفي الصحيحين عن ابن مسعود وغيره مرفوعا اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم
احيوا ما خلقتم وفيهما جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال اني رجل اصور هذه الصور فافتني فيه فقال له
ادن مني فدنا منه ثم قال ادن مني فدنا حتى وضع يده على راسه وقال انبئك بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه
وسلم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة صورها نفس فيعذب
به في نار جهنم قال ابن عباس رضي الله عنهما فان كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له انتهى ولا فرق في
الشجر بين المثمر وغيره وفي شرح مسلم للنووي وهذا مذهب العلماء كافة الا مجاهدا فانه جعل الشجر المثمر من المكروه
قال القاضي ولم يقله احد غير مجاهد انتهى والصحيح قول الكافة من شرح ابن امير حاج ولما اتم الكلام على ما
يكره في الصلاة وما لا يكره فيها اردفه استطرادا بما يكره في حق المسجد وبجوز فيه وللدلالة على انتقال الكلام اعاد
لفظ الكراهة فقال **وكره** تحريما كما في النوحية والدر المختار **البول** والفصد ولو كان في اناء كما في التنوير
والدر **والتخلي** اي التغوط كما في الدرر وهو لفظ التنوير قال الشرنبلالي كذا ذكره الحلواني دون ما
يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة انتهى **والوطء** اي الجماع **فوق مسجد** من المساجد لانه مسجد الى
عنان السماء كما في الدر المختار وفي النوحية لان لسطح المسجد حكم عرصته ولفظ الدرر لانه ينافي احترامه لان
لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل
للحائض والجنب الوقوف عليه انتهى وكذا في الكافي والمسكينية قلت وظاهر هذا جواز الاعتكاف في سطح
المسجد وفي شقوق حيطانه والله اعلم وقوله فوق مسجد اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى كما في الشرنبلالية
وصرح العلامة الزيلعي في التبيين بان الوطء في المسجد حرام مستدلا بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
عاكفون في المساجد وذكر في فتح القدير ان الحق كراهة التحريم لان الاية ظنية الدلالة لانها تحتمل كون
التحريم للاعتكاف او للمسجد وبمثلها تثبت كراهة التحريم لا التحريم انتهى كما في النوحية ولم يذكر المص كراهة
البول والمجامعة والتخلي في مصلى الجنازة وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على الشوارع وعند الحياض
والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لا ياخذ حكم المسجد فهذا مثله
والمساجد التي على الشوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر
الصدر الشهيد ان المختار للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنازة والعيد انه مسجد في حق جواز الاقتداء وان
انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي انتهى ذكره الكاكي ومثله
في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اي مصلى العيد ياخذ حكم المساجد لانه اعد لاقامة
الصلاة فيه بالجماعة لاعظم الجموع على وجه الاعلان الا انه ابيح ادخال الدواب فيها ضرورة الخشية على ضياعها
وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لمكان العذر والضرورة انتهى فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد
واتفق في مصلى الجنازة من الشرنبلالية وللمص رحمه الله في اخر شرح المنية فصل استوعب فيه احكام المسجد

وكذا هي مستوعبة في الفن الثالث من الاشباه والنظائر **وكره غلق بابه** بسكون اللام اسم من الاغلاق قال في القاموس الاغلاق الاكراه وضد الفتح والاسم الغلق انتهى وليس هو مصدر غلقت الباب بمعنى اغلقته فانها لغة ردية ذكرها في الصحاح والقاموس ويحتمل ان يكون الغلق بالتحريك وهو المغلاق وهو اسم لما يغلق به الباب كما ان المفتاح اسم لما يفتح به ولما كان المغلاق لاجل الاغلاق وهو مكروه في باب المسجد كان اتخاذ المغلاق فيه كذلك من النوحية قلت وعلى الاخير يكون المعنى واتخاذ غلق لبابه والضمير في قوله **والاصح جوازه** اي جواز غلق بابه يعين الاول لانه فعل المكلف من غير احتياج الى تقدير **عند الخوف** ظرف الجواز **على متاعه** هو لغة كل ما ينتفع به فالطعام متاع والبز متاع واصله النفع الحاضر وهو مصدر امتعه متاعا والظاهر انه اسم من متع كسلام من سلم والمراد به في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم اوعية الطعام كذا في المغرب قلت والمراد بمتاع المسجد ما فيه مما ينتفع به فيه من بسط وشموع وقناديل وغيرها ثم ان لفظ الجواز يشير كقول الهداية لا بأس الى انه لا يجب وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة كما في الشرنبلالية والحق انه ان خيف على ضياع شيء مما فيه من المصاحف والقناديل المعلقة والبسط المفروشة يجب والا فلا كما في النوحية وفي الدرر قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير اوان الصلاة اذ لا يؤمن على متاع المسجد انتهى وفي التبيين وقيل لا بأس في زماننا بالغلق في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد وهذا هو الصحيح لان الحكم يختلف باختلاف الزمان كما قلنا في منع جماعة النساء في زماننا لفساد احوال الناس انتهى وفي النوحية وصاحب الهداية لم يقيده بالزمان بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال الشيخ كمال الدين وهذا احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر انتهى وكره غلق باب المسجد الا لخوف على متاعه به يفتى من الدر المختار ويكره ان يغلق باب المسجد كذا في الجامع الصغير لانه منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه لكن هذا في زمانهم اما في زماننا فقد كثر الفساد فلا بأس به في غير اوان الصلاة صيانة لمتاع المسجد واحترازا عن سرقته كذا قاله قاضيخان عن مشايخه في زمانهم فضلا عن زماننا الذي شاهدنا فيه بعض المساجد كسرت اغلاقها وسرقت متاعها فكيف لو تركت مفتوحة من شرح المص **تنبيه** وانما كره الغلق عند الامن لان المسجد مصلى المسلمين فلا يجوز منعه منهم كذا في الدرر يعني ان المنع من الصلاة في المسجد حرام لقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره كما في النوحية **ويجوز** اي يباح فلا يوجر عليه ولا يأثم به وقيل هو قربة كما في الهداية وقيل مكروه وفي الكافي الصرف الى الاحوج هو المستحب وقال ابن الهمام لا شك ان الدفع الى الفقير اولى من تزيينه ولو قيل بانه قربة كما في النوحية وفي المسكينية قيل مكروه وقيل قربة واصحابنا جوزوه ولم يستحسنوه انتهى والحاصل ان العلماء اختلفوا في تزيين المسجد فقال بعضهم انه مباح لكن صرفه الى المساكين افضل وقال بعضهم انه مستحب لانه من عمارته وقد مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر ولما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وقال بعضهم انه مكروه لما ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان من اشراط الساعة ان يزين المساجد وصححه شمس الائمة الكردري في شرح الجامع والمذهب عندنا انه يجوز من غير كراهة ولا استحباب ومحل الاختلاف في غير تزيين المحراب واما تزيينه ونقشه فانه مكروه اتفاقا لانه يلهي المصلي وقال ابن الهمام ومحل الكراهة التكلف بدقايق النقوش خصوصا في المحراب من النوحية قلت يلزم بالهاء المصلي ان يكون جهة المحراب كلها في حكم المحراب وتمامه في الشرنبلالية **نقشه** مصدر من باب نصر كما في الملتقط اي تزيين المسجد **بالجص** بفتح الجيم وكسرها كما في المسكينية مر بيانه في الطهارة **وماء الذهب** وفيه ايماء الى ان المباح التمويه والتزيين بماء الذهب دون صفايحه فانهم قالوا ان استعمال صفايح الذهب والفضة في القناديل والابواب مقطوع بالحرمة فحكم استعمالها حكم استعمال الاواني من النوحية وقال صاحب الهداية وهذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البناء دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن انتهى اي حتى لو صرف مال الوقف الى ما يرجع الى النقش يضمن ما صرفه له منه لكن ذكر في كثير من المعتبرات ان اموال المسجد اذا اجتمعت وخيف الضياع عليها بطمع الظلمة فيها فلا بأس بصرفها لترميمه وتزيينه لما في ذلك من تعظيمه وتحسينه من النوحية ولفظ القيمة في الدرر وقع تسامحا فان المراد ضمان قدر ما صرفه من مال الوقف لا ضمان قيمة ما صرفه منه كذا في النوحية والشرنبلالية لان تزيينه بالجص والساج وماء الذهب بماله واما المتولي فيضمن اذا فعل من مال الوقف من الغرر قوله بماله قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك مالا خبيثا او مالا سببه الخبيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله انتهى قوله واما المتولي فيضمن لم قال في النهاية وكان الزيلعي رحمه الله يقول هذا في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل الى النقش يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك انتهى وقال في البحر

وقيد الزيلعي الاباحة بان لا يتكلف لدقايق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي المصلي انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعم منه وبه صرح الكمال فقال بكراهة التكلف لدقايق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شرنبلالي

عن الكافي انه لا بأس به اذا خيف الضياع بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء موجب لضمان المتولي وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما ان كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن انتهى قلت ولا يخفى ما فيه من النظر انتهى قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به واراد وامن المسجد داخله لما علل به من ترغيب الاعتكاف فيفيد ان تزيين خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولي كدهن الحيطان خصوصا بقصد الحرمان من الشرنبلالية لا بأس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه كما لا بأس بتحلية المصحف يعني انه لا يأثم بفعله لكن تركه اولى وفي الجامع لقاضيخان من الناس من استحسن ذلك ومنهم من كرهه ووجه من استحسن ان فيه تعظيما للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفيه اجلال الدين ووجه الكراهة قوله صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد وقال ابن عباس رضي الله عنهما لتزخرفنها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لا بأس به ومحل الكراهة التكلف بدقايق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه يلهي قلب المصلي هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية من شرح المص ولا بأس بنقشه خلا محرابه فانه يكره لانه يلهي المصلي ويكره التكلف بدقايق النقوش ونحوها خصوصا في جدار القبلة قاله الحلبي وفي حظر المجتبى وقيل يكره في المحراب دون السقف والمؤخر انتهى وظاهره ان المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ بجص وماء ذهب لو بماله الحلال لا من مال الوقف فانه حرام وضمن متوليه لو فعل النقش او البياض الا اذا خيف طمع الظلمة فلا بأس كما في الكافي والا اذا كان لاحكام البناء او الواقف فعل مثله لقولهم له ان يعمر الوقف كما كان وتمامه في البحر من التنوير وكذا **و**يجوز **البول ونحوه** من التخلي والوطء وفي المسكينية لا يكره الوطء والبول والتغوط **فوق بيت** والتقييد بفوق اتفاقي لجواز المجامعة ودخول الجنب والحائض في مسجد البيت من غير كراهة كذا في الذخيرة من المسكينية **فيه** اي في ذلك البيت خبر او جملة **مسجد** مبتدأ او فاعل والمجموع صفة بيت لا يكره ما ذكر فوق بيت جعل فيه مسجد بل ولا فيه لانه ليس بمسجد شرعا من التنوير وكذا لا فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا في الكافي من الغرر وكذا درر قوله بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له ولذا اطلقه في الهداية وغيرها من النوحية قوله بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت انتهى من الشرنبلالية وتمام لفظ الهداية والمراد ما اعد للصلاة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا اليه انتهى يعني وان ندبنا الشرع الى اعداد مكان للصلاة في بيوتنا قال مولانا اخي وان استحب لكل احد ان يعد في بيته مكانا للصلاة يصلي فيه النوافل والسنن قال الله سبحانه وتعالى في قصة موسى عليه السلام واجعلوا بيوتكم قبلة وقال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا بيوتكم قبورا يعني كالقبور في الخلو عن الصلاة رأسا انتهى **واعلم** انه لما كان لكل من الوتر والنوافل احكام مخصوصة عقد لهما بابا مستقلا ولما كان الفرائض الخمس اعلى رتبة من كل منهما اخرهما الى هنا ولما كان الوتر يعامل معاملة النوافل في بعض الاحكام جمعه معها ولما كان الوتر واجبا بل فرضا عملا في الصحيح قدمه عليها اجمالا وتفصيلا فقال

باب الوتر والنوافل

في العنوان

قال مولانا اخي لما فرغ من بيان المفروضات وما يتعلق بها شرع في بيان صلاة دون الفرض فوق النفل وهي الوتر يدل على قصده هذه المناسبة ايراد النوافل بعده ليكون الواجب بين الفرض والنفل كما هو حقه وهو بكسر الواو ولغة الفرد والنافلة عطية التطوع من حيث لا تجب ومنه نافلة الصلاة كذا في الصحاح انتهى وفي المصباح الوتر الفرد والوتر الذحل بالكسر فيهما لتميم وبفتح العدد وكسر الذحل لاهل العالية وبالعكس وهو فتح الذحل وكسر العدد لاهل الحجاز وقرئ في السبعة والشفع والوتر بالكسر على لغة الحجاز وتميم وبالفتح في لغة غيرهم ويقال وترت العدد وترا من باب وعد افردته واوترته بالالف مثله ووترت الصلاة واوترتها بالالف جعلتها وترا انتهى وفي المغرب اوتر صلى الوتر انتهى والنوافل جمع نافلة بمعنى زائدة في الاصل وتلك زوائد على الفروض والواجبات في المصباح النفل الغنيمة قال ان تقوى ربنا خير نفل الخير غنيمة والجمع انفال مثل سبب واسباب ومنه النافلة في الصلاة وغيرها لانها زيادة على الفريضة والجمع نوافل والنفل مثل فلس مثلها وتنفلت فعلت النافلة انتهى وفي الملتقط واصل النفل الزيادة يقال لهذا على هذا نفل اي زيادة ومنه النافلة لانها زائدة على الفرائض والتنفل التطوع انتهى وفي الجوهرة

والعالية ما فوق نجد الى تهامة والنسبة اليها علوي بضم العين على غير القياس مصباح

من قول لبيد كما في مختار الصحاح منه

النفل في اللغة الزيادة ومنه سميت الغنيمة نفلا لانها زيادة على ما وضع له الجهاد وهو اعلاء كلمة الله تعالى
وسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد قال الله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة وفي الشرع
عبارة عن فعل ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل
لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم انتهى وفي المداق
الوتر في اللغة الفرد خلاف الشفع بالفتح والكسر وفي الشرع صلاة مخصوصة والنوافل دون السنن لان النفل
اعم اذ كل سنة نافلة ولا عكس والنفل لغة الزيادة وفي الشرع فعل ما ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون
من العبادة انتهى وفي الدر المختار كل سنة نافلة ولا عكس انتهى **قلت** واذا كان النفل اعم من السنة وجب
ان يطرح عن تعريفه قولهم ولا مسنون اذ نفي الخاص عن مفهوم العام لا يصح فلا يقال الحيوان ما ليس بحجر ولا
شجر ولا انسان فتدبر ولله در المص حيث قال في شرح المنية وهي يعني النافلة في اللغة الزيادة وفي الشرع
العبادة التي ليست بفرض ولا واجب فهي العبادة الزائدة على ما هو لازم فتعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات
مهمة النوافل نوعان مسنون وتطوع والمسنون ايضا نوعان ما واظب عليه رسول الله صلى الله
عليه وسلم وما فعله مرة مرة فالاول السنن المؤكدة والثاني غير المؤكدة والتطوع مفوض الى العبد يأتي
منه ما يشاء من الحاوي القدسي **قلت** ومعنى العنوان هذا مسائل صلاة تسمى بالوتر خصوصا ومسائل
صلوات زائدة على الفرائض والواجبات عموما ولا حاجة الى تقدير مضاف بان يقال باب صلاة الوتر لما عرف
ان الوتر في الشرع عبارة عن الصلاة المخصوصة ولو قيل كانت الاضافة لامية لكونها اضافة العام الى الخاص
مع انتفاء كون الثاني جنس الاول وتمامه في شرح ميزان الادب فمعنى قوله **الوتر** الصلاة المخصوصة
المسماة بهذا الاسم او صلاة الوتر وعلى الوجهين الثاني عين الاول كما هو الغالب في اعادة المعرفة معرفة
ولم يضمر مع الخلو عن الاشتباه اهتماما بشأن المظهر **واجب** اعتقادا فلا يكفر جاحده الا ان ينكر
اصله وتمامه في القنية كما انه فرض عملا فيفسق تاركه من غير عذر وسنة دليلا عند الامام رضي الله عنه
في النوحية روى حماد بن زيد عن ابي حنيفه ان الوتر فرض وبه اخذ زفر وروى يوسف بن خالد السمتي
عنه انه واجب وهو اخر اقواله وهو الصحيح كما في المحيط وهو الاصح كما في الخانية والكافي وهو الظاهر من مذهبه
كما في المبسوط والتبيين والعناية وروى نوح بن مريم عنه انه سنة وبه اخذ ابو يوسف ومحمد ووفق المشايخ
بين هذه الروايات بانه فرض عملا وواجب اعتقادا وسنة دليلا انتهى وفي المداق وصفة الوتر واجب
وهو آخر اقوال الامام وروى عنه انه سنة وهو قولهما وروى عنه انه فرض ووفق المشايخ بين الروايات
بانه فرض عملا وهو الذي لا يترك واجب اعتقادا فلا يكفر جاحده سنة دليلا لثبوته بها وجه الوجوب
قوله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن
لم يوتر فليس مني رواه ابو داود والحاكم وصححه والامر وكلمة حق للوجوب انتهى **وقالا** الوتر
سنة عملا واعتقادا ودليلا لكنه سنة مؤكدة آكد من سائر السنن الموقتة كما في النوحية
عن البدايع هو فرض عملا واجب اعتقادا وسنة ثبوتا بهذا وفقوا بين الروايات وعليه فلا يكفر
بضم فيكون اي لا ينسب الى الكفر جاحده وتذكره في الفجر مفسد له كعكسه بشرطه خلافا لهما ولكنه
يقضى ولا يصح قاعدا ولا راكبا اتفاقا من التنوير والدر **مهمة** الفرض افضل من النفل الا في مسائل
الاولى ابراء المعسر مندوب افضل من انظاره الواجب الثانية ابتداء السلام سنة افضل من رده الواجب
الثالثة الوضوء قبل الوقت مندوب افضل من الوضوء بعد الوقت وهو الفرض من الفن الاول من الاشباه
وعن سعيد بن المسيب قال كعب لو ان احدكم رأى ثواب ركعتين من التطوع لرأى اعظم من الجبال الرواسي
فاما الفريضة فانها اعظم من ان يقال فيها رواه سعيد بن منصور من تحفة الحبيب الى الحبيب بما زاد على
الترغيب والترهيب ومعلوم ان اجر الفرض اكثر من النفل لقوله تعالى وما تقرب الي عبد بشيء احب الي مما
افترضت عليه وروي ان ثواب الفرض يزيد على النفل بسبعين درجة من شرح الاربعين للشيخ علي القاري
ثواب الحنفية في نحو الوتر وركعتي الطواف اكثر من ثواب الشافعية لاختلاف معتقدهم في القضية
من المذكور ايضا **تتمة** وصفة الوتر انه واجب عند ابي حنيفه وذكر في المحيط عنه ثلث روايات
في رواية انه فريضة وهو قول زفر وقال ابو بكر بن العربي في العارضة مال سحنون واصبغ من المالكية
الى وجوبه يريد به الفرض وحكي عن ابي بكر انه واجب اي فرض وحكى ابن بطال في شرح البخاري عن ابن مسعود
وحذيفة والنخعي انه واجب على اهل القران دون غيرهم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشيخ علم الدين
السخاوي المقري انه فرض وعمل فيه جزءا وساق الاحاديث الدالة على فرضيته ثم قال فلا يرتاب ذو فهم
بعد هذا انها الحقت بالصلوات الخمس في المحافظة عليها وفي المغني عن الامام من ترك الوتر عمدا فهو رجل
سوء ولا ينبغي ان تقبل شهادته والرواية الثانية انه سنة مؤكدة وهو قولهما وعليه اكثر العلماء

ويأتي في مسألة الاقتداء بالشافعي في الوتر انه لا يجب على الحنفي اعتقاد وجوبه

ويقضيه اذا فات بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد صلاة العصر عنده لانه واجب لا عندهما لانه سنة ومن احكامه اعادته عندهما لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الامام من شرح الالية

والرواية

والرواية الثالثة انه واجب وهي آخر اقواله قال في المحيط هو الصحيح وقال قاضيخان هو الاصح قال في التحفة ثم
رجع زفر فقال انه سنة ثم رجع فقال واجب استدل الاكثر بحديث الاعرابي هل علي غيرهن فقال صلى الله
عليه وسلم لا الا ان تطوع فانه ينفي الفرض والوجوب وبقوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله عليكم
الحديث وبفعله صلى الله عليه وسلم اياه على الراحلة وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه
صلى الله عليه وسلم كان يوتر على البعير والفرائض لا تؤدى على الراحلة من غير عذر وبمعاملته معاملة السنن
من انه لا يؤذن له ولا يقام له ونحو ذلك ولابي حنيفة ومن وافقه حديث ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه
وسلم قال اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا متفق عليه امر وهو عند العراء عن القرينة للوجوب وقوله صلى الله
عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني رواه
ابو داود عن بريدة رضي الله عنه ورواه الحاكم وصححه واخرج البزار عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل
الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة فيجب الحمل عليه دفعا للمعارضة ولقيام القرينة اما
المعارضة فما تقدم من حديث الاعرابي ومن فعله صلى الله عليه وسلم على الراحلة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه
حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله تعالى قد فرض عليهم خمس صلوات في كل يوم
والليلة متفق عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بايام يسيرة وفي الموطأ انه صلى الله
عليه وسلم قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال
خشيت ان يكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما في السنن سوى الترمذي انه صلى الله عليه وسلم
قال الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر
بواحدة فليوتر ورواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما فقد خير بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا لكان كل
خصلة من المذكورة تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى الوجوب
اللغوي وهو مطلق الثبوت ولا يلزم منه الوجوب شرعا **فالجواب** عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث معاذ
بانه يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر وانه وجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته صلى الله عليه وسلم بقليل فلا تعارض
وعن حديث الراحلة انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز ان يكون ذلك لعذر فان الفرض يجوز على الدابة لعذر الطين و
نحوه ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض
ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان اما حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث
الموطأ بانه ايضا يجوز ان يكون قبل وجوبه ثم وجب بعده او المراد بالوتر المجموع من صلاة الليل المختتمة بالوتر فانهم
كانوا يطلقون عليها اسم الوتر لان المجموع فرد بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه صلى الله عليه وسلم
صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تأخر في القابلة عما فعله في السابقة البتة وعلل تأخره عن ذلك بخشية ان يكتب
الوتر فكان المراد بالوتر هنا هي الصلاة التي فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده ما صرح به في رواية البجلي لهذا الحديث من قوله
خشيت ان يكتب عليكم صلاة الليل والجواب عن القرينة ان ذلك قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك
وفي مسلم عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس
لا يجلس في شيء منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا على انه يجلس على كل ركعتين وهو يفيد خلافه
وفي الدارقطني انه صلى الله عليه وسلم قال لا يوتر بثلث اوتر بخمس او سبع والايتار بثلث جائز اجماعا فعلم ان
هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر فكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من قوله فمن
لم يوتر فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة له لكون الغالب فيه الانفراد مع ان وقت العشاء
له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة في جميع ركعاته للاحتياط لتردد الواجب بين السنة والفرض فبالنظر
الى الاول يجب في جميعه وبالنظر الى الثاني لا فيجب احتياطا هذا وقد اول في الكافي وغيره ما روي عن الامام انه فرض
بانه فرض عملا اي يعمل به عمل الفرائض في انه مستقل غير تابع للعشاء فلا تلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا
صليا ثم ظهر فسادها دونه وفي لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب في صلاة
فرض انه عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء تلك الفائتة
ثم اعادته عنده واولوا ما روي عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما من حيث الاعتقاد فالصحيح انه
واجب فيفسق تاركه غير المتأول ولا يكفر جاحده الا ان استخف به ولم يره حقا من شرح المنية للمص ومن ادلة الوتر
ما اخرجه اصحاب السنن الا النسائي عن خارجة بن حذافة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان الله امدكم بصلاة هي خير لكم من حمر النعم وهو الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر والمراد من حمر
النعم الابل الحمر وهي اعز اموال العرب وليس هناك اعظم منه وتشبيه امور الآخرة باعراض الدنيا انما هو للتقريب
للافهام والا فذرة من الآخرة الباقية خير من الارض باسرها وامثالها معها كذا في شرح مسلم للامام النووي

في اذانه واقامته اذان واقامة له

من حاشية نوح افندي **فائدة** وجوب الوتر لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر من شرح المشكاة لعلي القاري
ومن المعلوم ان افتراض الصلوات الخمس كان بمكة ليلة الاسراء وقدمنا آنفا ان وجوب الوتر بعد سفر معاذ الى
اليمن قبل موته صلى الله عليه وسلم بايام قليلة وفي خميس الديار بكري ان سفر معاذ بن جبل الى اليمن كان في السنة
العاشرة قبل حجة الوداع عند انصرافه صلى الله عليه وسلم من تبوك في ربيع الاول انتهى قلت فالذي يظهر
ان بين افتراض الخمس ووجوب الوتر اكثر من عشر سنين والله اعلم وفي اوليات الشيخ علي دده اول من صلى الوتر
الواجب رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج عند وصوله الى الحضرة العرش الرحماني كان اوصاه صاحبه
الصديق الاكبر رضي الله عنه حين صعوده ان يصلي له ركعة فصلى لنفسه ركعة ولصديقه ركعة وامره الله تعالى
ان يصلي له ركعة فقام فلما قرا فاتحة الكتاب وسورة معها واراد ان يركع اطلع على النار واهلها فغشي عليه فنشر
عليه جبريل الكوثر فافاق فكبر وقنت واستعاذ من النار واهلها فما صلى لنفسه صار سنة وما صلى لصاحبه صار
واجبا وما صلى بامر الله صار فريضة فللوتر بهذا المعنى صفات ثلاث هي الفرض والواجب والسنة كذا في بعض
شروح المصابيح انتهى قلت وهذا اثر مفيد في المقام ولذا اوردته والله اعلم بصحته واما ما في خميس الديار بكري
من انه صلى الله عليه وسلم خص بوجوب صلاة الضحى والوتر والتهجد اي صلاة الليل انتهى فانما هو على قول
من قال بسنية الوتر كصاحبي الامام والشافعي رحمهم الله ولما بين صفة الوتر بين قدره بقوله **وهو**
اي الوتر الواجب عنده المسنون عندهما **ثلث ركعات** بلا الف وفتح كاف عندنا فلا يزاد عليها ولا ينتقص منها
متلبسة **بسلام واحد** فهو في محل جر على انه نعت ركعات على وفق سبع بقرات سمان وللك ان تجعله
في محل رفع على انه خبر آخر لهو اي متلبس به فوتر الليل كوتر النهار وهو المغرب في ذلك وفي الاداء بقعدتين قال في
المراقي ويجلس وجوبا على راس الركعتين الاوليين منه ويقتصر على التشهد لشبهة الفرضية ولا يستفتح عند
قيامه الى الثالثة لانه ليس ابتداء صلاة اخرى انتهى وفي الدر المختار لو نسي القعود لا يعود ولو عاد ينبغي الفساد
انتهى وعند الشافعي ركعة واحدة او ثلاث بتسليمتين الى ثلث عشرة مثنى مثنى وبه قال مالك كما في النوحية وهو
ثلث ركعات بسلام واحد عندنا وهو قول عمر وعلي وابن مسعود وابي وانس وابن عباس وابي امامة وعمر
ابن عبد العزيز واختاره الثوري وابن المبارك وهو قول مالك في كتاب الصيام ذكره في العارضة وقال ابن بطال
هو قول حذيفة وابي والفقهاء السبعة وسعيد بن المسيب وعند الشافعي اقله ركعة واحدة وهو اختيار احمد
لنا حديث عائشة رضي الله عنها ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة
ركعة يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن وطولهن ثم يصلي
ثلاثا قالت فقلت يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ان عيني تنامان ولا ينام قلبي رواه البخاري
ومسلم والترمذي وقال حديث صحيح فلو كان الثلاث بتسليمتين لقالت ثم يصلي ركعتين ثم واحدة لانها فصلت
وعنها انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يفصل فيهن رواه النسائي واحمد ولفظه كان لا يسلم في ركعتي
الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد صحيح واما نحو قوله صلى الله عليه
وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى فلا دلالة فيه على
ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة متصلة فلا يقاوم الصريح مع ان
اكثر الصحابة عليه وذكر الطحاوي عن ابي العالية قال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الوتر مثل صلاة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه الوتر
ثلاث كوتر النهار صلاة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وقد روي مرفوعا لكن باسناد مضعف فان قيل
سلمنا ذلك لكن لا يدل على نفي صحة الواحدة بل انما يدل على فضلية الثلاث وانتم تدعون عدم اجزاء
الواحدة فلا يطابق دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما روى محمد بن كعب القرظي رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء وعن ابن مسعود رضي الله عنه ما اجزات ركعة قط واوتر سعد بن
ابي وقاص رضي الله عنه بركعة فانكر عليه ابن مسعود رضي الله عنه وقال ما هذه البتيراء التي لا نعرفها
على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر رضي الله عنه انه لما راى سعدا يوتر بركعة قال
ما هذه البتيراء لتشفعنها او لاؤدبنك وما ورد عنه صلى الله عليه وسلم من الوتر بخمس وسبع ونحو ذلك
فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار او على فصل الثنتين او الاربع او نحوها عن الثلاث
او بان المراد من الوتر مجموع صلاة الليل مع الوتر من شرح المصنف للمنية ولما بين كمية الوتر وقدره بين
قراءته مستانفا بقوله **يقرأ** الموتر وجوبا **في كل ركعة** كائنة **منه** اي الوتر **الفاتحة**
وسورة اي سورة شاء اتفاقا فهو في ذلك كالنفل احتياطا كما مر قال نوح افندي يقرا المصلي في
كل ركعة من ركعات الوتر الفاتحة وسورة اتفاقا اما عندهما فلانه سنة والقراءة في جميع ركعات السنة
فرض واما عنده فلانه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في جميع

ركعاته

ركعاته احتياطا لما فيه من احتمال النفلية والقراءة في جميع ركعات النفل فرض والحاصل ان وجوب القراءة
في كل ركعة من الوتر للاحتياط انتهى والمستحب قراءة سبح في الاولى وقل يا ايها الكافرون في الثانية وقل
هو الله احد في الثالثة لحديث عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الركعة الاولى من الوتر
بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين
رواه اصحاب السنن الاربعة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك الا ان فيه زيادة المعوذتين ولم يعمل
اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة اخذا برواية ابي بن كعب رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
كان يقرا في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم
الا في آخرهن وبما رواه ابو حنيفة في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رضي الله عنها قالت كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرا في الاولى سبح اسم الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون و
في الثالثة قل هو الله احد من شرح المنية للمص لا يقرا المعوذتين في الثالثة صرح به الشيخ قاسم قال وزيادة
المعوذتين انكرها احمد ويحيى بن معين من الشرنبلالية وافاد في المراقي بعد ذكر حديث المعوذتين انه يعمل به
في بعض الاوقات عملا بالحديثين لا على وجه الوجوب انتهى **تنبيه** لا يصح الاقتداء في الوتر بمن يفصله
بتسليمة وبه صرح في الخانية والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح انتهى ومشى ابن وهبان في نظمه على ان
المقتدي ان لم يتابع امامه في السلام بعد الركعتين الاوليين واتمه معه صح كما ذكره الرازي في شرحه وقال
ابن الشحنة ومبنى الخلاف ان المعتبر راي المقتدي او راي الامام وعلى الثاني يتخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني
وفي النهاية انه اقيس وعلى الاول وهو الصحيح وعليه الاكثر يتخرج كلام الخانية والظهيرية ويصح الاقتداء فيه بمن
يصله وان راه سنة وهو الاظهر لان الاصح ان العبرة بنية المقتدي انتهى من الشرنبلالية وسياتي تمام هذا
ان شاء الله تعالى ولما بين قراءة الوتر بين قنوته بقوله عاطفا على يقرا **ويقنت** بضم النون من باب قعد
اي يدعو فان القنوت الدعاء في المشهور وقولهم دعاء القنوت اضافة بيان كما في المغرب وكذا في القهستانية و
حاشية اخي لكن في المصباح القنوت مصدر من باب قعد الدعاء ويطلق على القيام في الصلاة ومنه قوله افضل
الصلاة طول القنوت ودعاء القنوت اي دعاء القيام انتهى والاضافة ح من قبيل ضرب اليوم اي الدعاء في القيام
فاحفظه وقدمنا في الواجبات عن شرح زاد الفقير ان الواجب مطلق الدعاء واما خصوص اللهم انا نستعينك
فسنة انتهى وفي الدر المختار ويسن هذا الدعاء المشهور انتهى وقدمنا الادعية في الواجبات وسنذكر معانيها
ان شاء الله تعالى والمراد انه يدعو وجوبا مخفيا على المختار **في** قيام **ثالثه** بالاضافة الى الضمير الوتر وهو
الملائم لقوله في كل ركعة منه وفي نسخ بالتنوين والمراد على الوجهين في ركعة ثالثة من الوتر فلا يقنت في
غير الوتر ولا في غير ثالثه **دائما** ظرف للقنوت في ثالثة الوتر والمراد ابدا اي في جميع السنة لا في النصف
الاخير من رمضان فقط **قبل الركوع** بعد القراءة ظرف آخر للقنوت فلا يقنت بعد الركوع قال
في المنية ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي وقال المص في شرحها وخلافه في موضعين
الاول كونه قبل الركوع فانه عنده بعده الثاني كونه في جميع السنة فانه عنده في النصف الاخير من رمضان فقط
ثم قال بعد سرد دليل الشافعي في الاول ولنا ما روى النسائي وابن ماجة عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلاث يقرا في الاولى
سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وزاد
في سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن يعني صوته انتهى وما روي عن انس
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن
عاصم الاحول سالت انسا رضي الله عنه عن القنوت في الصلاة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله
قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا انتهى
وعاصم ثقة جدا ثم قال بعد سرد دليل الشافعي في الثاني ولنا ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن الحسن بن علي
رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني
الخ واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في آخر وتره
اللهم اني اعوذ الخ وقولنا هو قول ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك واسحق وابي ثور وعامة اهل العلم
حتى قال الطحاوي لم يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا الشافعي والليث لكن نقل النووي
انه مروي عن علي وابي وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد انتهى كلام المص في شرح المنية **بعد ما كبر**
ورفع يديه ظرف آخر للقنوت وما مصدرية والفعلان في تاويل المفرد وضميرهما للموتر اي بعد
تكبير الموتر ورفعه يديه وفي القهستانية يكبر رافعا يديه فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو
كالتكبير واجب ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين

شحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والرفع انتهى وفي المراقي واذا فرغ من قراءة السورة فيها اي في الركعة الثالثة
رفع يديه حذاء اذنيه الا اذا اقتضى حتى لا يرى تهاونه فيه برفعه يديه عند من يراه ثم كبر لانتقاله الى حالة الدعاء
وبعد التكبير قنت قائما لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الوتر قبل الركوع وعند الامام يضع يمينه على يسار
وعن ابي يوسف يرفعهما كما كان ابن مسعود رضي الله عنه يرفعهما الى صدره وبطونهما الى السماء روى فرخ مولى ابي يوسف
قال رأيت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن الهمام ان كان فرخ ثقة قال الكمال
ووجهه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلاة للاجماع على انه لا رفع في دعاء التشهد انتهى
قلت وفيه نظر لاثر ابن مسعود كذى تقدم قريبا وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية رضي الله عنه قال الدعاء اربعة
دعاء رغبة ففيه يجعل بطون كفيه الى السماء ودعاء رهبة ففيه يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من شيء
ودعاء تضرع ففيه يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء خفية وهو ما يفعله
المرء في نفسه كذا في معراج الدراية انتهى وفي التنوير والدر وكبر قبل ركوع ثالثته رافعا يديه كما مر ثم يعتمد
وقيل كالداعي انتهى وفي شرح المص للمنيه ثم اذا اراد ان يقنت كبر ورفع يديه عندنا وذكر ابو نصر الاقطع في
شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة تكبيرة في القنوت لم تثبت في السنة ولا دل عليها قياس قال وفي هذا
خطأ منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال
من حال الى حال وحال القنوت مخالفة لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني وقد
روي عن عمر رضي الله عنه انه كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن
ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وابي عبيد واسحق انتهى

فوائد

ولو نسيه اي القنوت ثم تذكره
في الركوع لا يقنت فيه لفوات محله ولا يعود الى القيام في الاصح لان فيه رفض الفرض للواجب فان عاد اليه و
قنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لكون ركوعه بعد قراءة تامة ويسجد للسهو قنت او لا لزواله عن محله ركع
الامام قبل فراغ المقتدي من القنوت قطعه وتابعه ولو لم يقرأ منه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع معه
بخلاف قراءة التشهد لان المخالفة فيما هو من الاركان والشرائط مفسدة لا في غيرها كما في الدرر قنت في اولى
الوتر او ثانيته سهوا لم يقنت في ثالثته اما لو شك انه في ثانية او ثالثة يكرره مع القعود في الاصح و
رجح الحلبي تكراره لهما واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادراك ركوع الثالثة من التنوير
والدر ذكر في اجناس الناطفي لو شك في الوتر انه في الاولى او الثانية يقنت فيما هو فيه ثم يقعد ثم يصلي
ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وقيل لا يقنت في الكل اصلا والاول اصح من البحر والنوحيه واذا
نسي القنوت في ثالثة الوتر وتذكره في الركوع او في الرفع منه اي من الركوع لا يقنت على الصحيح لا في الركوع
الذي تذكره فيه ولا في الرفع منه ويسجد للسهو ولو قنت بعد رفع رأسه من الركوع لا يعيد الركوع ويسجد
للسهو لزوال القنوت عن محله الاصلي وتأخير الواجب ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدي من قراءة القنوت
او قبل شروعه فيه وخاف فوت الركوع مع الامام تابع امامه لان اشتغاله بذلك يفوت واجب المتابعة
فتكون اولى وان لم يخف فوت المشاركة في الركوع يقنت جمعا بين الواجبين ولو ترك الامام القنوت يأتي به
المؤتم ان امكنه مشاركة الامام في الركوع لجمعه بين الواجبين بحسب الامكان وان كان لا يمكنه المشاركة تابعه
لان متابعته اولى ولو ادرك الامام في ركوع الثالثة من الوتر كان مدركا للقنوت حكما فلا يأتي به فيما
سبق به كما لو قنت المسبوق معه في الثالثة اجمعوا انه لا يقنت مرة اخرى فيما يقضيه لانه غير مشروع من المراقي

مهمة في البزازية المختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء وفي المحيط والامام يجهر به عند محمد وعند
ابي يوسف لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر وفي شرح المص قال بعض المشايخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه
بالقران واختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء لان الجهر يشوش المقتدين لانهم يتابعونه على
ما هو المختار ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتأمين وسائر الادعية والاذكار قال
تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول وقال
صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفي هذا في حق الامام واما المنفرد فذكر الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه
وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت وقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام والذي يقتضيه اختيار من اختار الاخفاء
في حق الامام اختياره في حق المنفرد انتهى وفي المنيه وشرحها للمص واما المقتدي فهو مخير ان شاء قنت
مخافتة وهو مختار صاحب المحيط واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كله مروي على وجه الاختلاف
بين ابي يوسف ومحمد والصحيح هو المتابعة كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق
لئلا يشوش غيره ولان الاصل في الدعاء الاخفاء انتهى قلت ومن هذا كله يظهر انهم اذا ارتكبوا كراهة
الاجتماع في صلاة التسبيح يخفي الامام الاذكار على المختار والمقتدون بالاتفاق ورفع الاصوات فيه تشويش
عظيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ولا يقنت في صلاة غيرها** اي غير صلاة الوتر

فالتأنيث

فالتأنيث باعتبار معنى الوتر كما ان التذكيرات المتقدمة باعتبار لفظه وهذا لفظ الهداية وتمامه خلافا
للشافعي في الفجر قال المص في شرح المنيه لا يقنت في صلاة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود
وابن عباس وابي الدرداء وبه قال احمد وقال مالك والشافعي يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى انتهى
وفي النوحية ولنا ما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود رضي الله عنه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وقال محمد بن الحسن
في الاثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنتين
في السفر والحضر فلم يره قانتا في الفجر حتى فارقه قال الشيخ كمال الدين هذا سند لا غبار عليه وما احتج به الشافعي
من حديث انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا اخرجه عبد الرزاق
في مصنفه يناقضه ما ثبت عن انس رضي الله عنه ايض قال له ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل
يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حي من احياء المشركين و
الدافع لهذا التناقض ما اخرجه الخطيب البغدادي في كتاب القنوت بسنده عن انس رضي الله عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان لا يقنت الا ان يدعو لقوم او على قوم قال صاحب التنقيح سنده صحيح واخرجه ابن خزيمة ايض قال
ابن حجر اسناده صحيح وما اخرجه ابن حبان عن ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت
في صلاة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم قال صاحب التنقيح وابن حجر اسناده صحيح فهذا الحديثان نصان في ان
القنوت مختص بالنازلة فيكون حديث انس المتقدم منسوخ العموم بصريح حديثه وحديث ابي هريرة ولهذا لم يكن
انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني بسنده من حديث غالب بن فرقد الطحان قال كنت عند انس بن مالك
رضي الله عنه شهرين فلم يقنت في صلاة الغداة انتهى وفي شرح المص يقطع كما قال تارك التعصب ان القنوت لو
كان سنة راتبة يفعله النبي صلى الله عليه وسلم كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي او يسر به لجيب
يقطع القراءة الجهرية مليا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق فيه هذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل
كنقل جهر القراءة ومخافتتها ونحو ذلك وان جميع ما ورد من قنوته صلى الله عليه وسلم وقنوت الخلفاء الراشدين
وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد لان حديث انس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة رضي الله عنهم يثبته انتهى وفي النوحية فالمراد بقول انس هذا
انه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في الفجر عند النوازل وعليه يحمل قول من قال به من الصحابة والتابعين فلا يكون
بالنسبة الى النازلة منسوخا بل مستمرا انتهى وفي شرح المص فانه روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قنت عند محاربة
مسيلمة وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية عند محاربهما وينفيه حديث ابي حنيفة ونحوه انه صلى الله عليه وسلم
قنت شهرا لم يقنت قبله ولا بعده فوجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر عنه
صلى الله عليه وسلم انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيجوز ان يكون لعدم وقوع نازلة
تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم
وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية فان وقعت
فتنة او بلية فلا بأس به لفعله صلى الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوات كلها عند النوازل فلم يقل به الا
الشافعي رحمه الله وكانهم حملوا ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت
في المغرب ايض على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه صلى الله عليه وسلم
فيها انتهى ولا يقنت في غير الوتر وهو الصحيح لقول انس رضي الله عنه قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح
بعد الركوع يدعو على احياء من العرب رعل وذكوان وعصية حين قتلوا القراء وهم سبعون او ثمانون رجلا ثم
تركه لما ظهر عليهم فدل على نسخه وروى ابن ابي شيبة لما قنت علي رضي الله عنه في الصبح انكر الناس ذلك عليه فقال
انما استنصرنا على عدونا وفي الغاية نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد وقال
جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع في الصلوات كلها انتهى فعدم قنوت النبي صلى الله عليه وسلم في
الفجر بعد ظفره بالقوم لعدم حصول نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون مشروعيته مستمرة وهو محمل قنوت
من قنت من الصحابة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وهو مذهبنا وعليه الجمهور وقال الامام ابو جعفر الطحاوي انما
لا يقنت عندنا في الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا بأس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
اي بعد الركوع كما تقدم من المراقي ولا يقنت لغيره الا لنازلة فيقنت الامام في الجهرية وقيل في الكل من الدر المختار
فالقنوت عندنا في النازلة ثابت وهو الدعاء برفعها ولا شك ان الطاعون من اشد النوازل من الفن الثالث
من الاشباه يعني فيجوز الدعاء برفعه وان كان شهادة والله اعلم ومن الاسباب الدافعة له المواظبة على الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم كما في الماعون للسيوطي وفي الاشباه عن البزازية ما يفيد جواز الفرار من الطاعون اذا
نزل ببلده وان كان الحديث في الصحيحين بخلافه والذي عليه الاكثر ان النهي عن الفرار منه للتحريم وقال بعض العلماء

فى المصباح فصلته عن غيره فصلا من باب ضرب نحيته او قطعته فانفصل وفصلت الشئ تفصيلا جعلته فصلا
متمايزة ومنه جزء المفصل سمى بذلك لكثرة فصوله وهى السور انتهى جعل السور عين الفصول ومنه يظهر ان ما يذكر بعد لفظ
فصل بتمامه عين الفصل فانه عبارة عن المسائل كما ستعرفه و فى الملتقط الفصل واحد الفصول وفصل الشئ فانفصل قطعه
فانقطع انتهى فاذا الفصل قد يكون اسما غير مصدر ومنه فصل السنة وفصل الكتب كلاهما يجمع على فصول كما فى المصباح
ومنه فصل الكتاب فيجمع على فصول ايضا وفى الكليات هو علامة تفريق بين نوعين وحاجز بين شيئين فكان ينبغى ان
يوصل بين الا ان المصنفين يجرونه مجرى الباب فيصلونه بنى وهو فى الاصل مصدر بمعنى فاعل ومفعول ثم استعير للالفاظ
والنقوش مع المحل وعند الفقها هو طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة
بكتاب ولا باب وهم يذكرون الباب فى مقام الجنس فى موضع النوع والفصل فى رتبة الصنف فتغير مسائل
الباب عما قبلها كتغير النوع بالنسبة الى نوع اخر وانفصال مسائل الفصل عما قبلها كانفصال الصنف عن الصنف الاخر
وقد يستعمل كل من الباب والفصل مقام الاخر انتهى ولفظ الفصل فى هذا المقام واقع فى المختار والمجمع وفى الهداية وقع
موقعه باب وفى القدورى والكنز والوقاية لم يقع فصل لا بباب ولا فصل وللناس فيما يعشقون مذاهب على ان المؤلفين
مختارون فى الذكر والترك وذكر الفصل دون كتاب لما ان الفصل يدل على النوعية بعد دخوله مع ما قبله فى الجنسية من
ايمان النهاية والترجيح ومن هنا يظهر ان كلا من الباب والفصل لا يتميز بمحل بل كل منهما يستعمل فيما استعمل فيه الاخر كما عرفته
آنفا وفى حاشيه نوح افندى الفصل فى اللغة الحاجز بين شيئين وفى اصطلاح الفقها طائفة من المسائل الفقهية
تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها غير مترجمة بكتاب وباب فان ذكر بعده فى يرفع وينون على انه خبر مبتدا محذوف
او مبتدأ على انه علم جنس خبره محذوف وان لم يذكر بعده فى كما وقع فى هذا الكتاب يجوز ان يكون مرفوعا على احد هذين الوجهين
عند من جعل الاسم معربا قبل التركيب ويجوز ان يكون مبنيا على السكون لعدم التركيب وهو مختار الشيخ ابن الحاجب انتهى
قلت واذا كان علم جنس لتلك الطائفة لم يبق معنى لجعله بمعنى فاصل على معنى انه فاصل مبين ما ذكر قبله وبعده او بمعنى مفصول
على معنى انه مفصول عما قبله والذى اختاره هنا انه مرفوع منون مبتدا خبره ما يذكر بعده على وفق ما مر فى كتاب الطهارة
فتذكره فمعنى فصل الطائفة المتعلقة باحوال الما من المسائل الفقهية المتعلقة بالطهارة **وتجوز الطهارة** قلت هذه
الواو فى ابتدا الكلام زينة كنقطة الخال فى خد وجه الحرة وتانيث المسند مع ظاهر المؤنث اللفظى اولى من تركه والكل فصيح
كما عرف فى النحو فيجوز يجوز بتحتية وفوقية والفوقية اعلى والمراد بالطهارة الوضوء والغسل لانهما المذكوران من قبل
على ان التطهير نحو ثوب يجوز بالما مطلقا مطلقا كان او مقيدا فلو جعلت الطهارة هنا اعم منه لما صح قوله لا بماء خرج ... فتبصر قال نوح افندى يطلق الجواز تارة بمعنى الحل وتارة بمعنى الصحة وهى لازمة للاول من غير عكس والغالب ارادة الاول
فى الافعال والثانى فى العقود والمراد هنا الاول انتهى فالمعنى وتحل الطهارة بنوعيها واذا حلت صحت بشرط استيفاء الشروط
بالماء متعلق بالطهارة وعمل مصدر المعرف فى الظرف سائغ شائع واقع فى الفصيح كقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء
كما عرف فى النحو قال نوح افندى الما جسم لطيف سيال به حياة كل نام انتهى اصله موه قلبت الواو الفا والها همزة كما فى الدر
المختار فهو ممدود وقد يقصر جمعه مياه للكثرة وامواه للقلة كما فى المراقى وفى الكليات الما جسم رقيق مائع به حياة كل نام
وحكى بعضهم القصر وهمزته منقلبة عن هاء بدلالة ضروب تصاريفه والنسبة اليه مائى وماوى وماهى انتهى **المطلق**
الباقى على طبعه وهو بفتح اللام ضد المقيد قال فى المراقى هو الذى لم يخالطه شئ يصير به مقيدا وقال فى الدر المختار هو
الذى يتبادر عند الاطلاق وقال فى غاية البيان المراد به هنا ما يفهم بمجرد اطلاق اسم الماء وفى العناية وتحقيق ذلك انا
لو فرضنا فى بيت انسان ماء بئر مثلا وماء ورد مثلا فقال لخادمه هات ماء لا يسبق الى ذهنه الا الاول انتهى وفى شرح
المنية للمصنف هو ما يسمى فى العرف ماء من غير احتياج الى تقييد فى تعريف ذاته فاضافته الى محله كما البئر والى صفته
كما المد والى مجاوره كما الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ما مطلقا فاحتاج الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كانت
المجاورة تكسب تقييدا لم يحتج بعد ذكر الاطلاق الى ذكر الطاهر انتهى فان قلت فلم لم يذكر الطاهر فى الملتقى وعبارة المختار
يجوز الطهارة بماء طاهر فى نفسه مطهر لغيره قلت لانه اراد المعهود وهو الطاهر المطهر على ان المطلق ينصرف الى الكامل
وهو الطاهر المطهر ايضا بل هو مذكور استلزاما للطهارة المذكورة اذ المتنجس لا يطهر فافهم وفى حاشية نوح افندى وحاصل
ان الما نوعان مطلق ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء ولا يفتقر الى القيد كما السماء والعين والبحر
والاضافة فيه للتعريف وهى لا تخرجه عن اطلاقه والمقيد هو ما لا يسبق الى الذهن بمطلق قولنا ماء كماء الورد وماء الهندباء
وماء الخلاف والاضافة فيه للتخصيص وهى تخرجه عن اطلاقه وتجعله مقيدا والوضوء والغسل انما يجوزان بالماء
المطلق اجماعا انتهى والما المطلق **كماء السماء** اى المطر فالكاف تمثيلية فى محل رفع على خبرية محذوف والسماء المظلة
للارض وكأنه جمع سماوة مثل سحاب وسحابة من سما يسمو اذا علا تذكر وتؤنث وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس
سماء ومنه قيل لعين السماء قالوا من السقف والنسبة الى السماء سمائى بالهمزة على لفظها وسماوى بالواو على اصلها كذا فى
المصباح **وماء العين** اى الينبوع كما فى شرح المصنف للمنية وفى المصباح نبع الما من باب قعد ومن باب نفع لغة
خرج من العين ويقال للعين ينبوع جمعه ينابيع وفى الملتقط الينبوع عين الماء ومنه قوله تعالى حتى تفجر لنا من الارض

هو المشهد به كما فى شرح الجامع الصغير للعلقمى والله اعلم وفى حواشى اخى عن مجمع الفتاوى انه لو كان بحال لو دخل فى ارض
الوباء او خرج منها وقع انه ابتلى بدخوله او بالخروج فلا يدخل ولا يخرج صيانة لاعتقاده فاما اذا كان يعتقد
ان كل شىء بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا بأس بان يدخل او يخرج انتهى وفى الطريقة المحمدية
وبعضهم حمل هذا النهى على صيانة الاعتقاد فجوز الدخول والفرار لمن علم عدم تغير اعتقاده ويرده ان عمر
رضى الله عنه لم يدخل الشام بعد المشورة ورجع فالصحيح ان النهى على ظاهره انتهى وقد يقال هذا مع قوة اعتقاد
عمر رضى الله عنه كان لصيانة اعتقاد ضعفاء من معه بدلالة انه بعد المشورة والله اعلم **ويتبع**
بفتح تحتية وسكون فوقية وفتح موحدة مضارع تبع كتعب تعبا كتعب وهذا لاصالته وخفته اولى من
المزيد المشدد ولو كان اختاره الزيلعى لكان قوله ويتابع اولى **المؤتم** اى المقتدى الحنفى فى القنوت اماما **قانت**
الوتر اى قانتا فى الوتر فى رمضان **ولو** كان قنوته **بعد الركوع** اى ركوع ثالثة الوتر
افاد الكلام ان المقتدى الحنفى بامام فى الوتر الرمضانى يأتى بالقنوت مع امامه سواء كان امامه حنفيا
يقنت قبل ركوع ثالثة الوتر او شافعيا يقنت بعده فى الشرنبلالية لا يخفى ان الشافعى يقنت بالدعاء اللهم اهدنا
لخ والحنفى باللهم انا نستعينك لخ فما يفعله فلينظر انتهى وفى المراقى والمؤتم يقرأ القنوت كالامام على الاصح و
يخفى الامام والقوم هو الصحيح خلافا لمن استحب الجهر به فى بلاد العجم ليتعلموه كما جهر عمر رضى الله عنه بالثناء
حين قدم عليه وفد العراق ولذا فصل بعضهم بانه ان لم يعلم القوم فالافضل للامام الجهر ليتعلموا والا فالاخفاء
افضل واذا شرع الامام فى الدعاء وهو اللهم اهدنا لخ كما سنذكره بعد ما تقدم من قوله اللهم انا نستعينك
لخ قال ابو يوسف يتابعونه ويقرؤونه معه ايضا وقال محمد لا يتابعونه فيه ولا فى القنوت الذى هو اللهم انا
نستعينك لخ ولكن يؤمنون على دعائه انتهى وفى الهداية دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشفعوية و
على المتابعة فى قراءة القنوت فى الوتر واذا علم المقتدى منه ما زعم به فساد صلاته كالفصد ونحوه لا يجوز
الاقتداء به انتهى وفى التنوير مع الدر وصح الاقتداء فيه وفى غيره اولى ان لم يتحقق منه ما يفسدها فى
اعتقاده فى الاصح كما بسطه فى البحر بشافعى مثلا لم يفصله بسلام لا ان فصله على الاصح فيهما للاتحاد وان
اختلف الاعتقاد ولذا ينوى الوتر لا الوتر الواجب كما فى العيدين للاختلاف ويأتى المؤتم بقنوت الوتر ولو بشافعى
يقنت بعد الركوع لانه مجتهد فيه انتهى اقول تخصيص المتابعة بالقنوت يدل على انه لا يتابعه فى التسليم قال فى
القنية قال ابو بكر الرازى فى شرحه اقتدى الحنفى بمن يسلم على رأس الركعتين لا يسلم معه ويصلى معه بقية
الوتر لان امامه لم يخرج بالسلام عن صلاته لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف ورأى الامام انه لا ينقض
وضوءه صح اقتداؤه به لانه مجتهد فيه فطهارته صحيحة فى حقه انتهى قال فى التبيين ودلت المسألة يعنى قولهم
ويتبع المؤتم قانت الوتر على جواز الاقتداء بالشافعية اذا كان يحتاط فى موضع الخلاف بان كان يجدد الوضوء
من الحجامة والفصد ويغسل ثوبه من المنى ولا يكون شاكا فى ايمانه بالاستثناء ولا منحرفا عن القبلة
ولا يقطع وتره بالسلام وهو الصحيح وذكر ابو بكر الرازى ان اقتداء الحنفى بمن يسلم على الركعتين فى الوتر
يجوز ويصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بالامام
الراعف فعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على زعم المقتدى وقيل اذا سلم
الامام على رأس الركعتين قام المقتدى واتم الوتر وحده وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء
بالشافعية فى الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل اجيب بان اعتقاد الوجوب ليس
بواجب على الحنفى انتهى كلامه وحاصل كلام الشيخ كمال الدين فى فتح القدير ترجيح كلام صاحب الارشاد و
تضعيف تصحيح العلامة الزيلعى وقال الشيخ زين فى البحر المذهب الصحيح صحة الاقتداء بالشافعى فى الوتر
ان لم يسلم على رأس الركعتين وعدمها ان سلم انتهى والعلامة العينى بعد ما نقل فى رمز الحقايق ما
ذكره العلامة الزيلعى من شرط جواز اقتداء الحنفى بالشافعى قال هذا امر عجيب من هذا القائل لان
الشافعى ايضا يقول بمثله فى الحنفى فيقول لا يجوز اقتداء الشافعى بالحنفى الا اذا كان يحتاط فى موضع الخلاف
بان يجدد الوضوء من مس الذكر ولمس المرأة ويغسل ثوبه من النجاسة ولا يترك قراءة الفاتحة ولا
الجهر بالبسملة ولا يترك الطمانينة فى الركوع والسجود ولا يترك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم
فى الصلاة ولا اصابة لفظ السلام ونحو ذلك والطريق فى هذا ان يقال يجوز اقتداء الحنفى بالشافعى و
الشافعى بالحنفى وكذا بالمالكى والحنبلى ما لم يتحقق من امامه ما يفسد صلاته فى اعتقاده انتهى قلت ليس ما
ذكره العلامة الزيلعى بعجيب بل العجب القول بانه عجيب فان ما ذكره العلامة الزيلعى مختار عامة المشايخ
منهم شمس الائمة السرخسى وشمس الائمة الحلوانى وصدر الاسلام وركن الاسلام وشيخ الاسلام والفقيه
ابى الليث وصاحب الهداية والكافى وقاضيخان والتمرتاشى والصدر الشهيد وصاحب التتارخانية وتاج
الشريعة وصاحب المضمرات وحسام الدين السغناقى صاحب النهاية وقوام الدين الاتقانى وصاحب غاية البيان

وغيرهم

وغيرهم وما ذكره هو مختار بعض المشايخ فكيف يكون قول من ذكر مختار عامة المشايخ عجيبا وان اردت الوقوف
على حقيقة الحال فاستمع لما يلقى عليك من المقال فنقول وبالله التوفيق وبيده مقاليد التحقيق ان علماءنا
اختلفوا فى جواز الاقتداء بالمخالف فى المذهب على اربعة اقوال القول الاول ان المقتدى بالمخالف اذا علم منه
انه يحتاط فى مواضع الخلاف يجوز اقتداؤه به بلا كراهة واذا علم منه انه لا يحتاط فى مواضع الخلاف لا يجوز
اقتداؤه به اصلا واذا لم يعلم منه شيئا يجوز اقتداؤه به مع الكراهة والقول الثانى انه اذا علم منه ما
يفسد الصلاة على اعتقاده بيقين لا يجوز الاقتداء به فلو علم الحنفى المقتدى من الشافعى الامام مثلا الاحتياط
فى الجملة وفى خصوص ما يقتدى به يجوز اقتداؤه به على القولين ولو علم منه عدم الاحتياط فى الجملة وفى خصوص
ما يقتدى به لا يجوز اقتداؤه به على القولين ايضا ولو علم منه عدم الاحتياط فى الجملة والاحتياط فى خصوص ما
يقتدى به لا يجوز اقتداؤه به على القول الاول ويجوز على القول الثانى واختلف اصحاب هذا القول فى الجواز
هل هو مع الكراهة او بدونها قال بعضهم هو بدونها وقال اكثرهم هو معها حتى لو رأى منه عدم الاحتياط
ولو مرة يكره اقتداؤه به والقول الثالث انه لا يجوز مطلقا بناء على ما مشى عليه الامام الاسبيجابى وصاحب
البدايع من ان الصلاة اذا دارت بين الجواز والفساد يحكم بفسادها احتياطا وعلى ما ذكره صاحب البدايع
ايضا ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد اولى وان كان للجواز وجوه وللفساد وجه
واحد والقول الرابع انه يجوز مطلقا قياسا على قول ابى بكر الرازى فى الوتر كما مر والقولان الاولان قويان
والاول اقوى واولى من الثانى لانه احوط والقول الثالث وان لم يبلغ مبلغ القولين الاولين فى القوة الا
انه اقوى من القول الرابع بل قيل انه احوط الاقوال فالقول الاول اقوى الاقوال والقول الرابع اضعفها
لانه مقيس على قول ابى بكر الرازى وهو مرجوح والمرجوح لا يصح القياس عليه والاحتجاج لانهم قالوا المرجوح
فى مقابلة الراجح بمنزلة العدم والاصل فى هذا ان المعتبر فى جواز الاقتداء بالمخالف فى المذهب وعدم جوازه
رأى المقتدى فى حق نفسه عند جمهور المشايخ ورأى الامام ايضا عند بعضهم ومن قال ان المعتبر فى جواز
الاقتداء بالمخالف فى المذهب رأى الامام عند جماعة منهم الهندوانى اراد به رأى الامام والمأموم معا لا رأى
الامام فقط كما فهمه بعض الناس فان الاختلاف فى اعتبار رأى الامام لا فى اعتبار رأى المأموم فان اعتبار رأيه
فى الجواز وعدمه متفق عليه فشرط جواز الاقتداء بالمخالف فى المذهب عند الجمهور ان لا يعلم المقتدى من امامه
فى الجملة او فى خصوص ما يقتدى به ما يخالف رأيه وعند البعض ان لا يعلم منه ما يخالف رأيهما فالحنفى المقتدى
اذا رأى فى ثوب الشافعى الامام منيا لا يجوز له الاقتداء به اتفاقا لان المنى نجس على رأى الحنفى فلم يوجد شرط
جواز الاقتداء على القولين واذا رأى فى ثوبه نجاسة قليلة يجوز له الاقتداء به عند الجمهور لان النجاسة القليلة
غير مانعة لجواز الصلاة على رأى الحنفى والمعتبر فى جواز الاقتداء رأى المقتدى عندهم ولا يجوز عند البعض لان
النجاسة القليلة مانعة لجواز الصلاة على رأى الشافعى الامام وان كانت غير مانعة على رأى الحنفى المقتدى و
المعتبر فى جواز الاقتداء رأيهما عند هؤلاء ومسألة التحرى فى الليلة المظلمة المذكورة فى الجامع الصغير تؤيد قول
الجمهور وهو الصحيح ورجح بعضهم قول البعض بانه اقيس لان اعتقاد الامام انه ليس فى الصلاة ولا بناء على
المعدوم ورد بان المسألة مفروضة فى ان الامام لا يدرى بذلك ويعتقد صحة صلاته مع انها فاسدة على
رأيه لكنها صحيحة على رأى المقتدى والمعتبر فى حقه رأيه لا رأى امامه وبان الواجب ان يحمل حال الامام فى
المسألة المذكورة على التقليد لابى حنيفة رضى الله عنه حملا لحال المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا
لزم منه تعمد الدخول فى الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام بل روى عن ابى حنيفة ان من دخل فى الصلاة بغير
طهارة متعمدا بغير عذر يكفر وقال الجمهور لا يكفر لان الكفر بالاعتقاد وهذا المصلى اعتقاده صحيح ولكن اقدامه
على مثل هذا الامر الشنيع يدل على فساد اعتقاده والله سبحانه اعلم من حاشية الدرر لنوح افندى ومر بعض ذلك
فى فصل الجماعة **ولا يتبع** اى المؤتم اماما **قانت الفجر** اى قانتا فى الفجر لان قنوت الفجر منسوخ ولا متابعة
فى المنسوخ كذا فى الهداية وهذا فى غير النازلة واما القنوت فى الفجر عند النازلة فليس بمنسوخ فينبغى ان يتابعه فيه
عند الكل واما القنوت فى غير الفجر عند النازلة كما هو مذهب الشافعى فلا يتابعه فيه عند الكل لان القنوت فى غير
الفجر عند النازلة منسوخ عندنا اتفاقا كذا فى النوحية **خلافا لابى يوسف** فان عنده يتبع المؤتم
قانت الفجر لانه تبع لامامه والقنوت فيه مجتهد فيه كذا فى الهداية **بل** اضراب من قوله ولا يتبع **يقف**
اى المؤتم قائما ليتابعه فيما تجب متابعته كما فى الهداية ويرسل يديه فى القيام كما فى الشرنبلالية حال كونه
ساكتا بفوقية لا بنون **فى الاظهر** من صيغ الترجيح معناه فى اظهر الاقوال واقواها وقيل يقعد
تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك الداعى كما فى الهداية وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه كما
فى الشرنبلالية واذا اقتدى بمن يقنت فى الفجر كشافعى قام معه فى حال قنوته ساكتا فى الاظهر لوجوب متابعته
فى القيام وقال ابو يوسف يقرأ معه لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت فى الوتر

اى القنوت

ولنذكر معاني الادعية **خاتمة** من المراقي ليس مسنونا لانه ذكر في جنبيه ويرسل يديه بعد الركوع
التي قدمناها في الواجبات ولنقل **اللهم** اي يا الله **انا نستعينك** اي نطلب منك الاعانة على طاعتك كما في المراقي
وفي صيغة المتكلم مع الغير هنا وفيما بعده اشارة الى ان مقبولية الدعاء بالجماعة ارجى كما في تبيين الكلام
ولو قرأ نستعنك لا يفسد كما في القنيه **ونستغفرك** اي نطلب منك ستر عيوبنا فلا تفضحنا بها كما في المراقي
وفي تبيين الكلام اي نطلب منك المغفرة للذنوب كلها فانه لا يغفر الذنوب الا انت واستغفار من لا ذنب له
كالرسول صلى الله عليه وسلم من امكان صدوره منه لا من وقوعه انتهى ونستطغفرك مفسد كما في القنيه
ونستهديك اي نطلب منك الهداية لما يرضيك كما في المراقي والهاء مكان الهاء مفسد كما في القنيه هكذا وقع
ترتيب الافعال الثلثة في شرح المص وغيره ووقع في الدرر والمراقي تقديم نستهديك على نستغفرك
ونتوب اليك اي نرجع عن الذنوب ونتوجه اليك في كل الامور كما في تبيين الكلام **ونؤمن بك** اي نصدق
بوحدانيتك كما في تبيين الكلام وبما جاء من عندك كما في المراقي هكذا وقع ترتيب هذين الفعلين في الدرر
والمراقي ووقع في تبيين الكلام تقديم نؤمن بك على نتوب اليك وافاد فيه ان الاصل تقديم الايمان
على الاستعانة وما بعدها لكن الواو لا تفيد الترتيب فكان العطف هنا كالعطف في واسجدي واركعي مع
الراكعين انتهى ولم يذكر في شرح المص وشرح ابن اميرحاج ونتوب اليك ولو قرأ ونؤمين بك لا يفسد
كما في القنيه **ونتوكل** اي نعتمد **عليك** بتفويض امورنا اليك لعجزنا كما في المراقي وفي تبيين الكلام اي نعتمد
على فضلك وكرمك ونفوض امورنا اليك انتهى ولو قرأ ونتوكن فسدت كما في القنيه **ونثني** من الاثناء وهو
المدح قال في المغرب ونثني من الثناء وهو المدح انتهى **عليك** في المصباح يقال اثنيت عليه بالالف والاسم
الثناء بالفتح والمد واستعماله في الذكر الجميل اكثر من القبيح انتهى وانتصاب **الخير** على المصدر كما في
المغرب يعني مجازا والاصل الثناء الخير فقد ينوب المصدر نعته كقوله تعالى وعمل صالحا اي عملا صالحا كما في
الميزان وشرحه او على نزع الخافض اي نثني عليك بالخير كما في تبيين الكلام وعليه اقتصر في المراقي فقال
اي نمدحك بكل خير وافاد في التبيين ان التقييد لما ان الثناء قد يستعمل في الشر انتهى وفي الحديث
ومن اثنيتم عليه شرا **كله** بالنصب تأكيد للخير كما في التبيين ولو قرأ نثنا عليك بالالف لم تفسد
لان بني طي يقلبون الياء بعد الكسرة الفا كذا في القنيه **نشكرك** كذا في الدرر والمراقي وشرح المص بلا واو على
الاستيناف والله اعلم قال في المحيط هذه الجملة بدل من نثني وفي بعض النسخ المصححة بالواو فيكون معطوفا
على ما قبله انتهى كذا في العزمية ويجوز ان تكون تأكيدا له او معطوفة عليه بحذف العاطف كما في قوله تعالى
ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت اي وقلت كما في الرضي ويدل له وجود الواو في بعض النسخ المصححة كذا في
تبيين الكلام قلت والمعنى نشكر نعمتك ففي احكام الاساس وشكرت لله نعمته وتقول شكرت فلانا تريد
نعمة فلان انتهى وفي التنزيل واشكروا نعمة الله اوزعني ان اشكر نعمتك شاكرا لانعمه ونحو ذلك قال البيضاوي
في قوله تعالى واشكروا لي ما انعمت عليكم وفي المصباح شكرت لله اعترفت بنعمته وفعلت ما يجب من فعل الطاعة
وترك المعصية ولهذا يكون الشكر بالقول والعمل انتهى قال في المراقي نشكرك بصرف جميع ما انعمت به من
الجوارح الى ما خلقته لاجله انتهى وفي المغرب شكره لغة في شكر له وفي دعاء القنوت نشكرك كما يجري على
السنة العامة ليس بمثبت في الرواية اصلا انتهى وكذا نقله في الضياء والشرنبلالية وغيرهما قلت
ولا ضير فقد اتفقت كلمات علمائنا على ذكره **ولا نكفرك** اي لا نجحد نعمة لك علينا ولا نضيفها الى غيرك كما في
المراقي وفي تبيين الكلام اي لا نستر نعماءك لان الكفر نقيض الشكر على حذف المضاف وقولهم كفرت فلانا
الاصل فيه كفرت نعمته كما في المغرب انتهى ولفظ المغرب والكفر نقيض الشكر وقولهم كفرت فلانا على حذف
المضاف والاصل كفرت نعمته انتهى وفي المراقي الكفر نقيض الشكر واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها
كانه سترها بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف مضاف والاصل كفرت نعمته ومنه ولا نكفرك انتهى وفي
المصباح وكفر النعمة وبالنعمة ايضا جحدها وفي الدعاء ولا نكفرك الاصل ولا نكفر نعمتك وفيه ايضا وقول
الناس في القنوت نشكرك ولا نكفرك لم يثبت في الرواية المنقولة عن عمر رضي الله عنه على ان له وجها وهو
الازدواج انتهى وظاهر هذا انما ينفي ثبوت استعمال الشكر بلا لام وانه للازدواج مع لا نكفرك بخلاف
ما تقدم من المغرب وفي شرح المنية لابن اميرحاج قوله ولا نكفرك جاء في رواية البيهقي والطحاوي انتهى
واثبت ههنا في الدرر ونخنع لك قال مولانا عزمي زاده هذه الزيادة موجودة في النسخة التي هي بخط المص
والخنوع بالخاء المعجمة والعين المهملة الخضوع والذل كذا في الصحاح انتهى لكن المذكور في رواية ابن ابي عمران
على ما في شرح المص وشرح ابن اميرحاج مكان ونخنع لك **ونخضع لك** بالضاد فهو كذلك ينبغي العمل به
والله اعلم **ونخلع** مذكور في رواية البيهقي والطحاوي قاله ابن اميرحاج بثبوت حرف العطف قاله في المراقي
قوله ونخلع عطفه بالواو واسقطها في الحاوي القدسي والظاهر ثبوتها كما في البحر من الشرنبلالية **ونخلع**

من خلع

من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه من المغرب قال في تبيين الكلام ونخلع بفتح اللام اي نطرح ونلقي من
خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه كما قاله المطرزي معطوف على نثني انتهى قلت بل على نخضع لك **ونترك**
بضم الكاف عطف تفسير لنخلع او تأكيد له كما في المفتاح كذا في تبيين الكلام والفعلان موجهان الى **من**
والمعمل منهما نترك من المغرب وهو المختار عند البصريين مع جواز اعمال الاول من تبيين الكلام ومن
مفعول نترك واما مفعول نخلع فمحذوف ومنه هاؤم اقرؤا كتابيه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم
واحد وبه يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين من الشرنبلالية **يفجرك** صفة لمن او صلة في
المغرب يفجرك اي يعصيك ويخالفك وكذا في الضياء والشرنبلالية وغيرهما ونترك من يفجرك مذكور في رواية
البيهقي والطحاوي قاله ابن اميرحاج لكن الوارد في رواية ابن ابي عمران على ما في شرح المص وشرح ابن اميرحاج
ونترك من يكفرك قال في المراقي ونخلع اي نلقي ونطرح وننزل ربقة الكفر من اعناقنا وربقة كل ما
لا يرضيك ونترك اي نفارق من يفجرك بجحده نعمتك وعبادته غيرك تجاشيا عنه وعن صفته بان نفرضه
عدما تنزيها لجنابك اذ كل ذرة في الوجود شاهدة بانك المنعم المنفصل الموجود المستحق لجميع المحامد
الفرد المعبود والمخالف لهذا هو كالشقي المطرود انتهى قلت وظاهر هذا ان الفعلين متغايران وان
مفعول الاول محذوف للتعميم والله اعلم **اللهم اياك نعبد** عود للثناء وتخصيص لذاته بالعبادة اي لا نعبد
الا اياك اذ تقديم المفعول للحصر من المراقي اي نخصك بالعبادة اذ تقديم المفعول للتخصيص لان كل كمال و
بهجة حصل للعبد فهو اثر العبودية لله تعالى لانها مفتاح الخيرات وينبوع الكرمات وروي عن علي رضي الله عنه
كان يقول كفاني عزا ان تكون لي ربا وكفاني فخرا ان اكون لك عبدا اللهم اني وجدتك الها كما اردت فاجعلني عبدا
كما اردت من تبيين الكلام **ولك نصلي** افردت الصلاة بالذكر لشرفها بتضمنها جميع العبادات من المراقي
ولك اي لوجهك ورضائك خالصا لا للرياء والجار والمجرور متعلق بقوله نصلي قدم للتخصيص اذ العبادة مختصة
لله تعالى فان قلت الصلاة داخلة في العبادة فما فائدة ذكرها بعد نعبد قلت هي الاهتمام بشانها بذكر الخاص بعد
العام قال صلى الله عليه وسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة وقال ايضا اول ما يحاسب به العبد يوم القيمة
الصلاة فان صلحت فقد افلح وان فسدت فقد خسر كذا في تبيين الكلام ولو قرأ نصلى بالالف لا تفسد لما مر في
نثني كما في القنيه **ونسجد** تخصيص بعد تخصيص اذ هو اقرب حالات العبد من المعبود من المراقي هو عطف على
نصلي فالتقدير ولك نسجد قال في تبيين الكلام اي نخص لك السجود قلت بل المعنى ونخصك بالصلاة ونخصك
بالسجود فافهم وهذا ايضا تخصيص بعد تعميم اذ السجود داخل في الصلاة ذكر الخاص بعد العام اهتماما بشانه
لانه اخص العبادات بالله تعالى اذ السجدة لغيره تعالى عبادة كفر والتحية اختلف فيه كذا في تبيين الكلام عن البزازية
والعمادية وغيرهما ولو قرأ ونشجد تفسد كما في القنيه **واليك نسعى** اي نخصك بالسعي فلا نذهب الا اليك وفي المصباح
سعى الى الصلاة ذهب اليها على اي وجه كان انتهى فيكون الكلام من قبيل اني ذاهب الى ربي هذا وفي المغرب السعي
الاسراع في المشي انتهى وعليه مشى في الشرنبلالية عن تاج الشريعة وقال في المراقي هو اشارة الى قوله صلى الله
عليه وسلم عنه تعالى من اتاني سعيا اتيته هرولة والمعنى نجتهد في العمل لتحصيل ما يقربنا اليك انتهى وقال
في تبيين الكلام واليك نسعى اي نخص الاسراع الى وصالك بواسطة طاعتك على مقتضى وعدك بك انتهى
ونحفد بكسر الفاء وبدال مهملة من الحفد بحاء مهملة مفتوحة بعدها فاء ساكنة اخره دال مهملة في المصباح حفد
حفدا من باب ضرب اسرع وفي الدعاء واليك نسعى ونحفد اي نسرع الى الطاعة واحفد احفادا مثله انتهى وفي
المغرب الحفد الاسراع في الخدمة ومنه نسعى ونحفد اي نعمل لله بطاعته وفيه ايضا ونحفد اي نعمل لك بطاعتك
من الحفد وهو الاسراع في الخدمة انتهى وعليه اقتصر في الشرنبلالية وفي شرح ابن اميرحاج ان نحفد بفتح
النون وكسر الفاء وبالدال من الحفد وهو السرعة قيل ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغة فيه
حكاها ابن مالك في فعل وافعل انتهى وفي المراقي ونحفد نسرع في تحصيل عبادتك لان الحفد بمعنى السرعة ولذا
سميت الخدم حفدة لسرعتهم في خدمة ساداتهم وهو بفتح النون ويجوز ضمها وبالحاء المهملة وكسر الفاء و
بالدال المهملة يقال حفد واحفد لغة فيه ولو ابدل الدال ذالا معجمة فسدت صلاته لانه كلام اجنبي لا معنى له
انتهى ونحفد بدال مهملة نسرع فاذا قرأ بمعجمة فسدت كما في الخانية كانه لانه كلمة مهملة كذا في الدر المختار ونحفد
بالذال او بالضاد تفسد وبالظاء ينبغي ان لا تفسد كذا في الفصل الثاني عشر من صلاة الخلاصة وفي الفصل العاشر
منها ولو قرأ في الوتر واليك نسعى ونحفد بالذال او بالضاد حتى فسد وتره وصلى الفجر مدة عمره هكذا يلزمه
اعادة الوتر دون غيره من الصلوات انتهى وفي تبيين الكلام ونحفد بالدال والحاء المهملتين عطف تفسير لنسعى
كما قاله الفاضل الواني انتهى قلت الشهرية نسعى تأبى عطف التفسير ولو جعل نحفد بمعنى نخدم لخلا الكلام
عن التكرار قال في المصباح وحفد حفدا خدم فهو حافد والجمع حفدة مثل كافر وكفرة ومنه قيل للاعوان حفدة
وقيل لاولاد الاولاد حفدة لانهم كالخدام في الصغر انتهى قلت ولم ار من تعرض لاعجام الحاء والظاهر الفساد

بعد المعنى بالفساد ه في الملتقط في باب الخاء المعجمة اخفدت الناقة فهي مخفد اذا ظهرت انها حملت ولم يكن بها
حمل والخفود بفتح الخاء من النوق التي تلقي ولدها قبل ان يستبين خلقه انتهى • نرجوا • بالف مرسومة
بعد الواو وهكذا كل متكلم مع غيره اذا كان واويا كما في الكليات وغيرها اعلم ان الطمع اكثر ما يستعمل
فيما يقرب حصوله والامل اكثر ما يستعمل فيما يستبعد حصوله والرجاء بين الامل والطمع فان الراجي
قد يخاف ان لا يحصل ما يرجو فان قوي الخوف استعمل بمعنى الامل والا استعمل بمعنى الطمع كذا في المصباح
رحمتك • الخاصة الاخروية وهي النجاة من النار والفوز بالجنة اي نطمع معتمدين على فضلك في رحمتك
ولا نيأس من روحك ونخشى عذابك اي نخاف من عذابك الاخروي ولا نامن مكرك هكذا في رواية البيهقي والطحاوي الا
ان لفظ رواية البيهقي نخشى عذابك الجد ونرجوا رحمتك كذا ذكره ابن اميرحاج ولفظ مراسيل ابي داود
عن ابن ابي عمران ونخاف عذابك كما نبه عليه المص وابن اميرحاج • ثم قوله نرجوا بدل من نحفد او
تأكيد له او معطوف عليه والعاطف محذوف كما في تبيين الكلام وفي الكلام اشارة الى المذهب الحق وهو
الجمع بين الرجاء والخوف لان شان القادر ان يرجى نواله ويخاف نكاله وفي الحديث لا يجتمعان في قلب عبد
مؤمن الا اعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخافه وامن المكر كفر كالقنوط من الرحمة كذا في المراقي وقد ذكر
الفقهاء ان الامن من مكر الله تعالى واليأس من رحمته من الكبائر وفي العقايد واليأس من رحمته تعالى كفر
والامن من مكره تعالى كفر والتوفيق ان مراد المكفر من اليأس اليأس بانكار سعة الرحمة للذنوب ومن الامن الامن
باعتقاد ان لا مكر له تعالى ومراد الفقهاء من اليأس اليأس باستعظام ذنوبه واستبعاد العفو عنها و
من الامن الامن بغلبة الرجاء عليه بحيث دخل في حد الامن والاوفق بالسنة طريق الفقهاء لحديث الدارقطني
عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعا حيث عدهما من الكبائر وعطفهما على الاشراك بالله تعالى كذا في رسالة
الكبائر والصغائر لابن نجيم وقوله • ان عذابك الجد بالكفار ملحق • في موقع النصب حالا من فاعل نخشى اي
قائلين عن اعتقاد ان عذابك الخ يعني نخشى عذابك مع اعتقادنا واعترافنا بان عذابك الجد بالكفار لا بغيرهم
ملحق لخوف سوء الخاتمة اللهم اعصمنا منه بحرمة حبيبك سيدنا محمد واله وصحبه المحترمين عندك يارب
العالمين والجد بكسر الجيم بالاخلاف اي الحق قاله ابن اميرحاج وهو بكسر الجيم اتفاقا بمعنى الحق وهو ثابت
في مراسيل ابي داود فلا يلتفت لمن قال انه لا يقول الجد قاله في المراقي وملحق بكسر الحاء اي لاحق هذا هو المشهور
ونص غير واحد على انه الاصح ويقال بفتحها ذكره ابن قتيبة وغيره ونص الجوهري على انه صواب قاله ابن اميرحاج
ملحق بكسر الحاء افصح اي لاحق وقيل بفتحها بمعنى ان الله تعالى ملحقه قاله في المراقي وفي المغرب الحق بمعنى لحق ومنه
ان عذابك بالكفار ملحق اي لاحق عن الكسائي وقيل المراد ملحق بالكفار غيرهم وهذا وجه الاستيناف والذي
معناه التعليل انتهى • والحق بمعنى لحق وملحق اي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزي
وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استيناف في معنى التعليل للرجاء والخشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن
انتهى قلت الحمل على الاول اولى احترازا عن الاضمار من الشرنبلالية • قلت قد عرفت ان قوله ان عذابك
الخ حال لا تعليل وقوله بالحاق الفساق بالكفار مبني على مذهب الاعتزال من ان الفساق مخلدون في النار
كالكفار فينبغي الاحتراز عنه فان قلت ما معنى القصر الذي يفيده تقديم بالكفار على ملحق قلت نفي
لحوق العذاب بالمؤمنين لا على معنى انه لا يلحقهم العذاب اصلا بل على معنى ان عذابهم لما كان عذاب تهذيب
لا عذاب اهانة فكانه ليس بعذاب وفي تبيين الكلام عن شرح المشارق ان الكفار هم المعذبون واما الموحدون
فهم مؤدبون بالنار لا معذبون بها ذكره في حديث اللهم اني اعوذ بك من فتنة النار وعذاب النار فراجعه •
انما حر جهنم على امتي كحر الحمام طس عن ابي بكر رضي الله عنه من الجامع الصغير • **تنبيه** ينبغي ان تكون
هذه الجمل الدعائية انشائية احترازا عن الخبر الكاذب في غالبها فتدبر وواوات القنوت خمس عشرة وفي
القهستانية انها اثنتا عشرة بناء على عدم نستهديك ونتوب اليك ونخضع لك وفيها انه جاز تركها سوى
ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى كما في كنز العباد وغيره انتهى • ثم ان الصيغة المتقدمة هي
الواردة في الاثر وفي شرح ابن اميرحاج ينبغي للمنفرد ان يقول اللهم اني استعينك الخ بصيغة الافراد لان
وروده بصيغة الجمع كان على سبيل التعليم من جبريل عليه السلام للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة كونه
اماما فاذا انتفى كون القانت اماما كان الاولى ان ياتي به بصيغة الافراد انتهى • قلت ويصح صيغة الجمع
في حق المنفرد ايض كما صحت في اياك نعبد واياك نستعين باعتبار الجمعية المتحققة فيه باعتبار تعدد اعضائه
المختلفة الافعال فتدبر • ثم في شرح المص والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي معين ويكره ان يوقت لانه
اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة فلا يحصل به المقصود والصحيح ان ذلك اي عدم
التوقيت انما هو فيما عدا الماثور لان الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا عليه ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه
كلام الناس اذا لم يوقت انتهى • وفي الدر المختار ويسن الدعاء المشهور ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم

بعد ينبغي

قدم الرجاء واخر الخشية لان اثار الرحمة سابقة اثار الغضب قال الله تعالى سبقت رحمتي غضبي
منه

ذكر في فتاوى الواقعات سئل القاضي فخر الدين عمن قرا في الوتر بالكفار ملحد قال لا تفسد لان الالحاد هو الميلان من كنز العباد

قوله ان عذابك بالكفار ملحق اقول كذا في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد انتهى وهو مدفوع بما في مراسيل ابي داود كما في البحر و اتفقوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة من الشرنبلالية •

وذكر الشيخ علي القاري في شرح الحصن الحصين في حديث ان الله لا يعذب من عباده الا المارد المتمرد على الله ان التعذيب للكافرين والتهذيب للعاصين انتهى
منه

[illegible]

به يفتى انتهى وفي نور الايضاح بعد قوله ملحق وصلى الله على النبي وعلى اله وسلم • وفي المنية وشرحها للمص
وهل يصلي في اخر القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا قال الفقيه ابو الليث يصلي لانها من سنن
الدعاء قال ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول وفي فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت
لا يصلي بعد التشهد وكذا اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير وهو قول لم يرو عن الائمة
المتقدمين وليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى
على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة الى
عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلناه فان ذلك هو المتعارف في عباراتهم لمن استقراها
والله اعلم انتهى • والاولى ان يقرا بعد هذا الدعاء ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن رضي الله عنه
في قنوته اللهم اهدنا فيمن هديت الخ ذكره في البدايع وغيرها من شرح ابن اميرحاج • والاولى ان يضم الى
ما تقدم من الدعاء ما ثبت عن الحسن رضي الله عنه انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات
اقولهن في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت كذا في شرح المص • وفي شرح ابن اميرحاج اخرج اصحاب السنن الاربعة
وغيرهم عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر
وفي لفظ لابي داود في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت الخ انتهى • وفي المراقي والاولى ان يقرا بعد المتقدم
قنوت الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ
قنوت الوتر رواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الخ انتهى •
وفي شرح ابن اميرحاج حديث الحسن رضي الله عنه حديث حسن ولا نعرف عن النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت
شيئا احسن من هذا • ثم قد علمت ان المنقول ان يقول اللهم اهدني بصيغة الافراد والمسطور لاهل المذهب وغيرهم
ان يقول اللهم اهدنا بصيغة الجمع ولعل هذا منهم محمول على ما اذا كان القانت اماما كما صرحت به
الشافعية لان في ذكر الامام ذلك بصيغة الافراد تخصيص نفسه بالدعاء وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يؤم
عبد قوما فيخص نفسه بدعوة دونهم فان فعل فقد خانهم رواه ابو داود والترمذي وحسنه ويحكم
ما عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع في صلاة الصبح
في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت الخ فان من الظاهر انه
صلى الله عليه وسلم كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا ليحفظه الراوي عنه في تلك الحالة
مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقد يدفع بان في سنده عبد الله بن سعيد المقبري
متروك انتهى • وفي المراقي بعد ذكر رواية الحسن رضي الله عنه فهو كما ترى بصيغة الافراد فيه وفي المروي
عنه صلى الله عليه وسلم حال دعائه في قنوت الفجر لما كان يفعله انتهى • وافاد الكمال ابن الهمام ان المشايخ
قالوه بصيغة الجمع لما تقدم من حديث الامام الذي هو عام لا يخص القنوت انتهى • قال في المراقي منهم صاحب
الدرر والغرر والبرهان انتهى • والحاصل ان الرواية وان كانت بالافراد فالدراية ان يقال بلفظ الجمع اللهم
اهدنا بفضلك • وهذه الزيادة ليست في قنوت الحسن رضي الله عنه قاله في المراقي • فيمن هديت • اي مع من
هديته قاله في المراقي ومن معاني في المصاحبة نحو ادخلوا في امم اي معهم كما في المغني والمراد اجعلنا منهم
كما في تبيين الكلام ولو قرا هاديت لا تفسد لانه اشباع كما في القنية • وعافنا • بكسر الفاء امر من المعافاة وهي
دفع السوء كما في تبيين الكلام العافية السلامة من الاسقام والبلايا والمحن والمعافاة ان يعافيك الله
من الناس ويعافيهم منك قاله في المراقي وفي المصباح عافاه الله محا عنه الاسقام انتهى • فيمن عافيت •
اي مع من عافيته قاله في المراقي والمراد اجعلنا ممن عافيتهم قاله في تبيين الكلام ولو قرا عفيت لا يفسد كما
في القنية • وتولنا • بفتحات فوقية وواو مخففة ولام مشددة امر من التولي بمعنى الاتخاذ وليا كما في قوله تعالى
ومن يتول الله ورسوله وحاصله المحبة • فيمن توليت • اي مع من توليته كما في المراقي والمراد اجعلنا ممن
توليتهم يعني [illegible] من تولاه اذا احبه كما في تبيين الكلام • وبارك لنا • بكسر الراء • فيما اعطيت • اي اجعل
البركة والزيادة فيما اعطيتناه من العلم والمال وغيرهما وقل رب زدني علما • وقنا • اي احفظنا زاد في الدرر
هنا بابنا • شر • مفعول ثان لقنا مضاف الى • ما قضيت • اي امر قضيته اي جرى قضاؤك به فالقضاء خير كله
والمقضي خير وشر والمسؤول الوقاية من المقضي الشر لان ما موصوفة كما اشرنا اليه لا مصدرية وفي العمادية
لو قال فلان راضي بقضاء رسيد كفر الا ان يريد بالقضاء المقضي • فانك • كذا في شرح المص وشرح ابن اميرحاج
بالفاء وفي الدرر ونور الايضاح انك بدون الفاء قال ابن اميرحاج والفاء في قوله فانك ساقطة في رواية ابي داود
وابن ماجة دون الترمذي والنسائي • تقضي • بما تريد من خير او شر وهذا بصيغة المعلوم • ولا يقضى عليك •
بصيغة المجهول اي ليس لاحد يقضي عليك بشيء لانك المالك الواحد الحكم العدل وزاد ههنا في الغزنوية • انت تمن
ولا يمن عليك انت الغني ونحن الفقراء اليك • انه • بكسر الهمزة كذا في الدرر وشرح المص والمراقي والغزنوية بلا فاء

وبضمير غيبة هو ضمير الشان وفي شرح ابن امير حاج فانك • لا يذل • بفتح تحتية وكسر ذال معجمة من الذل ضد العز • من واليت • من الموالاة وهي ضد المعاداة بالتركي دوستلق كما في الاختري اي لا يصير ذليلا من احببته زاد هنا في الغزنوية والدرر والمراقي • ولا يعز من عاديت • بفتح تحتية وكسر عين مهملة ضد يذل والمعاداة ضد الموالاة اي لا يصير عزيزا من عاديته واتخذته عدوا قال ابن امير حاج وزاد النسائي والبيهقي وابن حبان بعد واليت ولا يعز من عاديت وكذا في شرح المص • تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا • زاد هنا في الغزنوية • فلك الحمد على ما قضيت وهديت نستغفرك اللهم ربنا ونتوب اليك اللهم صل على محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت ومن الضلالة هديت وعلى ال محمد رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين • انتهى واقتصر في الدرر على زيادة فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الراحمين وفي تبيين الكلام على زيادة وصل على محمد النبي الامي الذي به من النار نجيت ومن الضلالة هديت وفي المراقي على زيادة وصلى الله على النبي سيدنا محمد واله وصحبه وسلم هذا قال ابن امير حاج وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي واله وسنده صحيح او حسن كما قاله النووي وقال المص في الشرح وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي انتهى واما زيادة عما يقول الظالمون علوا كبيرا بعد وتعاليت فممن ذكرها القهستاني وفي الضياء المعنوي ولا ينبغي ان يقتصر على المأثور اللهم انا نستعينك واللهم اهدنا فيمن هديت كيلا يتوهم العوام انه فرض ولكن اذا اتى بالدعاء المأثور في بعض الاوقات وبغيره في بعضها فهو حسن انتهى يعني ان كان يجهر بذلك الامام والا فلا توهم والله اعلم • قال المص في شرح المنية وما عدا هذين فلا توقيت فيه الدعائين ومنه ما تقدم من رواية الاربعة انه صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اني اعوذ الخ انتهى • ومر في الواجبات ان لهذا احتمالات احدها ان يقوله في اخر قنوت وتره وانه يستفاد منه استحباب ختم قنوت الوتر به كما ذكره ابن امير حاج وافاد في تبيين الكلام ان الاولى ان يضم الى ما تقدم • اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك • اي غضبك وهذا راجع الى الصفة الذات • وبمعافاتك من عقوبتك • وهذا راجع الى الصفة الفعل فيكون الاول للصفة والثاني لاثارها المترتب عليها ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه وان ذلك كله راجع اليه وحده لا الى غيره وهذا معنى قول بعض العارفين التوحيد اسقاط الاضافات وجاء في رواية تقديم الجملة الثانية على في قوله واعوذ بك منك الاولى وجعلها الغزالي الاولى لمراعاة الترتيب في الترقي في المقامات لقوله • واعوذ بك منك • الدال على ملاحظة الذات من غير شعور الافعال والصفات وهذا غاية التوحيد ونهاية التفريد الحاصل للمريد المنعم عليه في مقام المزيد وهذا اجمال ما سبق من قوله صلى الله عليه وسلم لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال الخلخالي ان في هذا معنى لطيفا وهو انه استعاذ بالله وسأله ان يجيره برضاه من سخطه وبمعافاته من عقوبته والرضى والسخط ضدان وكذلك المعافاة والمعاقبة فلما صار الى ما لا ضد له وهو الله تعالى استعاذ به منه لا غير • لا احصي ثناء عليك • اي لا اطيق احصاءه وقيل لا احيط به وقال الامام مالك لا احصي نعمتك احسانك والثناء بها عليك وان اجتهدت في الثناء عليك ذكره المص وذكر ايض عن الخلخالي ان معناه الاستغفار من التقصير في بلوغ الواجب من حق عبادته والثناء عليه • انت كما اثنيت على نفسك • قال الطيبي ما موصولة او موصوفة والكاف بمعنى المثل اي انت الذات الذي له العلم الشامل والقدرة الكاملة تعلم صفات كمالك وتقدر ان تحصي ثناء على نفسك اما بالقول او بالفعل لاظهار فعله عن بث آلائه انتهى قيل فيكون التركيب نظير قول علي رضي الله عنه انا الذي سمتني امي حيدرة ويمكن ان يقال انت مبتدأ خبره محذوف والكاف بمعنى على وما موصولة اي انت ثابت على الوجه الذي اثنيت به على نفسك وقيل الكاف زائدة والمعنى انت الذي اثنيت على نفسك وقال المؤلف هذا اعتراف بالعجز عن تفصيل الثناء عليه وانه لا يقدر على حقيقته بل هو تعالى كما اثنى على نفسه اذ كل ثناء اثني به عليه وان بولغ فيه فقدر الله اعظم وسلطانه اعز وصفاته اكبر وفضله واحسانه اوسع وبلغني ان بعضهم يقول انت تاكيد للكاف في عليك والمعنى لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على اي مثل ثنائك نفسك ولا يخفى ما فيه فقد روى النسائي في اليوم والليلة من حديث علي رضي الله عنه ولفظه لا استطيع ان ابلغ ثناء عليك ولكن انت كما اثنيت على نفسك فبطل ذلك الاحتمال انتهى ويعلم من هذا الحديث انه يطلق لفظ النفس على ذات الواجب تعالى فلا وجه لما قاله بعض ارباب علم البديع من ان اطلاق لفظ النفس عليه تعالى في قوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك على سبيل المشاكلة لعدم الاذن الشرعي باطلاق النفس على ذات الواجب تعالى بناء على ان اسماء الله تعالى توقيفية من شرح الحصن الحصين للشيخ علي القاري • ومنه يعني مما لا توقيت فيه من ادعية القنوت ما عن عمر رضي الله عنه انه كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات والف بين قلوبهم واصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لا يرد عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية التي لا تشبه كلام الناس من شرح المنية للمص

تكميل

تكميل • ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكررها ثلثا وقيل يقول يا رب ويكرر ثلثا ذكره في الذخيرة من شرح المنية للمص ومن لم يحسن دعاء القنوت المتقدم قال الفقيه ابو الليث يقول اللهم اغفر لي ويكررها ثلاث مرات او يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ قال في التجنيس وهو اختيار مشايخنا او يقول يا رب ثلثا ذكره صدر الشهيد فهذه ثلثة اقوال مختارة من المراقي • **مهمة** • لو فاتته الاوتار وقضاها فانه يقنت فيها كما في حالة الاداء كما في الضياء من تبيين الكلام • الحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين **واعلم** انه سبق في اول الباب ان النافلة اعم من السنة وان كل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة وانها تعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات غير الموقتة فاعلم ان من السنن ما هو موقت والمراد به ما له وقت معين تفوت سنيته بفوته كما في شرح المص وذلك كالسنن الرواتب للفرائض وصلاة الكسوف والضحى ومنها ما هو غير موقت كسائر التطوعات وان من الموقتة ما هو قبل الفرض وما هو بعده والمص رحمه الله لما فرغ من ذكر الوتر شرع في ذكر النوافل واكتفى في هذا الباب بذكر بعضها اعني السنن الرواتب المؤكدة او المندوبة المتقدمة على الفرائض او المتاخرة عنها فقال **والسنة** يعني المؤكدة بدلالة ما ياتي من قوله وندب • قال القاضي الامام ابو زيد التنفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرائض لان العبد وان علت رتبته لا يخلو عن تقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن وفي السراج الوهاج انما كان التطوع مكملا للفرض لان مصلي الفرض لا يخلو عن تقصير وغفلة وغير ذلك وفي معنى التكميل وجهان احدهما انه مكمل للمتروكات من الفرائض على ما ورد ان اول ما يحاسب به العبد على الصلاة فان ترك منها شيئا يقول الله تعالى لملائكته انظروا الى عبدي هل تجدون له نافلة فان وجدت كملت الفرائض منها وادخل الجنة والثاني انها مكملة لما دخلها من النقص بالسهو والغفلة وبترك سننها وواجباتها وترك الخشوع فيها وهذا تكميل للنقص كصفة دون العدد الاصلي وفي الحواشي التطوعات بعد الفرائض شرعت لجبر النقصان وقبل الفرائض قطعا لطمع الشيطان فان الشيطان يقول من لم يطعني في ترك ما لم يكتب عليه كيف يطيعني في ترك ما كتب عليه انتهى من الضياء المعنوي • هذا في حقنا اما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل ولا طمع للشيطان في صلاته صلى الله عليه وسلم من التشريع بالاليه والتوجيه على الكمال قبيل باب قضاء الفوائت من الغرر والمص رحمه الله بدأ بالمؤكدة لقوتها وبدأ بما قبل الفرض لتقدمه وبما قبل الفجر لانه اقوى المؤكدات مضاف الى اول المفروضات اليومية فقال **قبل الفجر** فرض الفجر ركعتان فهما مؤكدتان وابتدأ بها لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى مسلم عنها رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال صلى الله عليه وسلم فيهما صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ثم اختلفوا في الاقوى بعدها قال الحلواني ركعتا المغرب لانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر المحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل بل التي قبل الظهر آكد وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر من شرح المنية للمص • قال الشيخ كمال الدين ابتدأ صاحب الهداية بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا العالم اذا صار مرجعا للفتوى لحاجة الناس الى فتاواه جاز له ترك سائر السنن الا سنة الفجر وفي المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلاة فرضت صلاة الظهر يعني اول صلاة صليت بعد الافتراض صلاة الظهر ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قيل التي قبل الظهر آكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل المواظبة على غيرها بعد ركعتي الفجر انتهى وقال في القنية واختلف في آكد السنن بعد سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان بعد المغرب كلها سواء والاصح ان الاربع قبل الظهر آكد انتهى وهكذا صححه في النهاية والعناية والحاصل ان آكد السنن واقواها سنة الفجر باتفاق الروايات ثم التي قبل الظهر على الصحيح والدليل على استنان الركعتين قبل الفجر ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر فهذا يدل على زيادة مواظبته صلى الله عليه وسلم على سنة الفجر فتكون آكد السنن من حاشية الدرر للشيخ نوح افندي • وسنة الفجر اقوى السنن باتفاق الروايات بل وحكي الاجماع على انها آكد وقد ورد فيها سمعيات من السنة تفيد ذلك في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي لفظ اخر لهما خير من الارض وما عليها وفي اوسط الطبراني عنها ايض لم اره ترك الركعتين قبل صلاة الفجر في سفر ولا حضر

لانه لا يجلو مع الصحة وتمامه في تنوير البصائر على الاشباه والنظائر

من صلى ركعتي الفجر كتب له الف الف حسنة

كنوز

وكسنن آكدها سنة الفجر اتفاقا ثم الاربع قبل الظهر في الاصح لحديث من تركها لم تنله شفاعتي ثم الكل سواء من الدر المختار

ولا صحة ولا سقم وفي سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل الى غير ذلك على انه اذا لوحظت هذه الجملة مع اصطلاح اصحابنا لم يكن القول بوجوبها بعيدا وقد حكي عن الحسن البصري وذكر المرغيناني انه روى عن ابي حنيفه رضي الله عنه انه قال ان صلى الرجل سنة الفجر قاعدا لا يجوز من غير عذر وقال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى يجوز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة الفجر انتهى ونص المرغيناني وصاحب منية المفتي على انه لا يجوز اداؤها قاعدا زاد المرغيناني او راكبا وفي شرح القدوري المسمى جامع المضمرات والمشكلات ان العتابي قال لو انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر وايض لا خلاف عندنا في قضائها قبل الزوال اذا فاتت مع فجر ذلك اليوم وانما الخلاف فيما بعده من شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** في حديث لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل الخ المذكور في هذه النقول الثلثة حجة لما ذكرنا من ان النوافل تعم السنن والنافلة اعم من كل سنة وكل سنة نافلة فاحفظه لا تدعوا اي لا تتركوا ركعتي الفجر اي صلاتهما وان طردتكم الخيل اي خيل العدو بل صلوهما ركبانا ولو لغير القبلة وهذا اعتناء عظيم بركعتي الفجر وحث على شدة الحرص عليهما حضرا وسفرا وامنا وخوفا حم د عن ابي هريرة رمز لحسنه قال عبد الحق اسناده ليس بقوي لا تدعوا اي لا تتركوا الركعتين اللتين قبل صلاة الفجر فان فيهما الرغائب اي ما يرغب فيه من عظيم الثواب وبه سميت صلاة الرغائب لما فيها من عظيم الثواب واحدها رغيبة طس عن عمر بن الخطاب رمز لحسنه ورواه عنه ايض ابو يعلى وقال لا تتركوا بدل لا تدعوا من الجامع الصغير وشرحه وبهذا كله ثبت ان افضل الصلاة بعد الفريضة سنة الفجر قال علي القاري في شرح المشكاة وخبر مسلم افضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وفي رواية الصلاة جوف الليل محمول على النفل المطلق انتهى وتصلى بقرب الفريضة وقيل تستحب في اول الوقت كما في المنيه من القهستانية ويستحب اداؤها في اوائل اوقاتها وان لا يتخلل بينهما صلاة من الحاوي القدسي وفيه ولا يجوز الا بعد طلوع الفجر فان صلاها مرتين بعد الطلوع فالسنة آخرهما انتهى وكذا في البحر عن المحيط قلت ويدل هذا على اولوية ادائها بقرب الفريضة فتدبر وذكر في الفجر انه لم يصل ركعتيه لم يقطع كذا في البحر عن الخلاصة ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح وكفيل لدفع ضرر العدو ومجرب من القهستانية وفي كتاب وسائل الحاجات للامام الغزالي يحسن ان يقرأ في الاولى من سنة الصبح الم نشرح وفي الثانية الم تر كيف فان ذلك يرد شر ذلك اليوم من فتح المجيب شرح الترغيب والترهيب وذكر في خالصة الحقائق اثرا افاد ان من واظب على اداء سنة الفجر في بيته رفع النزاع من بيته ووسع له في رزقه وختم له بالايمان وكذا في المراقي ويسأل اي المصلي العفو والعافية بعد سنة الصبح رواه الترمذي كما في مختصر الاذكار ويقول ثلثا اللهم رب جبرائيل وميكائيل واسرافيل ومحمد صلى الله عليه وسلم نعوذ بك من النار رواه ابن السني كما في مختصر الاذكار ايض كذا في تبيين الكلام **و** السنة **بعد** فرض **الظهر** ركعتان وهما مؤكدتان كما في الجوهرة والضياء لما روي عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن كما في شرح المص وندب ان يضم اليها ركعتين فتصير اربعا كما في المراقي وخلاصة كلام المص في شرح المنية جواز هذه الاربع بتسليمة وبتسليمتين ولكن بتسليمة افضل اتفاقا كما في تبيين الكلام وان الندبية تحصل باحتساب المؤكدة من المندوب ولفظ المص قال يعني ابن الهمام ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او تسليمتين يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو المؤكدة منها اولا انتهى وقال في شرحه الصغير ويجوز في الاربع بعد الظهر كونها بتسليمة او بتسليمتين لكن بتسليمة واحدة افضل اتفاقا وقال فيه ايض واختلفوا هل الاربع بعد الظهر سوى المؤكدة او معها والظاهر الثاني انتهى **و** السنة بعد فرض **المغرب** ركعتان وهما مؤكدتان كما في الجوهرة والضياء وتبيين الكلام لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد المغرب في بيته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح كما في شرح المص ويستحب ان يطيل القراءة في سنة المغرب لانه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كما في الجوهرة والضياء والمراقي وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان صلى الله عليه وسلم يطيل القراءة في الركعتين حتى يتفرق اهل المسجد رواه ابو داود كما في تبيين الكلام وعن انس رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ركعتين قبل ان ينطق مع احد يقرأ في الاولى بالحمد وقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد خرج من ذنوبه كما تخرج الحية من سلخها كذا في المراقي ويقرأ بعد الم تنزيل وتبارك الذي بيده الملك ففي الحديث من قرأ تبارك الذي بيده الملك والم تنزيل السجدة بين المغرب والعشاء فكأنما قام ليلة القدر رواه ابن مردويه عن ابن عمر رضي الله عنهما كما في الدر المنثور ويقرأ بعد سنة المغرب يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك كما في حديث رواه ابن السني كما في مختصر الاذكار كذا في تبيين الكلام في المحيط اذا صلى المغرب في المسجد صلى ركعتي المغرب في المسجد اذا خاف انه اذا رجع الى بيته يشتغل وان كان

لا يخاف

لا يخاف فالافضل ان يصليها في بيته وفي شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب تؤديان في المسجد وما سواهما من السنن يؤدى في البيت لان المسجد انما بني للمكتوبات دون النوافل كذا في الضياء وفي الخلاصة في سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان اخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صليها في المنزل وكذا سائر السنن وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون وجه وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الرياء واجمع للخشوع والاخلاص فهو افضل كما في البحر كذا في تبيين الكلام **تنبيه** في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها وكان تعني النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وقد ذهب شمس الائمة الى انها بعد سنة الفجر آكد السنن البواقي من شرح ابن امير حاج **تتمة** استحب الشافعي وجماعة التنفل قبل المغرب لما رواه الجماعة عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة ثم قال في الثالثة لمن شاء ولما روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث انس رضي الله عنه في الصحيحين كان اذا اذن المؤذن لصلاة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلاة قد صليت لكثرة من يصليها وهو مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف ذكره المص في شرح المنيه في هذا المقام واطال في البيان وقال وقد تقدم ملخصا في اوقات الكراهة وانما اعدته هنا مستوفى لزيادة الفوائد انتهى وفي الصحيحين عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها ثلثا وقال في الثالثة لمن شاء والمراد بالاذانين الاذان والاقامة باتفاق العلماء وفي سنن الدارقطني وصححه ابن حبان وغيره عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان وهذا يصلح تفسيرا للحديث الاول وهما يقتضيان بعمومهما استحباب ركعتين قبل المغرب واهل المذهب على كراهتهما فضلا عن استحبابهما ويمكن ان يجاب عن هذا بان ما بين اذان المغرب وصلاة المغرب مخصوص من هذا العموم بما تقدم في بيان الاوقات المكروهة من انه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب باصحابه عقب الغروب ومن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما لم يكونوا يصلونهما الا انه كما عرفت ثمة انما يفيد نفي المندوبية لا ثبوت الكراهة لجواز ثبوت الاباحة بلا كراهة كذا في شرح المنيه لابن امير حاج وفي الدر المختار وجوز يعني ابن الهمام اباحة ركعتين خفيفتين قبل المغرب واقره في البحر والمنح انتهى **و** السنة بعد فرض **العشاء ركعتان** وهما مؤكدتان وهذا راجع الى كل من الاربعة كما نبهنا عليه فكان المجموع ثماني ركعات وفي تبيين الكلام قال ابن عمر رضي الله عنهما صليت مع النبي صلى الله ركعتين بعد العشاء انتهى وقدمنا ان الصحيح ان آكد السنن بعد سنة الفجر التي قبل الظهر ولذا بدأ بها الاربعيات فقال **و** السنة **قبل** فرض **الظهر** اربع لما روي عن علي رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة رضي الله عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه قال كان صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال اربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها قال هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال نعم فقلت ابتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي وروى محمد بن الحسن في موطئه عن ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي كلهن قراءة قال نعم قلت ايفصل بينهن بسلام قال لا وعن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين ويصلي بالناس العشاء ويدخل بيتي فيصلي ركعتين الحديث وفي آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس الفجر رواه مسلم وابو داود واحمد وعن ام حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في يوم وليلة ثنتي عشرة ركعة سوى المكتوبة بني له بيت في الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا على ما في هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون غيره كذا في شرح المنيه للمص وقال نوح افندي بعد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها فهذا الحديث كما ترى يدل على مواظبته صلى الله عليه وسلم في كل يوم وليلة على ثنتي عشرة ركعة تطوعا والمواظبة تفيد السنية ولذلك سميت هذه الركعات بالسنن المؤكدة وتسمى بالرواتب ايض انتهى وفي الاشباه السنن الرواتب في اليوم والليلة

في الفن الاول

الاثنتا عشرة

اثنتا عشرة ركعة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتان بعدها وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد العشاء
وفي صلاة الجمعة اربع قبلها واربع بعدها انتهى قلت فالسنن الرواتب في سائر الايام اثنتا عشرة ركعة
وفي يوم الجمعة اربع عشرة ولما فرغ المص عن ذكر الاثنتي عشرة اليومية ذكر سنن الجمعة فقال **و** كسنة قبل
فرض **الجمعة** بضم الميم اربع لما تقدم في سنة الظهر من مواظبته صلى الله عليه وسلم على الاربع بعد
الزوال في جميع الايام فهو يشمل بعمومه الجمعة ولا يفصل بينها وبين الظهر كذا في شرح المص وقد ورد مرفوعا
بطرق عن ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة اربعا لا يفصل في شيء
منهن وتمامه في النوحية **و** السنة **بعدها** اي بعد فرض الجمعة **اربع** من الركعات بتسليمة وهذا
راجع الى كل من الثلثة كما نبهنا عليه لما روى مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول
على الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنية مؤكدة جمعا بينهما كذا في شرح المص ولما روى عبد الرزاق عن
قتادة ان ابن مسعود رضي الله عنه كان يصلي قبل الجمعة اربع ركعات وبعدها اربع ركعات وروي عنه انه
كان يأمر بذلك قال الحافظ ابن حجر ورواته ثقات انتهى ورواه عنه سعيد بن منصور ايض وكفى بمثل ابن مسعود
قدوة ورفعه الطبراني في الاوسط من فعله صلى الله عليه وسلم من روايته واسناده ضعيف لكن عمل ابن مسعود
بموجبه وامره به يدل على صحة حكمه وفي رواية لمسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل اربعا قال النووي
في شرحه نبه صلى الله عليه وسلم بقوله من كان منكم مصليا على انها سنة لا واجبة انتهى فاخذ ابو حنيفة
رضي الله عنه بهذا الحديث فقال ان سنة الجمعة البعدية اربع ركعات بتسليمة واحدة كسنتها القبلية وما
اخرجه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم سجدتين بعد الجمعة فمحمول على
العذر كما اخرجه الجماعة البخاري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليتم بعد الجمعة
فصلوا اربعا فان عجل بك شيء فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت كذا في حاشية التوحيد ثم ان كلا
من هذه السنن الثلث يؤدى بتسليمة واحدة كما نبهنا عليه فلو فعله بتسليمتين لا يكون معتدا به من السنة في
التنوير وشرحه الدر وسن مؤكدا اربع قبل الظهر واربع قبل الجمعة واربع بعدها بتسليمة فلو بتسليمتين
لم تنب عن السنة انتهى ولهذا لو نذر اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لا يخرج عن عهدة النذر وبالعكس
يخرج كما في الدرر عن الكافي وذكر في زيادات الزيادات ان من نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين
لم يجز ولو نذر ان يصليها بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز كما في الوجيز **وعند ابي يوسف**
السنة **بعد** فرض **الجمعة ست** من الركعات في الغزنوية اربع بتسليمة وركعتان بعد الاربع قال
في الضياء عن الكرخي محمد مع ابي يوسف وعن المنظومة محمد مع ابي حنيفة انتهى وفي البدايع الاربع ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البحر كثير من المشايخ على قول ابي يوسف وفي المنية وشرحها
للمص وعند ابي يوسف السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي الله عنه والافضل عندنا ان يصلي
اربعا ثم ركعتين للخروج عن الخلاف انتهى وعند ابي يوسف ست فعن ابن عمر رضي الله عنهما انه اذا كان بمكة
وصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة صلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى
ركعتين ولم يصل بالمسجد فقيل له فقال كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك رواه ابو داود باسناد صحيح
والحاكم وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين قال شيخنا فقد اثبت ستا بعد الجمعة فالظاهر انها سنة
غير انه اذا كان صلى الله عليه وسلم بالمدينة وفيها المنزل المتهيأ له صلى الله عليه وسلم صلى فيه وهو بمكة
انما كان مسافرا فكان يصلي في المسجد فلم يعلم ابن عمر رضي الله عنهما ما كان في بيته بالمدينة فهذا محمل اختلاف
حال البلدين والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين وهذه العبارة موهمة بان هذا هو المذهب عند اهل
المذهب وليس كذلك وانما نقلوا عن ابي يوسف انه قال ينبغي ان يصلي اربعا ثم ركعتين وفي البدايع كذا روي عن
علي رضي الله عنه كيلا يصير متطوعا بعد الفرض بمثله واختاره الطحاوي وفي الذخيرة وكثير من المشايخ على هذا انتهى
ويشكل هذا بفعل ابن عمر رضي الله عنهما وروايته كما ذكرنا انفا على ان الذي في جامع الترمذي وروي عن علي بن
ابي طالب رضي الله عنه انه امر ان يصلي بعد الجمعة ركعتين ثم اربعا واخرجه عنه ايض الطحاوي في شرح الاثار
فاسند الى ابي عبد الرحمن السلمي قال قدم علينا عبد الله فكان يصلي بعد الجمعة اربعا فقدم بعده علي رضي الله عنه
فكان اذا صلى الجمعة صلى بعدها ركعتين واربعا فاعجبنا فعل علي رضي الله عنه فاخترناه انتهى ثم لا ضير في
كونه متطوعا بعد الفرض بمثله فانه يصلي بعد الظهر والعشاء المقصورتين حالة السفر سنتهما على ان ما ذكروا من انه
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلى بعد صلاة مثلها فبعد ان لم يثبت رفعه حمله ابو يوسف على النهي عما
كان من اعادة الفائتة لوقتها من الغد بعد قضائها سابقا وحمله محمد على انه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان
بلا قراءة ثم في الذخيرة ذكر الاربع عن ابي حنيفة ومحمد وفي محيط رضي الدين وغيره ما يفيد انه قد قيل مع ابي يوسف

لا يصلى بعد صلاة مثلها

ونص

ونص في البدايع انه ظاهر الرواية والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج وذهب ابو يوسف الى ان التي بعدها
ست كما في المشاهير وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل انه يبدأ بالاربع
او الركعتين وفي المحيط يقدم الاربع عند كثير من المشايخ وقال الحلواني امامين انه افضل وعن الفضلي الافضل ان
يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما من القهستانية وفيها ان التي قبل اقوى مما بعد كما قيل او مستويتان
كما قيل وذكر بعضهم ان التي بعدها اقوى كما في التمرتاشي انتهى **مهمة** عن بعض مشايخنا ان السنن انما
يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة كما في الدرر قبيل باب قضاء الفوائت وعلل بانه صلى الله عليه وسلم واظب على
السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا وفي العناية الاولى ان لا يتركها اي السنن الرواتب في الاحوال كلها
يعني سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا انتهى كما في الشرنبلالية قوله عن بعض مشايخنا منهم الكرخي
وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة كما في النوحية قوله وعلل اي علل في
الهداية والكتابين وغيرها بانه صلى الله عليه وسلم واظب عليها عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرد انه صلى الله
عليه وسلم واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة بدون المواظبة كما في النوحية قوله الاولى ع
وهو الاصح لان السنة شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لجبر نقصان تمكن فيها والمنفرد
احوج الى ذلك فلا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى في الجماعة او منفردا مقيما او مسافرا الا اذا
خاف فوت الوقت وقال الشيخ كمال الدين ان سنيتها مطلقة لاطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل
الفرائض بجبر الخلل الذي عسى ان يقع فيها وقطع طمع الشيطان عنه بان يوسوس له بترك الفرائض هذا في
حقنا اما في حقه صلى الله عليه وسلم فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلاته ولا طمع للشيطان فيها انتهى كذا في النوحية
ولما فرغ من السنن الرواتب المؤكدة وهي اثنتا عشرة ركعة في غير يوم الجمعة وست عشرة في يوم الجمعة او ثماني عشرة
شرع في السنن المندوبة المستحبة فقال **وندب** اي استحب قلت الظاهر من تغيير الاسلوب ان العطف
غير مقصود وان الجملة مستانفة فلا دلالة على المغايرة بان تكون الست والاربع البعدية غير المؤكدتين
خلافا لما في المراقي ثم قيل انها غير الراتبة وقيل معها كذا في البرهان وقال في البحر ذكر الكمال اختلافا بين
اهل عصره في مسألتين احديهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحبة في الاربع بعد الظهر وبعد العشاء
وفي الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها منها هل يؤدى الكل بتسليمة او تسليمتين واختار الاول
فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه انتهى من كشر الكنية
واختلفوا هل الاربع بعد الظهر والعشاء والست بعد المغرب سوى المؤكدة او معها والظاهر الثاني لانه يصدق
عليه انه صلى بعد الظهر والعشاء اربعا وبعد المغرب ستا والركعتان في ضمن ذلك من شرح الصغير للمص وقد
مر بعض ذلك في شرح قوله وبعد الظهر وظاهر المراقي ترجيح خلاف ذلك وسيأتي الركعات **الاربع**
بتسليمة **قبل** فرض **العصر او ركعتان** واربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء
ركعتين لاختلاف الاثار في ذلك فعن علي رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين رواه
الترمذي وقال حديث حسن ومعنى قوله بالتسليم اي بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الخ ولو اريد
التسليم المعهود لاطلقه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال رحم الله امرأ صلى قبل
العصر اربعا رواه ابو داود والترمذي وعن علي رضي الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر ركعتين
رواه ابو داود من شرح المص وذكر في المنية عن المحيط ان تطوع قبل العصر باربع فحسن لانتفاء المواظبة
النبوية عليها وقال المص لانه قد لا يفهم من مجرد قول الراوي كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرر الفعل بدون
المواظبة انتهى والدليل على استحباب الاربع قبل العصر ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه و
ابن خزيمة وابن حبان وصححاه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ
صلى قبل العصر اربعا وما اخرجه احمد والترمذي وحسنه عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يصلي قبل العصر اربع ركعات فان قلت لفظ كان مع ما فيه من الخلاف يشعر بالمواظبة فكان القياس ان تكون
الاربع قبل العصر سنة قلت انما لم تكن سنة لان هذه الرواية عارضتها رواية اخرى وهي ان ابا داود اخرج في سننه
باسناد صحيح عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين فلذا خير في الاصل
بين الاربع وبين الركعتين والافضل الاربع ولما لم يذكر في حديث عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما للعصر سنة
راتبة اصلا كانت الاربع مستحبة لان السنة الراتبة ما ذكر فيهما دون ما عداها من النوحية ولفظ المص في
الشرح ان المؤكد ما في حديث عائشة وام حبيبة رضي الله عنهما دون ما عداه انتهى وجوز ابن امير حاج كون الركعتين
مسنونتين بظاهر المواظبة المستفادة من كان في حديث الركعتين وكون المستحب هو اكمالهما اربعا والله اعلم وندب
اي استحب اربع ركعات قبل صلاة العصر لقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى اربع ركعات قبل العصر لم تمسه النار

يعني بانه يكون دعاء وان يكون اخبارا عن الله تعالى والمراد ... سنة العصر ... ابن الملك ... الكلام

وروى انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين وروى اربعا فلذا خير القدورى بينهما من المراقى • واربع قبل العصر وهن مستحبات وان شاء ركعتين قال صلى الله عليه وسلم من صلى اربعا قبل العصر لم تمسه النار ولان العصر لما كانت اربعا قدرت النافلة مثلها كالظهر من الضياء • من صلى قبل العصر اربعا حرمه الله على النار طب عن ابن عمر من الجامع الصغير • وحب اى استحب الاربع او الاثنتان قبل العصر لاختلاف الآثار لا الاخبار كما فى النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل من كتابة العلم كما فى الجواهر من القهستانيه • **و** ندب الركعات

الست بضم الاربع الى المؤكدتين على الظاهر كما عرفت **بعد** فرض **المغرب** اما بتسليمة او تثنتين او ثلث والاول ادوم واشق كما فى الدر المختار قلت فيكون افضل اذ افضل الاعمال احمزها اى اشقها • وفى شرح الكص عن طاوس عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان يكلم احدا رفعت له فى عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر فى المسجد الاقصى وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره فى الامام وفى المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا وورد ازيد من ذلك انتهى • وفى القهستانيه الست بعد المغرب تسمى بصلاة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدلن له بعبادة ثنتى عشرة سنة كما فى الاختيار انتهى • وندب ست ركعات بعد المغرب لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والاواب هو الذى اذا اذنب ذنبا بادر الى التوبة وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من صلى ست ركعات بعد المغرب قبل ان يتكلم غفر له ذنوب خمسين سنة وعن عمار بن ياسر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى بعد المغرب ست ركعات غفرت ذنوبه وان كانت مثل زبد البحر ولم يقيد فيه بكونها قبل التكلم وفى التجنيس الست بثلاث تسليمات وذكر الغزنوى انها بتسليمتين وفى الدرر بتسليمة من المراقى • ذكر الغزنوى انها بتسليمتين من كتب الاسلام قال الغزنوى وصلاة الاوابين هى ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات انتهى من النوحيه • وصلاة الاوابين اى التوابين الرجاعين عن الذنوب اليه تعالى فى جميع احوالهم هى ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات يصلى ست ركعات بنية صلاة الاوابين يقرأ فى كل ركعة بعد الفاتحة قل يا ايها الكافرون مرة وقل هو الله احد ثلاث مرات من الضياء المعنوى • قلت فظهر ان فى نفل المراقى وكشرنبلالية خللا وان كان اداء الست بتسليمتين صحيحا بان يصلى ركعتين ثم اربعا او بالعكس فتدبر • **و** ندب الركعات **الاربع** بتسليمة **قبل العشاء** فرض العشاء وهن مستحبات كما فى الجوهرة والضياء وقيل ركعتان كما فى مفتاح السعادة وفى النهاية اما التى قبل العشاء فهى اربع لا غير لو اتى بها لكن هو مخير بين الاتيان بها والترك وفى الكرخى اربع قبل العشاء ان احب كما فى الضياء • ولم يذكر فى خصوص هذه الاربع حديث لكن يستدل له بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم قال بين كل اذانين صلاة بين كل اذانين صلاة ثم قال فى الثالثة لمن شاء فهذا مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يتمشى على قول ابى حنيفة لانها الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلاة حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من التنفل قبلها لانه بعمومه يشمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا الى آخر ما مر فى شرح قوله والمغرب نقلا من شرح الكص • وافاد فى المنية انه ان تطوع قبل العشاء باربع فحسن لعدم ثبوت المواظبة النبوية عليها فقال ابن امير حاج لم يثبت فيها بخصوصها شئ خاص بها فيما علمناه وانما يستدل لذلك باطلاق ما فى الصحيحين عن عبد الله بن مغفل رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلاة قالها ثلثا وقال فى الثالثة لمن شاء والمراد بالاذانين الاذان والاقامة باتفاق العلماء وما فى سنن الدارقطنى وصححه ابن حبان وغيره عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من صلاة مفروضة الا وبين يديها ركعتان ثم لا يخفى ان هذا يفيد استحباب ركعتين لا اربع وهو يصلح تفسيرا للحديث الاول فلا يزاد على ذلك الا بمفيد للزيادة لا محيص عن العمل به ولكن فى ذلك انتهى • وفى البحر لم ينقلوا حديثا فيه انتهى • وفى شرح الكص اما عدم مواظبته صلى الله عليه وسلم على ما قبل العشاء فقريب بل لم يرو انه صلى الله عليه وسلم صلاها فضلا عن المواظبة انتهى • وندب اربع قبل العشاء لما عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى قبل العشاء اربعا ثم يصلى بعدها اربعا ثم يضطجع من المراقى والدليل على استحباب الاربع قبل العشاء ما اخرجه سعيد بن منصور فى سننه عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كان كمن تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان مثلهن من ليلة القدر واخرجه البيهقى موقوفا على عائشة رضى الله عنها واخرجه النسائى والدارقطنى موقوفا على كعب رضى الله عنه والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الثواب وهو لا يدرك الا سماعا من النوحيه • والحمد لله على التوفيق والصلاة على رسوله الصادق الصدوق والمصدق والصديق • **و** ندب الاربع بتسليمة المجموعة من المؤكدة وغيرها على الظاهر كما عرفته **بعدها** اى بعد فرض العشاء لما روى عن البراء بن عازب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا

كان

297

كان كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور فى سننه و رواه البيهقى من قول عائشة رضى الله عنها والنسائى والدارقطنى من قول كعب رضى الله عنه والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا وفى ابى داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رضى الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتى الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين ابن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغى ان تكون الاربع بعد العشاء مؤكدة لما يفيد من مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من شرح الكص • وقد يقال انما لم تكن الاربع بعد العشاء سنة لان حديثى عائشة وام حبيبة رضى الله عنهما المتقدم ذكرها عارضا نقل المواظبة عليها من النوحيه • وقد روى ابن عمر رضى الله عنهما موقوفا ومرفوعا قال من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن كمثلهن من ليلة القدر من الضياء • واخرج احمد والبزار والطبرانى عن عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى العشاء ركع اربع ركعات واخرج البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال بت عند خالتى ميمونة بنت الحارث زوج النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنها فصلى النبى صلى الله عليه وسلم العشاء ثم جاء الى منزله فصلى اربع ركعات ثم نام ثم قام فصلى خمس ركعات ثم ركعتين ثم خرج الى الصلاة من النوحيه • **فائدة** • التطوع بعد العشاء يوجب زيادة الفضيلة لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما يرفعه من صلى بعد العشاء اربع ركعات كن له مثلهن من ليلة القدر وفى الحديث المرفوع يقرأ فى الاولى فاتحة الكتاب مرة وثلث مرات آية الكرسى وفى الثانية فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة و قل اعوذ برب الفلق مرة وقل اعوذ برب الناس مرة وفى الثالثة والرابعة كذلك قال كثير من مشايخنا صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا مذكور فى الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى من خزانة الفتاوى • **اخرى** روى الترمذى عن ام سلمة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلى بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجه خفيفتين وهو جالس وروى الدارمى عن ثوبان رضى الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر احدكم فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد عن ابى امامة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يصليهما اى خفيفتين بعد الوتر وهو جالس يقرأ فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون من شرح المنية للكص • **مهمة** • ولا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا ذكره الكشمنى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة منها لانها لتأكدها اشبهت الفرائض وفى البواقى من ذوات الاربع يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ويستفتح ويتعوذ ولو نذرا لان كل شفع صلاة وقيل لا يأتى فى الكل وصححه فى القنية من التنوير وكذا • الرباعية المسنونة كالفرض فلا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة الا فى حق القراءة فانها واجبة فى جميع ركعاتها يقرأ فى كل ركعة الفاتحة والسورة من الاشباه • قال فى البحر لا يأتى بالثناء والتعوذ فى الشفع الثانى من الفرائض والواجب كالفرض فى هذا بخلاف النوافل سنة كانت او غيرها فانه يأتى بالثناء والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة على حدة وكذا يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعود الاول واستثنى من ذلك فى المجتبى الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم فى الاربع قبل الظهر لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الى الشفع الثانى منها ولو افسدها قضى اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها وغير مسلم فى الاربع بعد الجمعة بل هى كغيرها من السنن فانهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة انتهى والحاصل ان النوافل سنة كانت او غيرها اذا كانت ذوات الاربع يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعود الاول ويؤتى بالثناء والتعوذ فى الشفع الثانى منها والامام الزاهدى استثنى فى المجتبى من ذلك الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها والشيخ زين سلم له فى الاربع قبل الظهر والجمعة ولم يسلم له فى الاربع بعد الجمعة وجعلها كغيرها من السنن والامام المزبور قال فى القنية راقما للقاضى عبد الجبار وابى الفضل الكرمانى الاصح ان لا يأتى بها فى الكل لانها صلاة واحدة وقال الشيخ زين لا يخفى ما فى هذا التصحيح والظاهر الاول انتهى من حاشية نوح افندى • ويقتصر المتنفل فى الجلوس الاول من السنة الرباعية المؤكدة وهى التى قبل الظهر والجمعة وبعدها على قراءة التشهد فيقف على قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله واذا تشهد فى الاخير يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم واذا قام للشفع الثانى من الرباعية المؤكدة لا يأتى فى ابتداء الثالثة بدعاء الاستفتاح كما فى فتح القدير وهو الاصح كما فى شرح المنية لانها لتأكدها اشبهت الفرائض فلا تبطل شفعته ولا خيار المخيرة ولا يلزمه تأكد المهر بالانتقال الى الشفع الثانى منها لعدم صحة الخلوة بدخوله فى الشفع الاول ثم اتم الاربع كما فى صلاة الظهر بخلاف الرباعيات المندوبة فيستفتح ويتعوذ ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى ابتداء كل شفع منها وقال فى شرح المنية مسألة الاستفتاح ونحوها ليست مروية عن المتقدمين وانما هى اختيار بعض المتأخرين واذا صلى نافلة اكثر من ركعتين كاربع فاتمها ولم يقعد الا فى آخرها فالقياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد وفى الاستحسان لا تفسد وهو قولهما لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعا ايضا وفيها الفرض الجلوس فى آخرها لانها صارت من ذوات الاربع ويجبر ترك القعود على الوتر

الاوابين من الاوبة وهى الرجوع ... [illegible]

واما صلاة الاوابين فهى ما بين العشائين ست ركعات بثلاث تسليمات جواهر الفقه •

واختلف المشايخ فى هذه الاربعة انها بتسليمتين او بتسليمة قال بعضهم انها بتسليمتين لتكون السنة بعد الفريضة مخالفة لها فى العدد كسنة الظهر والجمعة وقال الاخرون بتسليمة من الحاوى القدسى •

نذر ان يصلى اربعا بتسليمة يصلى فى القعدة ويستفتح اذا قام الى الثالثة من القنية •

ساهيا بالسجود ويجب العود اليه بتذكره بعد القيام ما لم يسجد كذا في الفتح وروى مسلم انه صلى الله عليه وسلم
صلى تسع ركعات لم يجلس الا في الثامنة ثم نهض فصلى التاسعة واذا لم يقعد الا على الثالثة وسلم
اختلف في صحتها وصحح الفساد في الخلاصة من المراقي وسياق تمام هذا المروي **وكره** مع الجواز كما في
القهستانية فالكراهة تنزيهية **الزيادة** اى زيادة المتنفل **على اربع** ركعات وقوله
بتسليمة واحدة في آخرها متعلق بالزيادة او حال من المزيد المستفاد من الزيادة اى حال كون المزيد
على اربع مؤدى بتسليمة **في نفل النهار** متعلق بالزيادة يعني لو صلى في النهار نفلا وزاد على اربع
وسلم في آخر الكل فقط كره له ذلك اجماعا من متقدمي اهل المذهب ومتأخريهم كما في شرح المنية لابن امير حاج
ولذا قدم ذلك في البيان وفي القهستانية وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم انتهى فيكون
نقل الاجماع المذكور بناء على ظاهر الرواية تدبر **لا** تكره الزيادة اصلا **في نفل الليل** منتهية
الى ركعات **ثمان** فيصلي ركعتين واربعا وستا وثمانيا بتسليمة من غير كراهة عنده **خلافا لهما**
ظاهر هذا السياق انه يكره تنزيها الزيادة مطلقا وذلك لان الافضل عندهما المثنى كما سيأتي وترك الافضل
والاولى مرجعه الى الكراهة التنزيهية كما هو معروف نعم كان الاوضح ان يقول وقالا لا يزيد على المثنى قال القدوري
وقال ابو يوسف ومحمد لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة واحدة فقال في الجوهرة اى من حيث الافضلية ونقل
الشرنبلالي عن الهداية انه قالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة ثم قال المراد به من حيث الافضلية لا من حيث
الكراهة فان الزيادة على الركعتين بالليل ليست بمكروهة بالاتفاق كما في النهاية انتهى قلت وغاية ما يقال
ان الزيادة على شفع بتسليمة في نفل الليل لا يكره تحريما اتفاقا ويكره تنزيها عندهما لما عرفته لكني لم اقف الى
الان على التصريح بهذه الكراهة عندهما غير ما يفيده ظاهر سياق الملتقى فليحرر والله الهادي **تنبيه** قوله
الى ثمانٍ منون معرب اعراب قاضٍ فاعلم ان الثماني تأنيث الثمانية فاذا اضفته ثبتت ياؤه تقول ثماني مائة واذا
لم تضفه سقطت مع التنوين عند الرفع والجر وثبتت عند النصب كما في الملتقط وقلت عندي ثمانٍ من النساء ومررت
بثمانٍ منهن ورأيت ثمانيا كما في المصباح مصروفا لانه ليس بجمع وجاء في الشعر غير مصروف على توهم انه جمع كما في الملتقط
فهو معرب اعراب القاضي كما في المصباح وفي المغرب الثماني منصرف وحكم يائه في الاعراب حكم ياء القاضي قال ابو حاتم
عن الاصمعي يقال ثماني نسوة ولا يقال ثمانُ نسوة وما في الشعر من قوله فهي له ثمانُ خطأ وكذا ما في شرح الجامع الصغير
من قوله وان شئت ثمانا خطأ وعذرهم في هذا انهم لما رأوا حالة التنوين بالا ياء ظنوا ان النون محل الاعراب فاعربوها
وهو من الضرورات القبيحة فلا يستعمل حالة الاختيار انتهى ملخصا وفي القهستانية والثمان بحذف الياء فيجعل
الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمانَ ركعاتٍ بفتح النون كما في الرضي لكن في المشكاة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال
المطرزي عن الاصمعي ان الحذف خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كما في يماني انتهى واعلم ان الثماني
بفتح الثاء في الاصل نسبة الى الثمن بالضم لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها ثم فتحوا اوله لانهم
التغيير في النسب كما قالوا دُهري وسُهلي بالضم وحذفوا منه احدى يائي النسبة وعوضوا عنها الالف كما فعلوا في
المنسوب الى اليمن حيث قالوا يماني كما في الملتقط وفي المشارق الايمان يمانٍ قال ابن الملك اى يمني الالف فيه عوض
عن ياء النسبة انتهى قلت مراده عن احدى يائي النسبة والاخرى باقية وانما تحذف رفعا وجرا كياء قاض كما
نبه عليه في الملتقط فثمانٍ كيمانٍ حذوا النعل بالنعل وفي المصباح اليمن اقليم معروف سمي بذلك لكونه على يمين
الكعبة والنسبة اليه يمني على القياس ويماني بالالف على غير قياس والاشهر تخفيف الياء وعليه اقتصر كثيرون
ولم يثقلوا لئلا يجمع بين العوض والمعوض عنه وهذا بناء على ان الالف ادخلت بعد حذف احدى الياءين عوضا
عنها وجوز تثقيل الياء ويدل على الاول حذف الياء الباقية في قوله صلى الله عليه وسلم الايمان يمان والحكمة
يمانية انتهى قال ابن الملك يمانية بتخفيف الياء والالف عوض فيه كما في يمان وحكى المبرد وغيره ان التشديد فيه
لغة انتهى قلت ومفاد ذلك جواز التشديد في ثمانية فتدبر ثم مما يظهر ان قوله **ولا يزاد على
الثمان** ينبغي ان يجعل اصله على الثماني وان يكون حذف الياء اكتفاء بالكسر فيكون واردا على الوجه الفصيح
وذلك ان يجعل كلا من ثمانٍ والثمانِ بحذف الياء وجعل الاعراب على النون على غير الفصيح والله اعلم اى ولا يزيد
المتنفل ليلا على الركعات الثماني بتسليمة واحدة اتفاقا وفي الاختيار والوجيز قيل يكره الزيادة على الثمان وقيل
لا يكره كالثمان انتهى وفي المنية وشرحها للمص والزيادة على ثمانِ ركعاتٍ بتسليمة واحدة ليلا مكروهة بالاجماع
من علمائنا على ما ذكر في كتاب الصلاة واختاره القدوري وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط يعني لشمس الائمة
السرخسي قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثماني ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل
انتهى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده صلى الله عليه وسلم ثمانُ ركعات واقله ركعتان فانه قال روي
انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة
فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلاة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلاة الليل وثلاث وتر والذي

يعني فيما ولو كان الياء مثقلة لما حذفت منه

قال تسعا ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلاث عشرة ثمان صلاة الليل وثلاث وتر و
ركعتان سنة الفجر وكان يفعل كل ذلك بتسليمة واحدة ثم يفصله هكذا قاله حماد بن سلمة انتهى وبهذا يستدل
على كراهة الزيادة قال في الهداية ودليل الكراهة انه صلى الله عليه وسلم لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما
للجواز انتهى قال ابن امير حاج عند قول المنية بالاجماع كانه يريد اجماع علمائنا الثلاثة وما ذلك ببعيد من اطلاقهم بل
صرح القدوري وغيره بذلك والا فان اريد اجماع اهل المذهب من المتقدمين والمتأخرين فهو غير تام في الزيادة على الاربع
نهارا الا في الزيادة على الثمان ليلا فان فيها اختلاف المشايخ والتصحيح فقال بعضهم لا يكره واليه ذهب شمس الائمة السرخسي
وعلله بان فيه وصل العبادة بالعبادة قال في البدائع وهذا يشكل بالزيادة على الاربع في النهار والصحيح انه مكروه وعليه
عامة المشايخ انتهى وفي الخلاصة والزيادة على الثمان بتسليمة واحدة الاصح انه لا يكره انتهى ولقائل ان يقول وهو
كذلك لا لما ذكره السرخسي بل لثبوت الزيادة على ذلك عنه صلى الله عليه وسلم فقد اخرج مسلم عن عائشة رضي الله عنها في
حديث طويل كنا نعد له صلى الله عليه وسلم سواكه وطهوره فيبعثه الله ما شاء الله ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ و
يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمد الله ويدعو ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة
ثم يقعد فيذكر الله ويحمده ويدعو ثم يسلم تسليما يسمعناه الا ان هذا يقتضي عدم جواز القعود فيها اصلا
الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات وكلمتهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من التنفل مطلقا و
انما الخلاف في الفساد بتركها وعلى كراهة التنفل بالوتر من الركعات وعلى هذا فمن العجب قول الطحاوي في شرح الآثار
فلم نجد عنه من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من ركعتين وبذلك نأخذ وهو اصح القولين
في ذلك انتهى وان اريد اجماع اهل الحل والعقد ففيه نظر وفي شرح المهذب للنووي يجوز عندنا ان يجمع ركعات
كثيرة من النوافل المطلقة بتسليمة وبهذا قال مالك واحمد والظاهر انه يريد الجواز بالكراهة والله اعلم انتهى قلت
والكراهة الزيادة على الثماني بتسليمة ليلا جزم في الكنز والوقاية والنقاية والغرر والاصلاح والتنوير والمراقي
وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه
لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصل العبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد
على كل ركعتين كما في الجلابي من القهستانية وكره الزيادة على اربع بتسليمة في نفل النهار والزيادة على ثمان ليلا
بتسليمة واحدة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد عليه وهو اختيار اكثر المشايخ وفي المعراج والاصح انه لا يكره
لما فيه من وصل العبادة وكذا صحح السرخسي عدم كراهة الزيادة عليها لما في صحيح البخاري عن عائشة رضي الله عنها كان
صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين فتبقى العشر
نفلا اى والثلاث وترا كما في البرهان من المراقي **والافضل فيهما** اى في نفل النهار ونفل الليل
رُباع اى اربع اربع من الركعات بتسليمة عنده قال في الجوهرة ولابي حنيفة انه ادوم تحريمة فيكون اكثر مشقة
وازيد فضيلة واما التراويح فانها تؤدى بجماعة فيراعى فيها التيسير انتهى **وقالا** في نفل النهار رباع
بتسليمة افضل و**في نفل الليل المثنى** اى ثنتان ثنتان من الركعات بتسليمة **افضل** اعتبارا
بالتراويح كما في الجوهرة والافضل في نفل الليل والنهار كصلاة الضحى والتهجد ونحوهما رباع اى اربع اربع عند
ابي حنيفة وقالا الافضل في نفل الليل مثنى اى ثنتان ثنتان والحاصل ان ائمتنا اتفقوا على ان الافضل في نفل
النهار اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد واختلفوا في الافضل في نفل الليل فقال ابو حنيفة الافضل
فيه ايضا رباع وقال ابو يوسف ومحمد الافضل فيه مثنى قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية وقد ذكر في بعض
الفتاوى ان الفتوى على قولهما والخلاف انما هو في غير التراويح والسنن المؤكدة انتهى وقال قوام الدين الكاكي
في عيون المذاهب وبقولهما يفتى اتباعا للحديث قلت المراد بالحديث ما اخرجه البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة الليل مثنى مثنى من النوحية ثم الافضل في صلاة الليل والنهار من التطوع
المطلق من حيث الكيفية كصلاة الضحى والتهجد ونحوهما اربع ركعات بتحريمة واحدة وسلام واحد عنده اى
عند ابي حنيفة وقالا اى ابو يوسف ومحمد الافضل في صلاة الليل ركعتان بتحريمة وقال الشافعي الافضل في الليل
والنهار الركعتان بتسليمة لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن
الاربعة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم
ورواه الثقات مرفوعا ولم يذكروا فيه صلاة النهار وكذا هو في الصحيحين وقال النسائي هذا الحديث عندي
خطأ وقوله في سننه الكبرى اسناده جيد لا يعارض كلامه هذا لان جودة السند لا تمنع الخطأ من جهة اخرى
دخلت على الثقات ولهذا رواه الحاكم في كتابه في علوم الحديث ثم قال رجاله ثقات الا ان فيه علة يطول بذكرها
الكلام انتهى ولهما قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى متفق عليه ولابي حنيفة ما رواه ابو يعلى
الموصلي في مسنده عن عمرة قالت سمعت ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها تقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي الضحى اربع ركعات لا يفصل بينهن بسلام وما في الصحيحين عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة رضي الله عنها

واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق قهستاني

كيف كانت صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قالت ما يزيد في رمضان ولا في غيره على احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلث فهذا يفيد انه صلى الله عليه وسلم كان غالب احواله في صلاة الضحى وصلاة الليل الاربع بتسليمة فكان الافضل ولئن سلم انه لا يدل على الافضلية فلا اقل من انه يدل على انتفاء افضلية المثنى لانه صلى الله عليه وسلم لا يداوم على ترك الافضل كما قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي اربعا كما كان يصلي ركعتين فرواية بعض فعله اعني الاربع لا يوجب المعارضة بل المعارضة في الافضلية ثابتة والترجيح لمرجح وهو في الاربع لانها اشق على النفس بسبب طول تقيدها في مقام الخدمة وقد قال صلى الله عليه وسلم انما اجرك على قدر نصبك فترجح ان الاربع افضل وايضا ذلك الحديث محتمل الدلالة فان مقتضى لفظه حصر المبتدأ في الخبر لانه حكم على كل صلاة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل تطوع لا يكون الا ثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع اعني ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث في غير الوتر واذا انتفى كون الصلاة لا تباح الا ثنتين ولا تصح الا ثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد و ترجيح احدهما لمرجح وقد تقرر في حق الاربع انها افضل للمشقة فحكمنا بان المراد الثاني اي مثنى لا احاد ولا ثلاث على ان لنا ان نقول المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلاة على حدة فان مثنى معدول عن العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه اثنان اثنان صلاة على حدة ثم اثنان اثنان صلاة على حدة وهلم جرا بخلاف ما لو لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلاة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى الصلاة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلاة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى في افادة ذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك يصل الى التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع صلاة على حدة والحكم بان تلك الاربع ثنتان ثنتان لا بد ان يكون الفصل بغير السلام والا كان كل صلاة ركعتين وقد كان كل صلاة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ ما يحسن في الاستعمال وقوعه تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة مثنى مثنى بتشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادي من المنيه وشرحها للمص **تنبيه**

واما سبحة الضحى اي صلاة الضحى وتسمى الصلاة سبحة لحصول التسبيح بها او لاشتمالها عليه ولكن انما اطلقت في عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اي في صلاة الضحى حال كونها مقدرة من ركعتين الى ثنتى عشرة ركعة وهي مستحبة والاحاديث منها حديث ابي ذر رضي الله عنه قال صلى الله عليه وسلم يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابوداود وحديث عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله تعالى رواه مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هانئ رضي الله عنها بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتى بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته وعن ابي ذر رضي الله عنه قال اوصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين واذا صليتها اربعا كتبت من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال في اسناده نظر وروى الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى الضحى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له قصرا من ذهب في الجنة وقد تقرر ان الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل من شرح المنيه للمص واما سبحة الضحى الى قوله الى ثنتى عشرة ركعة وهذا ظاهر في ان اكثرها اثنتا عشرة ركعة كما هو قول الشافعي ويشهد له ما عن ابي الدرداء رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين ومن صلى ثنتى عشرة ركعة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة الا ولله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من عباده افضل من ان يلهمه ذكره رواه الطبراني في الكبير وذهب الامام احمد الى ان اكثرها ثماني ركعات لما في الصحيحين عن ام هانئ بنت ابي طالب رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل بيتها يوم فتح مكة فصلى ثماني ركعات قالت فلم ار صلاة قط اخف منها غير انه كان يتم الركوع والسجود فان قلت هذا يتوقف على ان هذه الصلاة كانت صلاة الضحى وليس في لفظها ما يفيد ذلك قلت قد صرحت بذلك في غير رواية الصحيحين فقد اخرج ابوداود في سننه عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح صلى سبحة الضحى ثماني ركعات يسلم في كل ركعتين ثم لا يخفى انه لا دليل في انحصار الاكثر في هذا العدد من شرح المنيه لابن امير حاج

قال بعضهم النهار اثنتا عشرة ساعة فمن صلى صلاة الضحى اثنتى عشرة ركعة فان الله تعالى يحفظه في يومه ذلك الى الليل ويدفع عنه جميع الافات و يعطيه الله في الجنة مثل الدنيا و اكثر من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب

ان قيل

ان قيل اي عبادة ذات عدد مخصوص يقع جميعه سنة ويكون الاقتصار على بعض ذلك العدد افضل من كله فالجواب انها الضحى اكثرها اثنتا عشرة ركعة وافضلها ثمان وكذا كل ما وردت به السنة من الاذكار المخصوصة يكون ذلك العدد افضل من اكثر منه وله نظائر كثيرة من الذخائر الاشرفية للعلامة ابن الشحنة قلت هذا بظاهره يتناول الاذكار عقيب الصلوات فينبغي ان يكون الثمانية افضل من عشرة ومن ثلثة وثلثين الواردين في السنة والله اعلم وقد اختلف العلماء في استحبابها فقيل لا تستحب لما في صحيح البخاري عن مورق العجلي قلت لابن عمر رضي الله عنهما تصلي الضحى قال لا قلت فعمر قال لا قلت فابوبكر قال لا قلت فالنبي صلى الله عليه وسلم قال لا اخاله وفي مسند احمد عن عبد الرحمن بن ابي بكرة قال رأى ابوبكرة ناسا يصلون الضحى فقال انهم يصلون صلاة ما صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عامة اصحابه وقيل تستحب ثم قيل المداومة عليها افضل للاحاديث الواردة في الترغيب فيها مع ما ثبت من قوله صلى الله عليه وسلم احب الاعمال الى الله ادومها وان قل وقيل تركها المداومة افضل فقيل مطلقا لما عن عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي سبحة الضحى قط واني لاسبحها وان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب ان يعمل به خشية ان يعمل به الناس فيفرض عليهم رواه البخاري ومسلم ومالك واحمد وابوداود وزاد احمد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ما خف على الناس ولا حجة في هذا كما هو ظاهر بل وما في الموطأ واني لاستحبها من الاستحباب يرد ذلك وقيل الا لسبب لما في صحيح مسلم وغيره عن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة رضي الله عنها اكان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى قالت لا الا ان يجيء من مغيبه اي من سفره ولحديث ام هانئ السابق ولا يخفى ما بين حديثي عائشة رضي الله عنها من التعارض الظاهر واولى ما قيل في دفعه على سبيل الجمع بينهما حمل الانكار على المشاهدة والاثبات على الاخبار عن غيرها فان سوقها لا يأبى ذلك واما الجمع بينهما بحمل الانكار على الاعلان والاثبات على الاخفاء او الانكار على المواظبة والاثبات على التعاهد او الانكار على صفة مخصوصة في وقت مخصوص كثماني ركعات في الضحى والاثبات على اربع او ست وفي وقت دون وقت فلا يخفى ما فيه وقيل يستحب فعلها تارة وتركها اخرى لما في مسند احمد وجامع الترمذي عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى حتى نقول لا يتركها ويتركها حتى نقول لا يفعلها قال الترمذي حديث حسن غريب من شرح المنية لابن امير حاج يستحب الملازمة عليها ويكره تركها لمن اعتادها روي في بعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يصلي الضحى ثم يتركها الا صعدت الى الله تعالى وقالت يا رب ان فلانا حفظني فاحفظه وان فلانا ضيعني فضيعه وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها ويتركها خشية ان يعتقد وجوبها او تفرض قال العراقي في شرح الترمذي اشتهر بين كثير من العوام ان من صلى الضحى ثم قطعها يحصل له عمى فصار كثير من الناس لا يصلونها خوفا من ذلك وليس لهذا اصل البتة لا من السنة ولا من قول احد من الصحابة ولا التابعين والظاهر ان هذا مما القاه الشيطان على السنة العوام ليتركوا صلاة الضحى فلو كان العمى يحصل بذلك لكانت الفرائض اولى به وهذا سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم كان يصليها احيانا ويتركها احيانا من فتح القريب المجيب شرح الترغيب والترهيب ثم لم اقف لمشايخنا على نص على اول وقتها واخره والظاهر ان وقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها وهو المذكور للرافعي والنووي في شرح المهذب والتحقيق وقال في الروضة قال اصحابنا وقتها من طلوع الشمس ويستحب تأخيرها الى ارتفاعها وفي شرح المنهاج للدميري ولعله سبق قلم انتهى وقال في شرح مسلم قال اصحابنا الافضل فعلها حين ترمض الفصال لما في مسلم عن زيد بن ارقم رضي الله عنه مرفوعا صلاة الاوابين حين ترمض الفصال اي حين تحترق اخفافها من شدة حر الرمل وهي الصغار من اولاد الابل ونص الماوردي والغزالي على ان وقتها المختار اذا مضى ربع النهار قال الغزالي حتى لا يخلو كل ربع نهار من صلاة والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج واما وقت صلاة الضحى فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح من القهستانيه وندب صلاة الضحى على الراجح وهي اربع ركعات فصاعدا في وقت الضحى وابتداؤه من ارتفاع الشمس الى قبيل زوالها من المراقي في اول كتاب الصلاة ووقت صلاة الضحى من ارتفاع الشمس الى ما قبل الزوال قال صاحب الحاوي ووقتها المختار اذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن ارقم رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم وترمض بفتح التاء والميم اي تبرك من شدة الحر في اخفافها من شرح المص للمنيه والحاصل ان اوله حين تطلع الشمس واخره قرب الاستواء وافضله اوسطه وهو ربع النهار لئلا يخلو كل ربع من النهار عن الصلاة قيل يقع عند اكثرهم النهار على ما بين طلوع الشمس وغروبها نقله ميرك لكن هذا القول انما هو على عرف الحكماء والمنجمين واما على عرف الشرع فهو من طلوع الصبح الى المغرب غايته ان يطلق على الضحوة وما قبلها انه اول النهار وسميت صلاة الضحى صلاة الاوابين للخبر الصحيح لا يحافظ على صلاة الضحى الا اواب وهي صلاة الاوابين من شرح المشكاة للشيخ علي القاري **تنبيه** قلنا صلاة الاوابين في اول الليل بعد المغرب وقد مر بيانها ولنا صلاة الاوابين اول النهار فاحفظ هذا

نقل شيخنا عن صاحب البدايع انه صرح في الايمان انه لو حلف ليكلمنه الضحى فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت صلاة الضحى انتهى من منح الغفار

صلاة الضحى تجلب الرزق وتنفي الفقر كما ورد في الخبر كما في الضياء اعلم ان صلاة الضحى لجلب الرزق معروفة مشهورة كما في تعليم المتعلم ويقول بعد صلاة الضحى اللهم بك احاول وبك اصاول وبك اقاتل كما رواه ابن السني كما في الحصن لو صلى اربع ركعات على ظن انه يصليها قبل الزوال فظهر انه صلاها بعد الزوال قال محمد بن سماعة كان ذلك عن سنة الظهر ذكره في نوادره كما في الروضة كذا في تبيين الكلام تتمة

في صلاة الاشراق

عن انس رضي الله عنه كما في حسان المصابيح رواه الترمذي وحسنه كما ذكره المنذري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر في جماعة اي مع جماعة ثم قعد في مصلاه يذكر الله حال من فاعل قعد حتى تطلع الشمس وفيه دلالة على ان المستحب في هذا الوقت ذكر الله دون القراءة ولمواظبة الذكر فيه اثر عظيم في النفوس وقد صرح به الشيخ في عوارف المعارف كما في جامع الفضائل ثم صلى ركعتين بعد ان تطلع الشمس قدر رمح وهذه الصلاة تسمى صلاة الاشراق كما قاله ابن الملك في شرح المصابيح كانت له كاجر حجة وعمرة قال اي الراوي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تامة تامة تامة صفة لكل من حجة وعمرة والتكرير للتاكيد كذا في تبيين الكلام ثم قعد في مصلاه ولا يلزم ان يقعد في مكانه الذي صلى فيه بل له ان يتحول عن الصف الى الموضع الذي اراد ان يجلس فيه لذكر وتلاوة او تعليم او تعلم فان المقصود الاصلي انما هو اشغال الوقت بالذكر الالهي ولو في بيته او دكانه نعم في محله اكمل وفي مسجده افضل ثم صلى ركعتين وتسمى هذه الصلاة صلاة الاشراق وهي اول صلاة الضحى من شرح الحصن للشيخ علي القاري عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لان اقعد اي لقعودي مع قوم يذكرون الله من صلاة الغداة حتى تطلع الشمس احب الي من ان اعتق اربعة من ولد اسمعيل وانما خص ولد اسمعيل لان العرب افضل الامم واولاد اسمعيل افضل العرب لكونه صلى الله عليه وسلم منهم واطلاق الرق وكعتق عليهم على الفرض والتقدير ولان اقعد مع قوم يذكرون الله من صلاة العصر الى ان تغرب الشمس احب الي من ان اعتق اربعة وتخصيص الاربعة لكونها بمقابلة اربعة امور القعود للذكر وكونه مع قوم يذكرون الله وكون ذلك من الغداة او العصر واستمراره الى الطلوع او الغروب كذا في شرح المصابيح لابن ملك وقيل واحد لتطهره واخر لمجيئه الى المسجد واخر لصلاته مع الجماعة واخر لقعوده الى الطلوع او الغروب وفي الحديث دلالة على ان الوقت الذي بعد صلاة الفجر اشرف من الوقت الذي بعد صلاة العصر كما في منهل الينابيع كذا في تبيين الكلام وفي المراقي قال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد الفجر الى طلوع الشمس كان كمن اعتق اربع رقاب من ولد اسمعيل وقال صلى الله عليه وسلم من مكث في مصلاه بعد العصر الى غروب الشمس كان كمن اعتق ثماني رقاب من ولد اسمعيل زاد اجر الثاني لكونه انتظارا للفرض على الاول لكونه انتظارا للنفل انتهى وافاد الامام الشعراني في عهوده ان ما بعد العصر مقسم الارزاق الروحانية من العلوم والمعارف وما بعد الصبح مقسم الارزاق الجسمانية انتهى قلت فعليه ما بعد العصر افضل مما بعد الصبح والله اعلم وقال صلى الله عليه وسلم من قال دبر صلاة الصبح وهو ثان رجليه قبل ان يتكلم لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحي عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك في حرز من كل مكروه وحرس من الشيطان ولم ينبغ لذنب ان يدركه في ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذي هذا حديث حسن وفي بعض النسخ حسن صحيح ذكره النووي من المراقي واذا طلعت الشمس يقول الحمد لله الذي اقالنا يومنا هذا ولم يهلكنا بذنوبنا كما رواه ابن مردويه كما في الحصن الحمد لله الذي وهبنا هذا اليوم واقالنا فيه عثراتنا ولم يعذبنا بالنار كما رواه ابن مردويه والطبراني في الكبير كما قاله الحافظ الجوزي ثم يصلي ركعتين هكذا فعل صلى الله عليه وسلم كما رواه الترمذي والطبراني كما في الحصن وصلاة الاشراق ركعتان بعد ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في جامع الفضائل يكره الكلام بعد صلاة الصبح الى طلوع الشمس عند البعض وقال بعضهم الى ان ترتفع الشمس كما في الخلاصة المستحب في هذا الوقت الذكر كما ان حلقة الذكر روضة من رياض الجنة كما في حديث رواه احمد والترمذي والبيهقي عن انس مرفوعا كما في جامع السيوطي يكره الكلام في مجلس الذكر ويكره الضحك عند ذكر الله تعالى كما في البستان كذا في تبيين الكلام

صلاة الليل

وهي افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم ثم قال فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وقال صلى الله عليه وسلم من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيمة واقلها ثماني ركعات كذا في الجوهرة وصلاة الليل خصوصا في الثلث الاخير منه افضل من صلاة النهار لانها اشق على النفس وندب صلاة الليل خصوصا في اخره وفضلها لا يحصى قال الله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وفي صحيح مسلم قال صلى الله عليه وسلم عليكم بصلاة الليل فانه دأب الصالحين قبلكم وقربة الى ربكم ومكفرة للسيئات ومنهاة عن الاثم كذا في المراقي ومطردة للداء عن الجسد كما في تبيين الكلام وروى مسلم وغيره عن ابي هريرة رضي الله عنه افضل الصلاة بعد المكتوبة الصلاة في جوف الليل كما في جامع السيوطي وروى احمد وغيره عن ابي مالك الاشعري رضي الله عنه

والترمذي

وفي رواية للترمذي وابي داود والنسائي كما قاله الجزري واحمد وابي يعلى كما ذكره المنذري عن ابي الدرداء وابي ذر كما ذكره البغوي في حسان المصابيح قال الله تعالى يا ابن ادم اركع لي اربع ركعات من اول النهار اي في اوله اكفك اخره مجزوم جواب الامر اي اقض شغلك وحوائجك وادفع عنك ما تكرهه بعد صلاتك الى اخر النهار من تبيين الكلام في صلاة الضحى

والترمذي عن علي رضي الله عنه كما في الجامع ايضا ان في الجنة غرفا يرى ظاهرها من باطنها وباطنها من ظاهرها اعدها الله لمن اطعم الطعام والان الكلام وتابع الصيام وصلى بالليل والناس نيام واعلم انه يسن التهجد كما في شرح المنهاج ويزاد من الركعتين الى الثمان والعشر ولا يكون الا بعد النوم كما في جامع الفضائل كذا في تبيين الكلام ومن المندوبات صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة الليل ولو قدر حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهي من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم كذا في البحر قال الحسن رضي الله عنه كل صلاة بعد العشاء الاخرة فهي ناشئة الليل كذا في الكليات وتذكر ما مر من صلاة ركعتين بعد الوتر هدانا الله الى ما يرضيه نفل الليل افضل من النفل المطلق كما في مفتاح السعادة عن النهاية اوسط الليل افضل ثم آخره والثلث افضل من اوله كما في مفتاح السعادة كذا في تبيين الكلام اخر الليل افضل من اوله كما في فتح القريب المجيب يكره ترك التهجد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعمله دائما وينبغي ان لا يخلو عن صلاة الليل وان قلت كما في مفتاح السعادة روى الشيخان عن ابن مسعود رضي الله عنه كما في صحاح المصابيح ان النبي صلى الله عليه وسلم ذكر عنده رجل نام ليلة حتى اصبح فقال ذاك رجل بال الشيطان في اذنه اي ملأ سمعه من الكلام الباطل فاحدث ذلك في اذنه ثقلا وقيل على حقيقته قال الحسن البصري لو ضرب بيده الى اذنه لوجدها رطبة كما قاله ابن الملك كذا في تبيين الكلام يستحب للمتهجد القيلولة بمنزلة السحور للصائم كما في مفتاح السعادة مهمة هجد هجودا من باب قعد نام بالليل فهو هاجد والجمع هجود مثل راقد ورقود وهجد ايضا مثل ركع وهجد ايضا صلى بالليل فهو من الاضداد وتهجد نام وصلى كذلك من المصباح هجد من باب دخل وتهجد نام ليلا وهجد وتهجد سهر وهو من الاضداد ومنه قيل لصلاة الليل التهجد من الملتقط تهجد الرجل اذا سهر للعبادة وارق اذا سهر لعلة من الكليات فالتهجد السهر لصلاة الليل وليس في لفظه ما يفيد انه بعد النوم والله اعلم وهو الهادي الى السبيل الاقوم

صلاة الوضوء

وهي سنة كما في تبيين الكلام وندب ركعتان بعد الوضوء قبل جفافه من المراقي ومن الاداب ان يصله اي الوضوء بسبحة بضم السين اي نافلة اي يصلي عقيبه نافلة ولو ركعتين لما في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يحدث الناس فادركت من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال رضي الله عنه يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا صليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان ترك المكروه اولى من فعل المندوب من المنية وشرحها للمص واما استثناء الوقت المكروه فلثبوت النهي عن الصلاة فيه ثم ان قيل ما الحكمة في تخصيص النافلة باسم السبحة بضم السين المهملة وسكون الباء مع ان الفريضة تشاركها في وجود المعنى المناسب لاشتقاق هذا الاسم لها وهو التسبيح قيل لان التسبيح في الفرائض نوافل فقيل للصلاة النافلة سبحة لانها نافلة كالتسبيح ولعل المص انما فسر قوله بسبحة بقوله اي نافلة مع ظهور كونها المراد بها هنا زيادة في الايضاح مع التنصيص على دفع ان يتوهم كون المراد بها هنا غيرها مما تطلق عليه كالخرز المنظوم في سلك لضبط عدد التسبيح ونحوه وان كان ذلك التوهم في غاية البعد هنا والله اعلم من شرح ابن امير حاج وينبغي ان يقرأ في الاولى بعد الفاتحة ولو انهم اذ ظلموا الاية وفي الثانية بعدها ومن يعمل سوءا الاية كما في العوارف وغيره

صلاة تحية المسجد

هي لتعظيم المسجد وحرمته والمعنى تحية رب المسجد لان المقصود هو التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي وهذه الصلاة ثابتة عندنا وذهب قوم الى انه يجلس ولا يصلي وهذا قول ابن سيرين وعطاء والنخعي وقتادة وبه قال مالك والثوري واصحاب الرأي كذا في القنية وفي الغرر وسن تحية المسجد وفي الاشباه ويستحب التحية لداخله قال السيد الحموي وهي سنة اجماعا وانما اطلق المص عليها الاستحباب لاشتمال السنة على الاستحباب واصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على المبيح انتهى وفي المبارق شرح المشارق قال قوم تحية المسجد بركعتين واجبة والجمهور على انها مستحبة لكن عند الشافعي يصليها في اي وقت كان وعند ابي حنيفة في غير اوقات النهي انتهى وفي القنية ولا يجوز بعد طلوع الفجر وفي مناقب ابي حنيفة ان ابا حنيفة رضي الله عنه كان يصلي ركعتين تحية المسجد بعد طلوع الفجر انتهى واذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي عليه صلى الله عليه وسلم فانه يؤدي حق المسجد كذا في القهستانية واذا لم يتمكن من صلاة التحية لحدث او شغل فليقل اربع مرات سبحان الله والحمد لله

قوله وسن عبر كثير من المشايخ بالندب والاستحباب وعبر العلامة الزيلعي بالسنة حيث قال وتحية المسجد سنة وتبعه المص نوح

قلت وفي الضياء عن القوت من لم يتمكن منها لحدث او غيره يقول ندبا كلمات التسبيح الاربع اربعا من الدر المختار

ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله كذا في فتح القريب المجيب • وهي ركعتان او اربع وهي افضل كما في القهستانية • وينوي بها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد ومعنى تحية المسجد تحية رب المسجد لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيت الملك كما في فتح القريب المجيب • قلت ولا ينافي هذا كونها لتعظيم المسجد فهي تقرب الى الله وفيها تعظيم للمسجد باداء حقه ففي فتح القريب المجيب روى الاثرم في مغنيه مرفوعا اعطوا المساجد حقها قالوا وما حقها يا رسول الله قال تصلوا ركعتين قبل ان تجلسوا انتهى • وفي شرح المص قال صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه انتهى • ولفظ المشارق اذا دخل احدكم المسجد فليركع ركعتين قبل ان يجلس قال ابن ملك في شرحه متفق عليه من حديث ابي قتادة رضي الله عنه في الدرر وهي ركعتان قبل القعود للحديث المذكور انتهى • وفي الشرنبلاليه ولا تسقط بالجلوس عند اصحابنا انتهى • وفي الحموية كونها قبل القعود هو الصحيح للحديث المذكور فاذا جلس قبل صلاتها تسقط واخرج ابن حبان في صحيحه عن ابي ذر رضي الله عنه قال دخلت المسجد فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس فجلست فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان فقم فاركعهما فقمت فركعتهما وهذا يفيد عدم سقوطها بالجلوس وهو قول في المسألة ففي الظهيرية اختلفوا في صلاة التحية يجلس ثم يقوم ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم وعامة العلماء قالوا يصلي كما يدخل المسجد انتهى • وفي القنية وقيل يجلس ثم يقوم ليكون اروح والاصح انه يصليها كما دخل قال صلى الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فليصل ركعتين قبل ان يجلس انتهى • وفي الشرنبلالية ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلا نية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخلا في الصلاة انتهى • وفي شرح المص ودخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير صلاة انتهى • وفي القهستاني اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها كما في التمرتاشي انتهى • وفي شرح المص ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرار الدخول انتهى • وفي السراج الوهاج فان قيل هل تسن تحية المسجد كلما دخله ام لا قيل فيه خلاف قال بعضهم نعم لانه معتبر بتحية الانسان فانه يحييه كلما لقيه وقال بعضهم مرة واحدة وهذا اذا كان نائيا اما اذا كان جار المسجد لا يصليها كما كان لا يحسن لاهل مكة طواف القدوم انتهى قال الحموي ووقع السؤال عن مسجدين متلاصقين دخل احدهما وصلى فيه ثم دخل الاخر فهل يطلب له تحية ام لا لانهما في حكم مسجد واحد والذي يظهر ان تطلب له لانه مسجد آخر حقيقة انتهى • وفي الظهيرية المصلي اذا دخل المسجد يوم الجمعة لا يصلي تحية المسجد اذا كانوا يقرأون القران لان استماع القران فرض وتحية المسجد سنة والاتيان بالفرض اولى انتهى كذا نقله الحموي ولم اجده في مظانه من الظهيرية •

صلاة الاستخارة •

هي بحاء معجمة طلب الخير كما في تبيين الكلام لكن في المصباح استخرت الله طلبت منه الخيرة وهذه خيرة بالسكون وهو ما تختاره انتهى فهي طلب المختار من امرين او امور والله اعلم • وعن جابر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة اي طلب تيسر الخير في الامرين من الفعل والترك من الخير ضد الشر في الامور اي التي تريد الاقدام عليها مباحة كانت او عبادة لكن بالنسبة الى ايقاع العبادة في وقتها وكيفيتها لا بالنسبة الى اصل فعلها كما يعلمنا السورة من القران وهذا يدل على شدة الاعتناء بهذا الدعاء يقول بدل او حال اذا هم اي قصد احدكم بالامر اي من نكاح او سفر ونحوهما مما يريد فعله او تركه قال ابن ابي جمرة الوارد على القلب على مراتب الهمة ثم اللمة ثم الخطرة ثم النية ثم الارادة ثم العزيمة فالثلاث الاول لا يؤاخذ بها بخلاف الثلث الاخير فقوله اذا هم يشير الى ان اول ما يرد على القلب يستخير فيه ليظهر ببركة الصلاة والدعاء ما هو الخير بخلاف ما اذا تمكن الامر عنده وقويت عزيمته فيه فانه يحصل له اليه ميل وحب فيخشى ان يخفى عليه وجه الارشدية لغلبة ميله اليه قال ويحتمل ان يكون المراد بالهم العزيمة لان الخواطر لا تثبت فلا يستخير الا على ما يقصد التصميم على فعله والا لو استخار في كل خاطر لاستخار فيما لا يعبأ به فيضيع عليه اوقاته ووقع في حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ اذا اراد احدكم امرا رواه الطبراني وصححه الحاكم فليركع اي ليصل امر ندب ركعتين بنية الاستخارة وهما اقل ما يحصل به المقصود يقرأ في الاولى الكافرون وفي الثانية الاخلاص وقيل في الاولى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون وفي الثانية وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا من غير الفريضة بيان للاكمل ونظيره تحية المسجد وشكر الوضوء قال ميرك فيه اشارة الى انه لا يجزئ الفريضة وما عين وقتا فيجوز في جميع الاوقات واليه ذهب جمع والاكثرون على انها في غير الاوقات المكروهة ثم ليقل اي بعد الصلاة • اللهم اني استخيرك • اي اطلب منك خير الامرين • بعلمك • اي بسبب علمك والمعنى اطلب منك ان تشرح صدري لخير الامرين بسبب علمك بكيفيات الامور وجزئياتها اذ لا يحيط بخير الامرين على الحقيقة

الامن

301

الا من هو كذلك كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون قال الطيبي الباء فيه وفي قوله • واستقدرك بقدرتك • اما للاستعانة كما في قوله تعالى بسم الله مجريها ومرسيها اي اطلب خيرك مستعينا بعلمك فاني لا اعلم فيم خيرك واطلب منك القدرة فانه لا حول ولا قوة الا بك واما للاستعطاف اي بحق علمك الشامل وقدرتك الكاملة انتهى ونظيره قوله تعالى رب بما انعمت علي الاية وقيل اي اطلب منك ان تقدر لي الخير بمعنى تظهر لي تقديرك الخير بسبب قدرتك عليه • واسألك من فضلك العظيم • اي تعيين الخير وتبيينه وتقديره وتيسيره واعطاء القدرة لي عليه • فانك تقدر • بالقدرة الكاملة على كل ممكن تعلقت به ارادتك • ولا اقدر • على شيء الا بقدرتك وحولك وقوتك • وتعلم • بالعلم المحيط بجميع الاشياء خيرها وشرها كليها وجزئيها ممكنها وغيره • ولا اعلم • شيئا منها الا باعلامك والهامك • وانت علام الغيوب • وهذا من باب الاكتفاء او من طريق البرهان اي انت كثير العلم بما يغيب عن غيرك فانك تعلم السر واخفى ثم ان هذا اطناب خليق بمقام الدعاء كما ورد ان الله يحب الملحين في الدعاء ولعل حكمة تشويش النشر الاشارة بتقديم العلم اولا الى عمومه وبتقديم القدرة ثانيا الى انها الانسب بالمطلوب الذي هو الاقدار على فعل خير الامرين على ان التعرض للختم بانت علام الغيوب معرضا عن ذكر وانت القادر على كل شيء يعادل تقديم القدرة والله اعلم • اللهم ان كنت تعلم • اي ان كان في علمك • ان هذا الامر • اي الذي اريده كما في رواية ويسمي حاجته او يضمر في باطنه قال الطيبي معناه اللهم انك تعلم فاوقع الكلام موقع الشك على معنى التفويض اليه والرضاء بعلمه فيه وهذا النوع يسميه اهل البلاغة تجاهل العارف ومزج الشك باليقين ويحتمل ان الشك في ان العلم متعلق بالخير او الشر لا في اصل العلم انتهى والقول الاخر هو الظاهر ونتوقف في جواز الاول بالنسبة الى الله تعالى • خير لي • اي ان هذا الامر الذي عزمت عليه اصلح لي • في ديني • اي فيما يتعلق بديني اولا وآخرا • ومعاشي • في الصحاح العيش الحياة وقد عاش الرجل معاشا ومعيشا وكل منهما يصلح ان يكون مصدرا وان يكون مكانا مثل مغاب ومغيب قال ميرك يحتمل ان يكون المراد بالمعاش الحياة وان يكون ما يعاش فيه ووقع في حديث ابن مسعود رضي الله عنه عند الطبراني في الاوسط في ديني ودنياي وفي حديث ابي ايوب رضي الله عنه عنده ايضا في الكبير في دنياي وآخرتي • وعاقبة امري او قال في عاجل امري وآجله • الظاهر انه بدل من قوله في ديني الخ قال الجزري في مفتاح الحصن او في الموضعين للتخيير اي انت مخير ان شئت قلت عاجل امري وآجله او قلت معاشي وعاقبة امري قال الطيبي الظاهر انه شك في ان النبي قال عاقبة امري او قال عاجل امري وآجله واليه ذهب القوم ويحتمل ان يكون الشك في انه صلى الله عليه وسلم قال في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال بدل الالفاظ الثلثة في عاجل امري وآجله ولفظة في المعادة في قوله في عاجل امري ربما تؤكد هذا وعاجل الامر يشمل الديني والدنيوي والآجل يشملهما والعاقبة • فاقدره • بضم الدال وتكسر • لي • اي اجعله مقدورا لي او هيئه وانجزه لي قال ميرك روي بضم الدال وكسرها ومعناه ادخله تحت قدرتي ويكون قوله • ويسره لي • طلب التيسير بعد التقدير وقيل المراد من التقدير التيسير فيكون ويسره عطفا تفسيريا انتهى ولا يخفى بعده لان الاقدار اعم وفي رواية البزار عن ابن مسعود رضي الله عنه فوفقه وسهله في النهاية قد تكرر ذكر القدر في الحديث وهو عبارة عما قضاه الله تعالى وحكم به من الامر وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يسكن داله ومنه ليلة القدر التي تقدر فيها الارزاق وتقضى ومنه حديث الاستخارة فاقدره لي وقال ابن العجمي في مشكله تنبيه قال شهاب الدين القرافي في كتاب القواعد من الدعاء المحرم المرتب على استيناف المشية كمن يقول اقدر لي الخير لان الدعاء بوضعه اللغوي انما يتناول المستقبل دون الماضي لانه طلب والطلب في الماضي محال فيكون مقتضى هذا الدعاء ان يقع تقدير الله في المستقبل من الزمان والله تعالى يستحيل عليه استيناف التقدير اي لانه من باب الكذا بل وقع جميعه في الازل فيكون هذا الدعاء يقتضي مذهب من يرى انه لا قضاء وان الامر انف كما خرجه مسلم عن الخوارج وهو فسق باجماع فان قلت قد ورد الدعاء بلفظ اقدر في حديث الاستخارة فقال فيه واقدر لي الخير حيث كان قلت يتعين ان يعتقد ان التقدير هنا اريد به التيسير على سبيل المجاز فالداعي اذا اراد هذا المجاز جاز وانما يحرم الاطلاق عند عدم النية • ثم بارك لي فيه • اي اكثر الخير والبركة فيما اقدرتني عليه ويسرته لي والظاهر ان ثم للرتبة اذ لو لم يكن الامر مصحوبا للبركة من اول الوهلة كان مضمحلا نعم قد يتراخى البركة لكنه غير مطلوب وهذا ظاهر في مقام والله اعلم • وان كنت تعلم ان هذا الامر • اي المذكور او المضمر فاللام للعهد • شر لي • اي غير صالح لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري • اي معادي • او قال • اي النبي صلى الله عليه وسلم بدل ما تقدم او قال المستخير بدله • في عاجل امري وآجله • فاو على الاول للشك وعلى الثاني للتخيير وعلى كل حال فلا يجمع بينهما كما قيل وان جمع بان يحذف قال ليكون من باب التاكيد فلا باس واعلم ان الوارد في سائر احاديث الاستخارة الخصر على الاول • فاصرفه عني • اي بالبعد بيني وبينه وبعدم اعطاء القدرة لي عليه وبالتعويق والتعسير فيه • واصرفني عنه • قال ابن الملك تاكيد لقوله فاصرفه عني لانه لا يكون مصروفا عنه الا ويكون هو مصروفا عنه ويجوز ان يراد بقوله فاصرفه عني

لا تُقدِرنى عليه وبقوله اصرفنى عنه اصرف خاطرى عنه حتى لا يكون سبب اشتغال البال والله اعلم بحقيقة الحال • واقدر لى الخير اى يسّره لى واجعله مقدورا لفعلى حيث كان • اى الخير من زمان او مكان وفى رواية كنسائى حيث كنت وفى رواية البزار وان كان غير ذلك خيرا فوفقنى للخير حيث كان وفى رواية ابن حبان وان كان غير ذلك خيرا لى فاقدر لى الخير حيث ماكان وفى رواية له ايما كان لا حول ولا قوة الا بالله • ثم ارضنى به • اى بالخير وفى رواية النسائى بقضائك من شرح المشكاة للشيخ على القارى • ثم رضّنى به قال ويسمى حاجته رواه الجماعة الا مسلما وينبغى ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امرى وعاجله وآجله والاستخارة فى الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار مضى لما ينشرح له صدره وينبغى ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السنى عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى الذى سبق الى قلبك فان الخير فيه من شرح المص • المسموع من المشايخ ان ينام بعد قراءة الدعاء على الطهارة مستقبلا القبلة فان رأى فى منامه بياضا او خضرة فذلك الامر خير وان رأى سوادا او حمرة فهو شر ينبغى الاجتناب عنه كما فى جامع الفضائل كذا فى تبيين الكلام • من سعادة ابن ادم استخارته الله تعالى ومن سعادة ابن ادم رضاه بما قضى الله له ومن شقاوة ابن ادم تركه استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن ادم سخطه بما قضى الله له رواه الترمذى والحاكم عن سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه كما فى الجامع الصغير للسيوطى • ما خاب من استخار ولا ندم من استشار ولا عال من اقتصد رواه الطبرانى فى الاوسط عن انس رضى الله عنه كما فى المذكور • قال بعض الحكماء من أُعطى الاستخارة لم يُمنع الخير ومن أُعطى المشورة لم يُمنع الصواب ومن أُعطى الشكر لم يُمنع المزيد ومن أُعطى التوبة لم يُمنع القبول كما فى شرح المشارق • **وطول القيام** فى الصلاة ليلا ونهارا كما فى المراقى **افضل** اى اكثر ثوابا **من كثرة عدد الركعات** ولفظ المراقى احب من كثرة السجود قال المص فى شرح المنية يعنى اذا اشتغل مقدارا من زمان بصلاة فاطالة القيام مع تقليل عدد الركعات افضل من عكسه فصلاة ركعتين فى ذلك المقدار مثلا افضل من صلاة اربع فيه وهكذا القياس لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح انتهى • وكثرة الركوع والسجود احب من طول القيام كما فى المجتبى وصححه فى البحر لكن نظر فيه فى النهر من ثلثة اوجه ونقل عن المعراج ان هذا قول محمد وان مذهب الامام افضلية القيام وصححه فى البدايع قلت وهذا رأيته بنسخة المجتبى معزيا لمحمد فقط فتنبه وهل طول قيام الاخرس افضل كالقارى لم اره من التنوير وكذا • م ثوبان عليك بكثرة السجود لله تعالى فانك تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها درجة وحط بها عنك خطيئة قاله له حين سأل عن عمل يدخله الجنة وفيه دلالة على ان كثرة السجود افضل من طول القيام • م جابر افضل الصلاة طول القنوت يعنى افضل احوال الصلاة طول القيام استدل ابو حنيفة والشافعى رضى الله عنهما على ان طول القيام افضل من كثرة السجود ليلا كان او نهارا وذهب بعضهم الى ان الافضل فى النهار كثرة السجود لان صلاة النبى صلى الله عليه وسلم فى الليل وصفت بطول القيام قلنا ما ذكرتم حكاية فعل والمنطوق اولى • م ابو هريرة اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وانما كان العبد اقرب الى رحمة الله تعالى حال السجود لانها حالة غاية التذلل والاعتراف بعبوديته فكانت مظنة الاجابة ولذا امر النبى صلى الله عليه وسلم بقوله فاكثروا الدعاء اى فى السجدة اختلف فى ان كثرة السجود افضل ام طول القيام استدل بعض بهذا الحديث على فضيلة الاول واخرون على فضيلة الثانى بحديث جابر رضى الله عنه رجح اهل التحقيق القول الاول بان السجود مذكر للمبدأ والمعاد اللذين يلوح اليهما قوله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم والمقصود معرفتهما ورجح قوم القول الثانى بانه اشتمل على القراءة التى فرضت فى الصلاة ولا كذلك السجود من المشارق وشرحه لمبارق • وطول القيام افضل من عدد الركعات وتطويل السجود وهذا احد الاقوال فى هذه المسألة وممن قال بهذا محمد بن الحسن على ما رواه الطحاوى فى شرح الاثار عنه والشافعى فى جماعة ووجهه ما فى صحيح مسلم عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما روى احمد وابو داود والنسائى عن عبد الله بن حبشى رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل اى الاعمال افضل فقال طول القيام ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ولان المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يطول القيام اكثر من تطويل السجود وقيل كثرة الركوع والسجود وتطويل السجود افضل وممن قال بهذا القول محمد بن الحسن ايضا على ما نقله الزاهدى عن الصدر الحسام عنه ووجهه ما فى صحيح مسلم عن معدان بن ابى طلحة رضى الله عنه قال لقيت ثوبان رضى الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت اخبرنى بعمل اعمله يدخلنى به الله الجنة او قال قلت باحب الاعمال الى الله تعالى فسكت ثم سألته فسكت ثم سألته الثالثة فقال سألت عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليك بكثرة السجود لله فانك لا تسجد لله سجدة الا رفعك الله بها درجة وحط عنك بها خطيئة وعن ربيعة بن كعب رضى الله عنه

قال

قال كنت ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته بوضوئه وحاجته فقال لى سلنى فقلت اسألك مرافقتك فى الجنة قال اوغير ذلك قلت هو ذاك قال فاعنى على نفسك بكثرة السجود وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من حالة يكون العبد عليها احب الى الله تعالى من ان يراه ساجدا يعفر وجهه فى التراب وهو موافق لقول الله تعالى واسجد واقترب ولان السجود غاية التواضع والعبودية لله تعالى لما فيه من تمكين اعز اعضاء الانسان واعلاها وهو وجهه فى التراب يداس ويمتهن وذلك اشرف حالات العبد ولذلك كان اقرب ما يكون من ربه وهو ساجد فلا جرم ان توقف الامام احمد رضى الله عنه فى هذه المسألة ولم يقض فيها بشىء وقال بعضهم انهما سواء لان السجود خشوع وتواضع وهو افضل من هيئة القيام والقيام ذكره القراءة والقراءة افضل من ذكر السجود وهو التسبيح والدعاء فاستويا وفيه نظر وقال اسحق بن راهويه تكثير الركوع والسجود فى النهار افضل وتطويل القيام بالليل افضل الا ان يكون للرجل جزء بالليل يأتى عليه فتكثير الركوع والسجود افضل لانه يقرأ جزءه ويربح كثرة الركوع والسجود وقال الترمذى انما قال اسحق هذا لانهم وصفوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل بطول القيام ولم يوصف من تطويله بالنهار ما وصف بالليل وايضا صلاة الليل خصت بالقيام لقوله تعالى قم الليل وقوله صلى الله عليه وسلم من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ولهذا يقال قيام الليل ولا يقال قيام النهار ونقل الزاهدى بعلامة الصدر الحسام نحو هذا باختصار عن ابى يوسف فقال ابو يوسف اذا كان له ورد من الليل فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج • وفصل ابو يوسف فقال اذا كان له ورد من الليل بقراءة القران فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا فطول القيام افضل لان القيام فى الاول لا يختلف ويضم اليه زيادة الركوع والسجود من المراقى • قوله طول القيام اولى من كثرة السجود اقول يعنى طول القيام افضل من عدد الركعات وعلله العلامة الزيلعى بامور ثلثة وذكر صاحب البرهان كلها والمص اثنين منها الاول قوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول القنوت اى القيام اخرجه مسلم عن جابر رضى الله عنه والثانى ان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه والثالث ان القراءة ركن فكان باجتماع اجزائه اولى وافضل من اجتماع ركن وسنة وتحية انتهى وقال فى البحر قد اختلف النقل عن محمد فى هذه المسألة نقل الطحاوى عنه فى شرح الاثار كما فى الكتاب اى الكنز وصححه فى البدايع ونسب ما فى الكتاب الى الشافعى ايضا ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود مرفوعا طول القيام فى جواب اى الصلاة افضل ولان ذكر القيام القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل فى المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله صلى الله عليه وسلم للسائل كما فى صحيح مسلم عليك بكثرة السجود وللاخر اعنى على نفسك بكثرة السجود وقوله صلى الله عليه وسلم اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض الادلة توقف الامام احمد رضى الله عنه فى هذه المسألة ولم يحكم فيها بشىء وفصل الامام ابو يوسف كما فى المجتبى والبدايع فقال اذا كان له ورد من الليل يقرأوه من القران فالافضل ان يكثر عدد الركعات والسجود والذى ظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة الى الركوع والسجود كما صرحوا به فى صلاة المريض من انه لو قدر على القيام ولم يقدر على الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو المقصود ولا يكون الوسيلة افضل من المقصود وكثرة القراءة لا تفيد الافضلية لان القراءة ركن زائد كما صرحوا به مع الاختلاف فى اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود فقد اجمعوا على ركنيتهما واصالتهما مع تخلف القيام عن القراءة فى الفرض فيما زاد على الركعتين فترجح هذا القول بما ذكر بعد تعارض الادلة المتقدمة انتهى كلام البحر قال الامام النووى فى الاذكار اختلف العلماء فى السجود فى الصلاة والقيام ايهما افضل فمذهب الشافعى ومن وافقه ان القيام افضل لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح الذى رواه مسلم افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام هو القران وذكر السجود هو التسبيح والقران افضل فكان ما طول به افضل وذهب بعض العلماء الى ان السجود افضل لما اخرجه مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد قال الامام ابو عيسى الترمذى فى كتابه اختلف اهل العلم فى هذا فقال بعضهم طول القيام فى الصلاة افضل من كثرة الركوع والسجود وقال بعضهم كثرة الركوع والسجود افضل من طول القيام وقال احمد بن حنبل روى فيه حديثان عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقض فيه احمد بشىء وقال اسحق اما بالنهار فكثرة الركوع والسجود افضل واما بالليل فطول القيام الا ان يكون رجل له جزء بالليل يأتى عليه فكثرة الركوع فى السجود فهذا احب الى لانه يأتى على جزئه وقد ربح كثرة الركوع والسجود انتهى من حاشية الدرر للشيخ نوح افندى • ثم انه اراد بيان حكم القراءة فى النفل والوتر مصدرا له ببيان حكمها فى الفرض فقال **والقراءة** المعهودة التى هى قراءة آية ولو قصيرة عنده **فرض** قطعى فى حق العمل كما فى الجوهرة فى الشرنبلالية المراد به الفرض العملى كما فى البحر عن السراج وفى النوحية المراد به الفرض العملى للاختلاف بين العلماء ذكره الشيخ زين فى البحر نقلا عن السراج الوهاج انتهى وسيأتى ذكر الاختلاف **فى** كل ركعة من **ركعتى الفرض** اى ركعتين من الصلاة المفروضة ولو جمعة فيشمل الثنائى والثلاثى والرباعى وفى المنية وشرحها للمص

وكذا تفرض القراءة في كل الفرض في ذوات الركعتين كما في الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره وعشائه اما في ذوات
الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا في ذوات الثلث كالمغرب ففرض القراءة انما هو في الركعتين من كل منها حال
كون الركعتين بغير عينهما اي سواء كانت في الاوليين او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية
والثالثة او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعي القراءة فرض في جميع ركعات الفرض كالنفل وعن مالك
في الاكثر وقال زفر والحسن البصري في واحدة وقال ابو بكر الاصم واسمعيل بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن
عيينة رحمهم الله ليست بفرض في الصلاة بل هي مستحبة لما روى ابو سلمة ومحمد بن علي رضي الله عنهم عن عمر بن الخطاب
رضي الله عنه انه صلى المغرب فلم يقرأ فيها فقيل له فقال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا بأس اذا رواه
الشافعي وغيره وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قالوا القراءة سنة رواه البيهقي انتهى وتمام الادلة في شرح المص
بغير عينهما وهذا بناء على ما في شرح الطحاوي للاسبيجابي حيث قال فيه قال اصحابنا القراءة فرض في الركعتين بغير
اعيانهما ان شاء في الاوليين وان شاء في الاخريين وان شاء في الاولى والرابعة وان شاء في الثانية والثالثة وافضلها
في الاوليين واليه ذهب القدوري ايضا لكن نص في التحفة والبدايع على ان الصحيح من مذهب اصحابنا ان محل القراءة
المفروضة في ذوات الاربع من الفرائض الركعتان الاوليان عينا واليه اشار في الاصلاح حيث قال اذا ترك القراءة في
الاوليين يقضيها في الاخريين وعليه مشى في الذخيرة ومحيط رضي الدين وغيرهما من شرح ابن امير حاج فرض القراءة
في ركعتي الفرض يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير متعينتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط
فسدت واجب في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جاز صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم
ان عمد من العمد والدرر غير متعينتين يعني ان تعيين الاوليين للقراءة ليس بفرض بل هو واجب على المشهور و
الفرض وجود القراءة في احد الشفعين لا على التعيين وصحح في البدايع ان محلها الركعتان الاوليان عينا في الصلاة
الرباعية وقال بعضهم محلها ركعتان منها غير متعينتين مع انهم اتفقوا على انه لو قرأ في الاخريين فقط صحت
صلاته وانه لو فعله ساهيا وجب عليه سجود السهو قال في البحر فائدة الاختلاف تظهر في سبب سجود السهو فعلى
ما صححه صاحب البدايع سببه تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته في الاخريين قضاء عن قراءته في الاوليين و
على قول البعض سببه ترك الواجب وتكون قراءته في الاخريين اداء لا قضاء والامر سهل انتهى من النوحية
ثم افتراض القراءة في الاولى بعبارة النص وفي الثانية بدلالته كما في المراقي وفي الجوهرة ولنا قوله تعالى فاقرأوا
ما تيسر من القرآن والامر بالفعل لا يقتضي التكرار وانما اوجبناها في الثانية استدلالا بالاولى لانهما تتشاكلان
من كل وجه واما الاخريان فتفارقانهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة بالجهر والاخفاء وفي قدر القراءة
فلا تلحقان بهما انتهى وفي شرح المص ولنا ما استدل به زفر والحسن البصري من عدم اقتضاء الامر التكرار الا
ان الثانية الحقت بالاولى بطريق الدلالة لمشابهتها بها في صفة القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا
بناء على ان الدلالة لا تشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر وبان الثابت بالدلالة ما يفهمه من النص
كل من يفهم اللغة وليس هنا كذلك واجيب بانه لا شك انه يعتبر في كونه دلالة كونه يفهم عند فهم موضوع
اللفظ سواء كان اولى او لا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من فهم اللغة وعلم تسوية الشارع بين الركعة
والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول اقرأ في الصلاة تبادر اليه القراءة في كلتا الركعتين بملاحظة تلك
المقدمة المقررة في نفسه وهذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين ابن الهمام في الاستدلال وللقائل ان يقول
لا نسلم تبادر القراءة في كلتا الركعتين عند سماع قول الشارع اقرأ في الصلاة وان علمت التسوية من كل الوجوه
لان القراءة في ركعة قراءة في الصلاة من غير ريب وايضا المدعى فرضية القراءة في ركعتين غير عين والدليل
يقتضي تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية اشبهت الاولى في عدم السقوط سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق
المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى اول ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة اخرى تضم اليها وهو مع
ما فيه من البعد والتعسف يقتضي انه اذا جهر في الاولى من العشاء واخلى الثانية من القراءة يجهر في الركعة
الثالثة ان قرأ فيها والا ففي الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه اعلم انتهى ملخصا **و** القراءة المذكورة
كما نبه عليه القهستاني فرض في **كل** ركعة من ركعات **النفل** اي الصلاة النافلة ولو سنة مؤكدة كما
نبه عليه القهستاني وقد سبق في اول الباب ان كل سنة نافلة فالكلام شامل للسنن المؤكدة ايضا والله اعلم
وركعات النفل اعم من ان تكون ثنتين او اربعا او ستا او ثمانيا كما نبه عليه ابن امير حاج ثم علل الحكم
بقوله لان كل شفع صلاة على حدة وكانه والله اعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى الشفع الآخر
كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ومن ثم صرحوا بانه لو نوى اربعا لا يجب عليه بتحريمتها سوى ركعتين في المشهور
عن اصحابنا وان القيام الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة حتى ان فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع
الاول وقالوا يستحب الاستفتاح في الثالثة والتعوذ وقد قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة كما
اخرجه مسلم والصلاة المعهودة في الشرع ركعتان ولزمت القراءة في سائر الركعات من كونها في الاولى من كل

شفع

اصل القراءة فرض عند عامة العلماء وقال ابو بكر الاصم القراءة ليست بفرض من خزانة الفتاوى

والقراءة في الاوليين والاخريين والمتوسطتين والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية و الرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة كذا في القهستاني

شفع بالنص وفي الثانية بدلالة النص لاستوائهما في لزوم المضي بالشروع والقضاء بالافساد وقدر القراءة من الفاتحة
وسورة او ما يقوم مقامها وصفتها من الجهر والاخفاء انتهى قلت وذلك ظاهر في غير السنن المؤكدة بخلافها
فتأمل وفي الدرر واما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولهذا
لا تجب بالتحريمة الاولى الا الركعتان في المشهور عن اصحابنا انتهى اقول هكذا قال في الهداية وزاد في فتح القدير ويصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى وقال في البحر انه لا يتم لانه لا يشمل السنة
الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراءة فرض في جميع ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة
مبتدأة بل هو صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى
ولا يبطل خيارها بقيامها فيها الى الشفع الثاني وان اريد بالنفل في كلامهم ما ليس سنة مؤكدة لم يتم ايضا لخلوه
عن افادة حكم القراءة في السنة المؤكدة انتهى والعلامة الزيلعي بعد ما ذكر كلام صاحب الهداية قال ويصلي على النبي
صلى الله عليه وسلم في كل قعدة منه ويستفتح في الثالثة ولا يؤثر فساد الشفع الثاني في فساد الشفع الاول وتفسد
صلاته بترك القعود الاول عند محمد وزفر وهو القياس فصار كل شفع بمنزلة صلاة الفجر وانما استحسن ابو حنيفة
وابو يوسف فيما اذا صلى اربع ركعات ولم يقعد الا في آخرها حيث قالا لا تفسد صلاته وكذا الست والثمان في الصحيح ووجهه
ان القعدة صارت فرضا لغيرها وهو الختم والخروج من الصلاة ولذا لم تكن فرضا في الفرائض الا في آخرها فاذا قام الى
الثالثة تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة بخلاف القراءة فانها ركن مقصود
بنفسه فاذا تركه تفسد صلاته انتهى كلامه من النوحية **و** القراءة المذكورة فرض في كل ركعة من ركعات **الوتر**
الثلث وكذا غيره من الواجب كما نبه عليه القهستاني كالمنذور والنفل المشروع فيه المفسد قال المص في تعليل الوتر
لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض فمن حيث شبهه بالفرض تفرض القراءة في ركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة
تفرض في الجميع فتفرض احتياطا ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه انتهى وقال ابن امير حاج لان كونه فرضا
عمليا كما هو قول الامام يوجب القراءة في الاوليين فقط وكونه سنة مؤكدة كما هو قولهما يوجبها في الجميع فتفرض في
الجميع احتياطا لان ترك القراءة في ركعة من السنة يفسدها ولان يؤدي المكلف ما ليس عليه اولى من ان يترك ما عليه
ولا يعرى افتراض القراءة في جميع ركعات الوتر بهذا على قوله من نظر فليتأمل انتهى وتفرض القراءة عملا في ركعتي الفرض
مطلقا اما تعيين الاوليين فواجب على المشهور وكل النفل للمنفرد لان كل شفع صلاة لكنه لا يعم الرباعية المؤكدة
فتأمل وكل الوتر احتياطا من التنوير وشرحه كذا ولا يستفتح في ثالثة الوتر ولا يتعوذ ولا يكمل تشهده الاول
لشبهه بالفرض كذا في الجوهرة وقدمه في الوتر **واعلم** انه **يلزم** اي يجب كما هو الوارد في عباراتهم في
المقام وفسر القهستاني لزم الواقع في عبارة المختصر بفرض ولعله اراد الفرض عملا وهو يقارب الواجب والله اعلم
ثم اللزوم يعم لزوم الاداء ولزوم القضاء فان ما وجب اتمامه وجب قضاؤه عند فساده فقد اتفق ائمتنا على لزوم
النفل بالشروع صلاة كان او صوما وعلى لزوم القضاء في فساد كل منهما بعذر سواء كان الفساد بفعله او بغيره كقدرة
المتيمم على استعمال الماء الكافي لطهارته وحيض المرأة في التطوع بخلاف الفرض كذا في النوحية وفي التنوير وشرحه كذا
فان افسده حرم لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم الا بعذر وجب قضاؤه ولو فساده بغير فعله كمتيمم رأى ماء ومصلية
او صائمة حاضت انتهى **نفل** اي ركعتان منه كما في القهستانية لان المقام للصلاة والكلام فيها وان كان
حكم اللزوم يعم الصوم وانما اقتصر اللزوم على شفع لما افاده القهستاني بقوله فان الاصل ركعتان زيد في الحضر
واقر في السفر انتهى ولذا قال لو اكمل شفع من النفل صلاة فافهم وفي القهستانية لو شرع في سنة من السنن
كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزمه القضاء عند الفساد على ما قال نجم الائمة وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام
تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا بالاختلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات
الموقتة لم يدخل في النفل المطلق انتهى شرع في سنة من السنن او التراويح لا يلزمه المضي ولا قضاؤها اذا افسد
من القنية اذا شرع في صلاة وقطعها قبل اكمالها فانه يقضيها الا الفرض والسنن فلا قضاء فيهما وانما يؤديهما
من الاشباه الشروع في الواجب مسقط لا ملزم فلا يلزم به الا الاداء من شرح المجمع للمصنف قلت وبهذا علم
فائدة قيد النفل وقد سئلت عمن شرع في قضاء ما عليه من صلاة او صوم فافسده وفعل ذلك مرارا ماذا يلزم
فاجبت اخذا من هذا انه لا يلزمه غير ما عليه والله اعلم وقوله **شرع** مكلف **فيه** نعت للنفل وكان لم
يفيد تعليل اللزوم اي يلزم نفل شرع فيه لا جاش وعد فيه قال في الحاوي القدسي يلزم تطوع بسببين
بالنذر وبالشروع انتهى شرع فيه بتكبيرة الاحرام او بقيام لثالثة شرعا صحيحا من الدر المختار والمراد
بالشروع في الصلاة الدخول فيها بتكبيرة الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الشفع الاول فاذا
افسد الشفع الثاني لزمه قضاؤه فقط ولا يسري فساده الى الاول لما تقدم من ان كل شفع صلاة على حدة و
المراد بالشروع في الصوم النية من النوحية والشروع بتحريمة فاسدة لا يصح من الوجيز شرع خلف امي
ثم تكلم لا يلزمه شيء من منية المفتي **قصدا** اي حال كون الشارع في النفل قاصدا له لا لغيره او بقصد

كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات انتهى شرنبلالي

ومن دخل في صلاة النافلة ثم افسدها قضاها من الحاوي القدسي

اي والدخول في النهار ممسكا ...

اياه اوبشرعا قصديا الا اذا شرع متنفلا خلف مفترض ثم قطعه واقتدى ناويا ذلك الفرض بعد تذكره انه عليه او تطوعا اخر وفى صلاة ظان او امى او امراة او محدث يعنى وافسده فى الحال اما لو اختار المضى ثم افسده لزمه القضاء كما فى الدر المختار ولو كان شروعه فيه فى واحد من **عند الطلوع والغروب** والاستواء كما فى الغرر على الظاهر كما فى الدرر اى يلزم النفل بالشروع فيه ولو كان الشروع عند طلوع الشمس او غروبها او استوائها وكذا فى التنوير وهو ظاهر الرواية وروى عن ابى حنيفه انه لا يلزم بالشروع فى واحد من هذه الاوقات الثلثة اعتبارا بالشروع فى الايام المنهى عنه فيها ووجه ظاهر الرواية انه يكون صائما بنفس الشروع فيصير مرتكبا للمنهى فيجب ابطاله ولا يكون مصليا حتى يسجد ولهذا يحنث بالشروع لو حلف لا يصوم ولا يحنث بالشروع لو حلف لا يصلى حتى يتم ركعة **اعلم** ان ما وجب على العبد بالتزامه نوعان ما وجب بالفعل وهو الشروع فى النفل وما وجب بالقول وهو النذر ثم النذر قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفاء به ان كان المنذور عبادة مقصودة بنفسها ومن جنسه واجب فيحرم عليه الوفاء بنذر معصية ولا يلزمه بنذر مباح كالاكل والشرب ولا بنذر ما ليس بعبادة مقصودة كنذر الوضوء لكل صلاة ودخول المسجد ومس المصحف ولا بنذر ما ليس من جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة وبناء الرباطات والمساجد فلو قال لله على ان اصلى او اصلى صلاة او على صلاة لزمه ركعتان ولو نذر ان يصلى ركعة لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر ما لا يتجزى كذكر كله فلو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان على المختار واما المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفاء به عند وجود الشرط فان كان معلقا على شرط يريد كونه لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضى او مات عدوى فلله على صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار او كلمت فلانا كان مخيرا بين الوفاء به وبين كفارة اليمين وصححه فى الهداية وقال ان ابا حنيفه رجع عن غيره وكذا فى الظهيرية وبه كان يفتى اسمعيل الزاهد ثم فى المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد لان المضاف ينعقد سببا فى الحال والمعلق لا ينعقد سببا فى الحال بل عند وجود الشرط من حاشية الدرر لنوح افندى ومن شرع فى صلاة التطوع او فى صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاؤها اعلم ان الشروع فى نفل العبادة التى تلزم بالنذر ويتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة سبب لوجوب تمامه وقضائه ان فسد عندنا وعند مالك وهو قول ابى بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصرى ومكحول والنخعى وغيرهم رضى الله عنهم اجمعين وقال الشافعى واحمد ليس بموجب الا فى النسكين اعنى الحج والعمرة لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال انى اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا يا رسول الله اُهدى لنا حَيْسٌ فقال اَرِينيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر المؤدى وقع قربة وطاعة لله تعالى وصار مسلما اليه سبحانه فعلا فيجب صيانته عن البطلان كالمنذور لما صار لله تسمية وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاؤه اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة اقوى من صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى وليوفوا نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذى والنسائى عن عروة عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتنى اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه وزاد الطبرانى فى الاوسط عن ابى هريرة ولا تعودا والحمل على الندب خروج عن مقتضى اللفظ بغير موجب وليس فى حديث مسلم ما ينفى القضاء وهو حكاية حال فيحتمل انه صلى الله عليه وسلم قضاه على ان النسائى قد صرح بذلك فى رواية انه صلى الله عليه وسلم قال ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق **تنبيه** قولنا عبادة تلزم بالنذر يخرج للوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقولنا يتوقف ابتداؤها على ما بعده فى الصحة مخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف على قول محمد ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والاحرام والطواف والاعتكاف على قول ابى حنيفه وابى يوسف والله الموفق من المنيه وشرحها للحلبى واعلم ان ما يجب على العبد بالتزامه نوعان ما يجب بالقول وهو النذر وسيجئ وما يجب بالفعل وهو الشروع فى النوافل وجمعها قوله من النوافل سبع تلزم الشارع اخذا لذلك مما قاله الشارع صوم صلاة طواف حج رابع عكوفه عمرة احرامه السابع من الدر المختار ومن شرع فى صلاة التطوع او فى صوم التطوع ثم افسدها فعليه قضاؤها وفى بعض النسخ ثم افسدها فعليه قضاؤها وهو احسن وهذا على الاطلاق قول علمائنا الثلثة فى الصلاة وقول ابى يوسف ومحمد فى الصوم وخصصه ابو حنيفه فى الصوم بما اذا كان وقت الشروع غير مكروه وزفر به فيهما هذا على ما فى البدايع وذكر فى الهداية انه ظاهر الرواية انه لا يلزمه القضاء اذا افطر فيما شرع فيه من التطوع فى وقت مكروه واما لزوم القضاء فهو رواية النوادر عن ابى يوسف ومحمد وحكاه

قال فى الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعامه وساله ان يفطر لا باس بان يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له صيام الفى يوم هذا ان وثق من نفسه بالقضاء والا فلا يفطر واذا كان قبل الزوال وبعده لا يفطر الا اذا كان فى ترك الافطار عقوق احد الابوين واما من صام عن رمضان ودعاه بعض اخوانه يكره له ان يفطر كذا فى الجوهرة

صاحب

صاحب الاسرار عن ابى يوسف خاصة وفى المختلف وهو رواية الامالى ثم فى الهداية وعن ابى حنيفه انه لا يجب القضاء فى فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول انتهى اى الاظهر وجوب القضاء فيما اذا شرع فيها فى وقت مكروه وعليه مشى فى الكافى وما عن ابى حنيفه من عدم الوجوب رواية ابن شجاع عنه وهو المذكور فى المنظومة والمجمع ووجه عدم وجوب القضاء بافساد كل من الصلاة والصوم اذا شرع فيهما فى وقت مكروه كون كل منهما منهيا عنه فان النهى عنهما يوجب اعدامهما واذا كانا واجبى الاعدام لا يجب الاتمام ووجوب القضاء يعتمد وجوب الاتمام فينتفى وجوب القضاء لانتفاء وجوب الاتمام ووجه وجوب القضاء فى كل منهما الالحاق بالنذر فانه لو نذر كلا منهما فى وقت مكروه فانه لا يأتى بالمنذور فى ذلك الوقت بل فى وقت مباح ووجه ايجاب القضاء فى الصلاة دون الصوم ما ذكرنا من ان وجوب القضاء ينبنى على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع فى الصوم فى الايام المذكورة منتف بل المطلوب بمجرد الشروع قطعه لانه بمجرده مرتكب للنهى لصدق اسم الصوم الشرعى والصائم على مجرد الامساك بنيته ولذا حنث به فى يمينه لو حلف لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد الشروع فى الصلاة مرتكبا للمنهى حتى يتوجه عليه طلب القطع لان المنهى عنه الصلاة والصلاة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشئ بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل قبل الامر بالابطال فيلزم القضاء الا ان هذا يقتضى انه لو قطعها بعد السجدة لا يجب قضاؤها والجواب مطلق فى الوجوب كذا ذكر شيخنا فى تقرير وجه الفرق بين الصلاة والصوم فى الوقت المكروه ويظهر ان الاستدراك الذى ختم به ملخص ما ذكره من الفرق من خواصه وهو استدراك حسن ثم عند العبد الضعيف غفر الله له حزازة فى قولهم انه لا يتوجه النهى عن الصلاة عليه الا بعد ان يقيد الركعة الاولى بالسجدة بل الظاهر من الشارع النهى عن التلبس بجزء منها فى ذلك الوقت ولا سيما ان كان لا يتاتى فعل جميعها فى ذلك الوقت كوقت الاستواء فانه وقت لطيف جدا كما صرح به غير واحد والنهى عن الشئ يقتضى تصور وجود ذلك الشئ **تنبيه** ثم الشروع فى الصلاة النافلة انما يكون سبب الوجوب اذا كان الشروع قصدا وكان صحيحا فلو كان الشروع فيها ضمنا ثم افسدها لا يجب القضاء وذلك مثل ان صلى الظهر فظن القعدة الاخيرة انها الاولى فقام ثم علم انها الاخيرة بعد الفراغ من السجدة الثانية من هذه الركعة ثم افسدها فانه لا قضاء عليه نص عليه فى الفوايد الحميدية غير ان الظاهر ان هذا انما يتاتى على قول علمائنا الثلثة لا على قول زفر ولو لم يصح الشروع لا يجب القضاء بفعل المفسد فيها كما لو شرع فيها على غير طهارة فى بدن او ثوب او القارى فى صلاة الامى او فى صلاة امراة او جنب او محدث بنية التطوع ثم فعل فيها مفسدا فانه لا قضاء عليه وهذا واضح ثم هذا كله بالنسبة الى المذهب وقال مالك واحمد فى رواية عنه ان عليه القضاء اذا كان علة الفساد من غير عذر وقال الشافعى واحمد فى ظاهر الرواية عنه لا يلزمه القضاء مطلقا لان التطوع تبرع وهو بناء فى الوجوب واذا لم يجب المضى فيه لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب يوضحه ما اخرج مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت دخل على النبى صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شئ فقلنا لا فقال انى اذن صائم ثم اتانا يوما اخر فقلنا يا رسول الله اهدى لنا حيس قال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل وفى لفظ فاكل وقال قد كنت اصبحت صائما فهذا يدل كما ذكرنا على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتب على وجوبه فليس احدهما بواجب وهو المطلوب واعلم انه وان كان لا خلاف بين اصحابنا فى اباحة فعل المفسد فى الصلاة والصوم بعذر ولا فى وجوب القضاء بالافساد لما شرع فيه منهما شروعا صحيحا مفيدا لكونه سببا لوجوب المشروع فيه وهو الشروع فيما ليس بمظنون الوجوب لكن الخلاف ثابت فى ان الشروع فيما هو مظنون الوجوب فى فصل الصلاة بعد صحته فى نفسه هل يكون سببا للقضاء اذا افسده ثم ظهر عدم وجوبه فقال علماؤنا الثلثة لا وقال زفر نعم وانه لا خلاف ايضا فى عدم اباحة فعل المفسد بلا عذر فى فصل الصلاة لكن فى اباحة الافساد فى فصل الصوم اختلاف الرواية ففى ظاهر الرواية لا يباح وفى رواية المنتقى يباح وقد رأينا ان تكون رواية المنتقى هو القول المقابل للمخالف وعليه يقع الاستدلال لان ظاهر الرواية لا يخلو توجيهه من نظر بخلاف رواية المنتقى كما سيظهر وقد نص شيخنا على انها اوجه ايضا واوجه ما ظهر للعبد الضعيف غفر الله تعالى له فى تقرير ذلك ان يقال ولنا ان الشروع فى النافلة المذكورة من الصلاة والصوم موجب لاحد امرين اما المضى فيها حتى ينهيها او لقضائها كاملة ان افسدها لان الشروع فيها لا ينزل عن الشروع فيها بالنذر بجامع الالتزام غايته انه اختلف طريقه فهو فى المنذورة التسبب القولى وهنا السبب الفعلى ولا ضير فى ذلك وبهذا يخرج الجواب عما ذكروا من انه تبرع لانا نقول نعم هو كذلك قبل الشروع اما بعده فلا وليس الكلام الا فيما بعده والحديث المذكور انما يكون مثبتا لذلك اذا تعرض لنفى القضاء وهو ليس بمتعرض له غايته ان رواية مسلم ساكتة عنه وقد تعرضت له رواية غيره ففى رواية النسائى ولكن اصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق واخرج ابو داود والنسائى والترمذى واللفظ له عن عائشة رضى الله عنها قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم

فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام فاشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه وقد رواه الطبراني في اوسطه وسعيد بن منصور في سننه فزاد ولا تعودا وهذه الزيادة قد كانت في حد ذاتها تشهد لظاهر الرواية لكن اذا لوحظ معها حديث عائشة رضي الله عنها السابق كان في الشهادة قصور فيظهر جمعا بين الروايات ان هذا النهي كان عن خلاف الاولى حيث لا عذر وبه نقول وهذا الوجه كاف شاف ان شاء الله تعالى والحمد لله فليتأمل من شرح ابن امير حاج فائدة قال في مختصر البحر لو اراد ان يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي اداء النفل بعد النذر به افضل من ادائه دون النذر من شرح المص قبيل فصل المفسد فان قلت اذا كان الشروع في النفل ملزما فما فائدة النذر به قلت هي وجود العمل بالواجب بنفس الشروع في صورة النفل وبعد الشروع في صورة الشروع بدون النذر وثواب الواجب اكثر من ثواب النفل والله اعلم لا يلزم نفل ان شرع فيه غير قاصد له بل قاصد الغير بان شرع فيه حال كونه ظانا بتشديد النون اسم فاعل من الظن بمعنى الحسبان انه عليه اي على الشارع ثم ظهر انه ليس عليه فح لا يجب عليه اتمامه ولا قضاؤه قال ابن الكمال اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلاه فانه يصير ما شرع فيه نفلا ولا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب قضاؤه انتهى قلت فعلم بهذا ان المراد بهذا النفل الفرض لكن سمي نفلا باعتبار ما يؤول اليه ففي الكلام مجاز الاول فافهم هذا وكن على بصيرة ولو اقتدى المتطوع بمصلي الظهر ثم ذكر انه لم يصل الظهر قطعها واستأنف التكبير للظهر ولا قضاء عليه من الوجيز ولو شرع في سنة الفجر ثم ذكر انه اداها يقطعها ولا شيء عليه من القنية واذا شرع في التطوع بنية العصر ثم علم انه قد ادى العصر يتم صلاته ولا يكون من الخانية

ولزم النفل بالشروع الا شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصله فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ضم اليه رابعة وفي الزاهدي ان الاتمام اولى في مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء من القهستاني او شرع في فرض ظانا انه عليه فذكر فانه ينقلب نفلا غير مضمون لانه شرع مسقطا لا ملزما من الدر المختار واعلم انه يلزم بالنذر كل ما التزمه وان كثر وهذا ظاهر واما في الشروع بلا نذر فذكر الشرنبلالي انه ان اطلق فشرع بمطلق نية النفل لا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات وان نوى ما فوق شفع اربعا او اكثر فابو يوسف يلزمه به وان كثر وباربع فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهر وقيل يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر كما في البرهان انتهى واذا علمت هذا فاعلم انه لو شرع في نفل وقد نوى ان يصلي اربعا من الركعات وبعدما شرع افسد ما شرع فيه من النفل بنية الاربع بغير ترك القراءة من نحو عمل كثير ليس من اعمال الصلاة بعد القعود الاول وتمام الشفع الاول به وذكر الشرنبلالي انه لو لم يقعد وافسد بعد الشروع في الشفع الثاني يلزمه قضاء الاربع بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كما في الفتح والبرهان انتهى او افسده قبله اي قبل القعود الاول وقبل تمام الشفع الاول فالمراد بالقعود ما هو المعهود من قدر التشهد قضى في كل من هاتين الصورتين وجوبا ركعتين فقط عند ابي حنيفة ومحمد وهما الشفع الثاني في الاولى والشفع الاول في الثانية ولا يقضي اربعا لتمام الشفع الاول في الاولى وعدم صحة شروعه في الثاني في الثانية وقال ابو يوسف يقضي اربعا لو كان افسد ما شرع فيه قبله اي قبل القعود الاول واما ان افسد بعده فيقضي ركعتين اتفاقا ان كان بعد القيام الى الثالثة وكذا لو كان قبل القيام اليها عنده وعندهما لا يقضي شيئا وما في المتن رواية عن ابي يوسف مرجوع عنها هذا ناوي الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزم قضاؤه من الغرر والدرر قوله ناوي الاربع قضى ركعتين اي اتفاقا اقول هذا مبني على انه لا يلزمه بتحريمة النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن اصحابنا وروي عن ابي يوسف انه يلزمه ما نوى اربعا كان او اكثر لان الشروع ملزم كالنذر فالنية عند الشروع كالتسمية عند النذر وروي عنه انه يلزمه اربع فقط وان نوى الاكثر لان التطوع نظير الفرائض والاربع بتسليمة مشروع في الفرائض فيلزم بالشروع في التطوع لا ما زاد عليه وهذا هو المشهور عنه وروي انه رجع الى قولهما وصححه صاحب الخلاصة لان وجوب القضاء بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل للصيانة المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا تلزمه الزيادة بالضرورة وقيد بقوله ناوي الاربع لانه لو شرع في النفل ولم ينو الاربع لا يلزمه الا ركعتان اتفاقا واطلق في الاربع فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا لانها نفل وقال بعض المشايخ

واذا كان الشروع ملزما يجب قضاء ما شرع فيه عند الفساد فالاوجه للاجتناب عن النذر حذرا عن الايجاب فتدبر منه

يقضي

يقضي اربعا لانها صلاة واحدة كالظهر ولذا ينهض في القعدة الاولى عند قوله عبده ورسوله ولا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا اخبر بالبيع في الشفع الاول منها بانتقاله الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولا تصح الخلوة ما لم يفرغ من الاربع قال في البحر وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدايع الاتفاق على هذه الاحكام وينبغي ان تختص بقول ابي يوسف وتنعكس على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه الاحكام مسلمة عند اهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول ابي يوسف ونص صاحب النصاب على انه الاصح انتهى قوله يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل اقول قيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغة وضعا من حاشية نوح افندي وان شرع في التطوع بنية الاربع اي بنية ان يصلي اربع ركعات ثم قطع اي افسد بعد ما شرع فيه قبل اتمام شفع لا يلزمه الا شفع اي الا قضاء شفع عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فان عنده يلزمه قضاء اربع في رواية وانما قيدنا بقبل اتمام شفع لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه شيء وان كان بعد القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع مع النية بالنذر في رواية وعلى ذلك بناء هذه المسألة وعندهما الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع الثاني فلا يلزم الثاني بالشروع و مجرد النية من غير شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا وشرع لا يلزمه الا شفع فان افسده قبل اتمامه لزمه قضاؤه فحسب وان افسده بعد القعود قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شيء وان افسد بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثاني لصحة شروعه ثم افساده وظاهر الرواية عن ابي يوسف ايضا كقولهما وقال الزاهدي والصحيح ان ابا يوسف رجع الى قولهما انه لا يلزم الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا الحكم المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد بعد الشروع بنية الاربع في غير السنن الرواتب كسنة العصر والعشاء اما اذا شرع في الاربع التي قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع في الشفع الاول او الثاني يلزمه الاربع اي قضاؤها بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه صلى الله عليه وسلم الا كذلك فهي بمنزلة صلاة واحدة ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة ولو اخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل شفعته وكذا المخيرة لا تبطل خيارها وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس من شرح المنية للمص وان شرع بنية الاربع ثم قطع لا يلزمه الا شفع خلافا لابي يوسف فانه قال يلزمه الاربع لكن هذا عندهما مقيدا بما اذا لم يكن القطع بين الشفعين بعد ان قعد قدر التشهد والا كان بعد ما قعد قدر التشهد فلا شيء عليه عندهما واما عند ابي يوسف فيجب الاربع وقضاؤها عند وجود القاطع كيف ما وجد فيها هذا وفي البدايع ولا يلزمه بالافتتاح اكثر من ركعتين وان نوى اكثر من ذلك في ظاهر الرواية عن اصحابنا الا بعارض اقتداء وعن ابي يوسف ثلث روايات روى بشر ابن الوليد انه قال فيمن افتتح التطوع ينوي اربع ركعات ثم افسدها يصلي اربعا ثم رجع وقال يقضي ركعتين وعن بشر بن ابي الازهر عنه انه قال فيمن افتتح النافلة ونوى عددا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وان كان مائة ركعة وروى غسان انه قال ان نوى اربع ركعات لزمه وان نوى اكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما يتناوله وان كثر وجه رواية ابن ابي الازهر ان الشروع في كونه سبب اللزوم كالنذر ثم بالنذر يلزمه جميع ما يتناوله فكذا بالشروع ووجه رواية غسان ان ما وجب بايجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وذا لا يزيد على الاربع فهذا اولى ووجه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب الشروع ما ثبت وضعا بل ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ومعنى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة من غير ضرورة بخلاف النذر لانه سبب الوجوب وضعا قلنا نعم لكن لما شرع فيه او لما الاصح لما شرع فيه الا بالركعة الثانية والشفع الثاني لم يشرع فيه ولا يتوقف الشفع الاول عليه فلا يلزم فلا جرم ان رجع ابو يوسف الى قولهما وقد نص في الخلاصة وغيرها على ان الصحيح رجوعه اليه تتميم ثم هذا كله اذا فسد التطوع بشيء من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والقهقهة وعمل كثير ليس من اعمال الصلاة اما اذا فسد بترك القراءة بان صلى التطوع اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين في قول ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف عليه قضاء الاربع رواية واحدة وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل وتقريرها في المبسوطات تنبيه ثم انما قيد الشروع بنية الاربع لانه لو شرع فيه بمطلق النية لا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق اصحابنا ذكره في الخلاصة ووجهه ظاهر وقالوا هذا في غير السنن اما اذا شرع في الاربع قبل الظهر ثم قطع يلزمه اربع وظاهر هذا يشعر بانه بالاتفاق وليس كذلك بل هو رواية عن ابي يوسف اختارها الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل البخاري ومن وافقه ونص صاحب النصاب على انها الاصح حيث قال وان قطع سنة الظهر على رأس ركعتين او الثالثة وشرع في الفريضة لزمه قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة الفرض

والحاصل انها صارت بمنزلة صلاة واحدة كما يشهد به احكام مسلّمة عند اهل المذهب مرّت ذكرها وامّا على
ظاهر الرواية عن اصحابنا فانه يقضي ركعتين لانه نفل ذكره في البدايع وقد ثبت انه لو سلّم على ركعتين في
الاربع قبل الجمعة يقضي اربعا على قول ابي يوسف وانه اختيار ابن الفضل المذكور وامّا على قياس قولهما
فقيل لا يلزمه شيء وقيل يقضي ركعتين وانه الاقرب ثم اذا كان الاصح رجوع ابي يوسف الى قولهما ينبغي ان
يقع الاتفاق على قضاء الركعتين اللتين لم يشرع فيهما في الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة في هذه الصورة وكون
هذه الاربع ملحقة بالاربع من الفرائض في الاحكام المذكورة ثمة وغيرها لا يوجب الحاقها بها في هذا الحكم ايض
فان الاجماع على انها ليست ملحقة بالاربع من الفرائض من كل وجه فاذا لا بدّ من ملاحظة جانب الاصل الذي هو
ان كل شفع من النوافل صلاة على حدة واعطائه نوعا من الحكم المناسب له توفيرا على الشبهين حظهما فليكن ذلك
او من ذلك هذا الحكم فليتأمل من شرح ابن امير حاج وقضى ركعتين لو نوى اربعا غير مؤكدة على اختيار الحلبي
وغيره ونقض في خلال الشفع الاول او الثاني اي وتشهد للاول والا يفسد الكل اتفاقا والاصل ان كل شفع
صلاة الا بعارض اقتداء او نذر او ترك قعود اول من التنوير وشرحه الدر **المسائل المعروفة بالثمانية**
ولنا فيها رسالة مستقلة والاصل فيها ان التحريمة تبطل بترك القراءة في ركعتي الشفع الاول عند ابي حنيفة و
محمد ولا تبطل بتركها في ركعة واحدة عند ابي حنيفة وتبطل عند محمد لابي حنيفة ان كل شفع من النفل صلاة على حدة
وترك القراءة في الشفع تفسد الصلاة اتفاقا وكذا في ركعة منه عندنا خلافا للحسن البصري وبه قال زفر فقلنا
بالفساد في حق لزوم القضاء وببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا ولمحمد ان التحريمة تعقد للافعال الصلاة
والافعال تفسد بترك القراءة في ركعة فينحل ما عقد لها ولا تبطل بتركها مطلقا عند ابي يوسف لان القراءة ركن
زائد بدليل وجود الصلاة بدونها في الجملة كما في حق الامّي والاخرس والمقتدي ولهذا من عجز عن الافعال دون القراءة
لا تلزمه الصلاة ومن عجز عن القراءة دون الافعال تلزمه فترك القراءة لا يبطل التحريمة بل يفسد الاداء لانه لا صحة
للاداء بدون القراءة وفساد الاداء ليس باقوى من تركه من حاشية نوح افندي **واما المسألة الملقبة بالثمانية**
وهي ما اذا صلى اربع ركعات وترك القراءة في كلها او بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها
وقضاء ركعتين في البعض مبني على قاعدة مختلف فيها بين ائمتنا الثلثة وهي ان ترك القراءة في كلتا ركعتي الشفع او في
احديهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد فلا يصح شروعه في الشفع الثاني فلا يلزمه قضاؤه بافساده مطلقا و
لا يوجبه عند ابي يوسف وانما يوجب فساد الاداء فيصح شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاؤه ايض
وقول الامام كالاول في الاول وكالثاني في الثاني وجه قول محمد ان التحريمة تعقد للافعال فاذا فسدت الافعال
بترك القراءة يفسد ما عقد لها وابو يوسف يقول القراءة ركن زائد لان للصلاة وجودا بدونها حقيقة وحكما
في الاخرس والامّي حقيقة لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه
وترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت قائما طويلا ففساده اولى ان لا يبطل لان الفاسد
ثابت الاصل فائت الوصف فهو اقوى من فائت الاصل والوصف واورد عليه ان ما ذكرت تاخير لا ترك واجيب
بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلّم ح ان مثل هذا الترك لا يكون دون الفساد ولابي حنيفة رضي الله عنه ان ترك
القراءة في الشفع مجمع على افساده بخلاف تركها في ركعة منه فانه لا يفسد عند الحسن البصري ومن وافقه فحكمنا بفساد
التحريمة في حق وجوب القضاء اعمالا لدليل فرضية القراءة في الركعتين وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا
لدليل فرضية القراءة في ركعة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار لخلاف الاصم في قوله بعدم ركنية القراءة لمخالفته
الدليل القاطع من شرح المنية للحلبي ولمناسبة المسائل الثمانية بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع
الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال
واصحها ولذا قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد لهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول
فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في
ركعتي الشفع الاول او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد
التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا
عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه من المسألتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع
الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسألتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع
الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه لان ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت
لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسألة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله
استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكر ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع مسائل يوجد الترك
فيها في الشفعين كلا او بعضا منها المسألتان السابقتان ومنها عكس الاولى منهما والرابعة ما ترك في الاربع و
يقضي في الباقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهما ما ترك في الشفع الاول فقط

او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية من قهستاني
المختصر ناوي الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني ولم يقرأ فيهما او في الاول او الثاني او احدى الاول
او احدى الثاني او الاول واحدى الثاني واربعا ان لم يقرأ في احدى كل او الثاني واحدى الاول من الغرر قال الشيخ
نوح افندي اعلم ان ترك القراءة في النفل الرباعي اما في جميع الشفع الاول والثاني او في جميع الاول فقط او في جميع
الثاني فقط او في بعض الاول فقط او في بعض الثاني فقط او في جميع الاول وبعض الثاني او في بعض الاول وبعض
الثاني او في بعض الاول وجميع الثاني فهذه ثمان مسائل متفرعة على الاصول السابقة اشار الى تفريعها بقوله او
لم يقرأ الخ فقوله او لم يقرأ فيهما اشارة الى المسألة الاولى يعني ان ناوي الاربع لو ترك القراءة في جميع الركعات قضى
الشفع الاول عند ابي حنيفة ومحمد والشفعين عند ابي يوسف وقوله او لم يقرأ في الشفع الاول اشارة الى المسألة
الثانية يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الاول فقط قضى ركعتين اتفاقا وقوله او في الشفع الثاني اشارة الى
المسألة الثالثة يعني انه لو ترك القراءة في جميع الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او في احدى الركعتين
من الشفع الاول اشارة الى المسألة الرابعة يعني انه لو ترك القراءة في احدى الركعتين من الشفع الاول فقط قضى
ركعتين اتفاقا وقوله او في احدى الركعتين من الشفع الثاني اشارة الى المسألة الخامسة يعني انه لو ترك القراءة في احدى
الركعتين من الشفع الثاني فقط قضى ركعتين اجماعا وقوله او لم يقرأ في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني
اشارة الى المسألة السادسة يعني انه لو ترك القراءة في الشفع الاول واحدى الركعتين من الشفع الثاني قضى ركعتين
عندهما واربعا عند ابي يوسف وقوله وقضى ركعات اربعا ان لم يقرأ في احدى كل من الشفعين اشارة الى المسألة السابعة
يعني انه لو ترك القراءة في احدى الاوليين واحدى الاخريين قضى اربعا عندهما وركعتين عند محمد وانكر ابو يوسف
قضاء الاربع في هذه المسألة عند ابي حنيفة حين عرض عليه محمد الجامع الصغير وقال رويت لك عن ابي حنيفة قضاء
ركعتين وقال محمد رويت لي عنه قضاء اربع ونسيت ولم يرجع محمد عن رواية الاربع واعتمد المشايخ على قول محمد
لان الاصل المذكور يساعده وقوله او ترك القراءة في الشفع الثاني واحدى ركعتي الاول اشارة الى المسألة الثامنة
يعني انه لو ترك القراءة في الاخريين واحدى الاوليين قضى اربعا عندهما وركعتين عند محمد **فهذه ثمان
مسائل** تقضى ركعتان في ست واربع في ثنتين عند ابي حنيفة واربع في اربع وثنتان في اربع عند ابي يوسف
وثنتان في الكل عند محمد ووجه ذلك كله ظاهر من الاصول السابقة انتهى واعلم ان المسائل بحسب التحقيق
خمس عشرة من القهستانية كما يقضي ركعتين لو ترك القراءة في شفعيه او تركها في الاول فقط او الثاني او احدى
ركعتي الاول او احدى ركعتي الثاني او الاول واحدى الثاني لا غير لان الاول لما بطل لم يصح بناء الثاني عليه فهذه
تسع صور للزوم ركعتين وقضى اربعا في ست صور لو ترك القراءة في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول
وبصورة القراءة في كل تبلغ ست عشرة لكن بقي ما اذا لم يقعد او قعد ولم يقم لثالثة او قام ولم يقيدها بسجدة او قيدها
فتنبه وميز المتداخل وحكم موتم ولو في تشهد كامام من التنوير وشرحه الدر **اعلم** ان المسألة وان ذكرت
في الهداية وغيرها على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض صورها في البعض وهي تنتهي الى ست عشرة
صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضاء شيء وهي ما اذا قرأ في الجميع فتبقى الصور المبنية على القواعد المذكورة
للائمة في لزوم القضاء خمس عشرة صورة من شرح الملص **واذا** تحققت عندك هذه النقول المسرودة على وجه وثيق
وترتيب انيق بفضل من الله تعالى وتوفيق فاعلم ان الملص لما ذكر حكم فساد الاربع المتنفل بها بغير ترك القراءة اراد ان
يذكر حكم فسادها بترك القراءة فقال **وكذا الخلاف** بينهما وبين ابي يوسف فيقضي ركعتين عندهما وهما
الشفع الاول واربعا عنده **لو جرّد** بتشديد الراء على صيغة المعلوم فاعله ضمير الشارع في نفل بنية الاربع في
المصباح جردت الشيء جردا من باب قتل اذا ازلت ما عليه وجردته من ثيابه بالتثقيل نزعتها عنه وتجرّد هو منها و
الجريد سعف النخل الواحدة جريدة فعيلة بمعنى مفعول وانما تسمى جريدة اذا جرد عنها خوصها انتهى وفي الملتقط
التجريد التعرية من الثياب والتجرد التعري والجريد الذي يجرد عنه الخوص ولا يسمى جريدا ما دام عليه الخوص وانما
يسمى سعفا الواحدة جريدة وكل شيء قشرته عن شيء فقد جردته عنه والمقشور مجرود وما قشر عنه جرادة بالضم انتهى
والمعنى هنا اخلى **الاربع** كلها **من القراءة** فلم يقرأ شيئا في شيء منها هذا ويفتى بقضاء رباعية تجردت عن
القراءة وهما بثنتين من المجمع اذا شرع في نافلة فصلى اربعا لم يقرأ فيهن شيئا فعليه قضاء ركعتين عند ابي حنيفة
ومحمد وقال ابو يوسف يقضي اربعا لوجود المقتضي وهو الشروع في الاربع فلزمه اتمامها وقد افسدها باخلائها
عن القراءة فيقضيها ولهما ان التحريمة الزمته شفعا واحدا لما سيأتي وقد فسد ولم يتحقق شروعه في الشفع الثاني
فلم يلزمه قضاؤه والاصل في هذه المسألة وتفاريعها ان ترك القراءة في الشفع الاول من الرباعية لا يوجب فساد
التحريمة عند ابي يوسف فيحكم ببقائها لصحة الشروع في الشفع الثاني واذا صح الشروع فيه وقد اخلاه عن القراءة
فيجب قضاء الاربع وعندهما ترك القراءة في الشفع الاول يوجب فساد التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني
فيتعلق القضاء بركعتين لا غير من شرح المجمع لمصنفه يعني من شرع في رباعية نافلة ولم يقرأ فيها شيئا ام

ابو يوسف بقضاء اربع وهما بقضاء ركعتين له ان ترك القراءة لا يوجب بطلان التحريمة لجواز صلاة الامي بلا
قراءة فيصح شروعه في الاربع فيلزمه قضاؤها لافسادها بترك القراءة ولهما ان افعال الصلاة لما فسدت بترك
القراءة بطلت تحريمته لانها انما عقدت لاجلها فلم يصح شروعه بها في الشفع الثاني لانه بمنزلة صلاة على حدة فيلزم
قضاء الشفع الاول من شرح المجمع لابن ملك ولما ذكر المص احدى المسائل الثماني اجمالا الخمس عشرة تفصيلا اراد
بذكر باقيها الاربع عشرة في ضمن السبع اتماما فقال عاطفا على جزء **او قرا في احدى** الركعتين **الاخريين**
من الاربع كالمتنفل فيها اي وكذا الخلاف لو قرا فيها **فحسب** ولم يقرا في غيرها من الثلاث فما تقدم صورة واحدة
وهي لا لا لا وهي ما قال في الشرح ترك القراءة في الجميع يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا انتهى وهذه صورتان
احديهما لا لا لا ق وثانيتهما لا لا ق لا وهما ما قال في الشرح تركها في الاولى والثانية والثالثة يقضي ركعتين
وعند ابي يوسف اربعا تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك انتهى **فائدة** قوله فحسب بسكون
السين بمعنى محسبي من احسبه الشيء اي كفاه وحسبك درهم اي كفاك وهذا رجل حسبك من رجل اي محسب لك اي
كاف لك يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع لانه مصدر الكل في الملتقط جاء في فلان حسب والمعنى حسبي او حسبك
كما في شرح نهاية البهجة وهو مبني على الضم عند القطع عن الاضافة كلا غير لشبهه بالغير في عدم تعرفه بالاضافة
وشبه الغير بالغايات في شدة الابهام كما في شرح الميزان قلت والانسب هنا ان يكون بمعنى كفى بمعنى اكتفى
والفاء للعطف على قرا اي قرا في احدى الاخريين فاكتفى بذلك ولم يقرا في غيرها والله اعلم **ولو قرا في** كلتا
الاولين فقط ولم يقرا في الاخريين وهذه صورة واحدة هي ق ق لا لا وهذا ما قال في الشرح تركها في الثالثة
والرابعة يقضي ركعتين اتفاقا انتهى **او قرا في كلتا الاخريين فقط** ولم يقرا في الاولين وهذه ايضا
صورة واحدة وهي لا لا ق ق وهذا ما قال في الشرح تركها في الاولى والثانية كذلك انتهى اي يقضي ركعتين اتفاقا
او تركها اي القراءة **في احدى الاولين** فقط اما الاولى واما الثانية فهذه صورتان هما
لا ق ق ق ق لا ق ق ولم يقع لهما ذكر في الشرح بل وقع فيه عند خاتمة الصور الخمس عشرة تركها في الاولى والثالثة
والرابعة يقضي اربعا وعند محمد ركعتين تركها في الثانية والثالثة والرابعة كذلك انتهى ولا يخفى على الناظر
فيه انهما عين الصورة الثالثة والرابعة المذكورتين فيه وهما قوله قرا في الاولى فقط قرا في الثانية فقط فوقع
فيه تكرير وتقصير فتدبر والله الهادي **او تركها في احدى الاخريين فقط** وقرا في غيرها من الثلاث
وهذه ايضا صورتان ق ق ق لا ق ق لا ق وهذا ما قال في الشرح تركها في الثالثة فقط قضى ركعتين اتفاقا
تركها في الرابعة فقط كذلك انتهى اي قضى ركعتين اتفاقا **قضى** جواب لو اي قضى في كل من هذه الصور الاربع
اجمالا الست تفصيلا **ركعتين** هما الشفع الثاني في الاولى والرابعة والشفع الاول في الثانية والثالثة فتدبر
اتفاقا من ائمتنا الثلثة **ولو قرا في احدى الاولين لا غير** اما الاولى واما الثانية
اي لا في غيرها بل ترك القراءة في الثلاث وهذه صورتان ق لا لا لا لا ق لا لا وهذا ما قال في الشرح قرا في الاولى
فقط يقضي اربعا وعند محمد ثنتين قرا في الثانية فقط كذلك انتهى اي يقضي اربعا وعند محمد ثنتين افاد في شرح
نهاية البهجة ان لا غير كليس غير مقطوعتين عن الاضافة حملا على الظروف المقطوعة في البناء على الضم لشبههما
في القطع عما هي محتاجة اليه تقول جاءني زيد لا غير وليس غير اي لا غير زيد وليس غير زيد انتهى **او قرا في احدى**
الاولين اما الاولى واما الثانية **وقرا** ايضا في **احدى الاخريين** اما الثالثة واما الرابعة
فكان قرا في ثنتين ولم يقرا في ثنتين فهذه اربع صور ق لا ق لا ق لا لا ق لا ق لا ق لا ق ق لا وهذا ما قال
في الشرح تركها في الاولى والثالثة يقضي اربعا وعند محمد ثنتين تركها في الاولى والرابعة كذلك تركها في الثانية
والثالثة كذلك تركها في الثانية والرابعة كذلك انتهى وقوله كذلك في المواضع الثلثة معناه يقضي اربعا وعند
محمد ثنتين وقدمنا واخرنا في ذكر هذه الصور جريا على وفق المتن **قضى** جواب لو الاخير اي في كل من هذا المذكور
وهو صورتان اجمالا وست تفصيلا **اربعا** من الركعات وهي الشفعان عند ابي حنيفه وابي يوسف **وقال محمد**
يقضي في كل من هذا **ركعتين** فقط هما الشفع الاول لفساده وعدم صحة الشروع في الثاني قلت فقد تم
هنا المسائل الثماني متنا والخمس عشرة شرحا قال المص في الشرح ومن احكم القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق
انتهى قلت لا سيما على ما قدمناها نقلا متكررا لزيادة الايضاح بامداد الرب الفتاح والحمد لله دائما والصلاة و
السلام على رسوله النبي الامي وعلى اله واصحابه ذوي علم غزير ولما ذكر حكم ترك القراءة في كل النفل الرباعي او بعضه
اردفه بذكر حكم ترك القعدة الاولى فيه فقال **ولو ترك** من شرع في نفل ناويا الاربع **القعدة الاولى**
فيه اي النفل المشروع فيه بنية الاربع **لا يبطل** اي النفل المذكور عند ابي حنيفه وابي يوسف استحسانا
خلافا لمحمد فانه يبطل عنده بترك قعدته الاولى وهو القياس وان شرع في الاربع من التطوع سنة كان او
غيرها ولم يقعد في اخر الركعة الثانية اي ترك القعدة الاولى فسدت صلاته تلك عند محمد وزفر لان القعدة فرض
هي القعدة الاولى فانها فرض عندهما في النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلاة على حدة كما تقدم ويقضي الركعتين

الاولين

اي يقضي ركعتين عندهما واربعا عند ابي يوسف

الاولين عندهما لانها اللتان فسدتا واما الاخريان فقد صحتا لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين وقال
اي ابو حنيفه وابو يوسف لا تفسد صلاته في الصورة المذكورة ولا يلزمه قضاء شيء لان القعدة على راس الركعتين
من التنفل لم تفرض لعينها بل لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على راس الركعتين فلما لم يقطعها وجعلها
اربعا لم يات اوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها ركن مقصود لذاته فكان تركها مفسدا
وكل ركعتين من التنفل اذا افسدهما فعليه قضاؤهما فحسب دون قضاء ما قبلهما وما بعدهما مما لم يفسد اذ لا تعلق
لكل شفع بما قبله ولا ما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع صلاة على حدة الا ما تقدم من الرواية عن ابي يوسف
فيما اذا شرع ناويا اربعا وافسدها قبل القعود الاول حيث يلزمه قضاء اربع من القنية وشرحها للمص ووجه قول
محمد وزفر وهو القياس ان كل شفع من النوافل لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقيبه فرضا كالقعدة الاخيرة
في ذوات الاربع من الفرائض ولهذا لو قام الى الثالثة من غير قعود يؤمر بالعود الى القعدة فاذا لم يقعد فقد ترك
فرض الشفع الاول فيفسد ووجه قول ابي حنيفه وابي يوسف وهو الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين
مشروع في الجملة لانه تبع له فصارت القعدة الاولى فاصلة بين الشفعين ثم اذا قام الى الثالثة قبل القعدة
قيل لا يعود اليها لانه صار من ذوات الاربع كما ذكرنا وقيل يعود اليها ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة
واحدة من وجه في حق القراءة فامرنا بالعود اليها احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة وقعت فرضا فيكون اوقع
الفرض مكان الفرض فيجوز ومتى لم يعد لم يفسد لانه تبين انه لم يترك فرضا وكل ركعتين اذا افسدهما فعليه
قضاؤهما دون ما قبلهما ان كان قبلهما شفع اخر فصاعدا حتى لو فسد الشفع الثاني من الرباعية لا يجب عليه
قضاء الشفع الاول لانه قد تم وانقضى والقاطع في الثاني لا يكون قاطعا في الاول لان الفرض ان كل شفع صلاة
على حدة فلا يتعدى المفسد الى ما قبله **تنبيه** قلت وهذا فيما يظهر مقيد بما اذا كان قعد قدر التشهد على
ذلك الشفع السابق اما اذا لم يقعد قدر التشهد فينبغي اذا افسد هذا الشفع الذي يليه ان يقضي كليهما اما الذي
وقع الفساد فيه فظاهر واما الذي قبله فاما على قول محمد وزفر فظاهر ايضا واما على قول ابي حنيفه وابي يوسف
فلكونه قد صار مع ما بعده كالصلاة الواحدة لشبيهة بذوات الاربع من الفرائض فتامله من شرح ابن امير حاج
فائدة قام المتطوع الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود وان كان سنة الظهر وعن البزدوي انه
لا يعود وقيل هذا قول ابي حنيفه والاول قول محمد ويسجد للسهو على كل حال وان لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا
وان لم يعد تفسد كذا في القنية من اخر شرح القنية للمص **ولو نذر صلاة** في الملتقط نذر لله تعالى كذا من باب
نصر وضرب اي اوجبه له عليه انتهى يعني لو اوجب احد على نفسه اداء صلاة **في مكان** كمسجد مكة او المدينة
فاداها في مكان ادنى اي اقل **شرفا منه** اي من المكان المنذور فيه الصلاة **جاز** والشرف
بفتحتين العلو كما في الملتقط والمراد هنا العلو الرتبي دون الحسي هذا وفي شرح المجمع لمصنفه اذا نذر ان يصلي
في المسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او مسجد بيت المقدس اجزاه اين يصلي اين شاء وكذا لو نذر
بالصدقة او بالصوم ولو نذر الاعتكاف اجزاه في مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الصلوات الخمس
وقال زفر في الصوم والصدقة لا يتعين ما عين وفي الاعتكاف والصلاة يتعين ما عين ويجوز الاداء في مكان
اعلى منه شرفا لا احط كمن نذر الصلاة في بيت المقدس يجوز اداؤها في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم او
لا بالعكس له قوله تعالى واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم فيجب الاتيان بما نطق به ولنا ان ايجاب العبد معتبر بايجاب
الله تعالى ولا شيء من هذه العبادات بايجاب الله تعالى يختص بمكان دون مكان فلغا ذكر المكان وبقي النذر بالعبادة
المطلقة انتهى وفي شرحه لابن ملك اذا نذر ان يصلي في مكان شريف كالمسجد الحرام مثلا وصلى في مكان اقل منه
شرفا جاز عندنا وقال زفر لا يجوز وكذا الصوم والصدقة اعلم ان افضل الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي
صلى الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع ثم مسجد الحي ثم البيت كذا في المصفى له قوله تعالى واوفوا
بعهد الله اذا عاهدتم فيجب عليه الاتيان بما قيد به ولنا ان تخصيص عبادته بمكان لغو وانما يعتبر التخصيص
اذا كان من قبل الله فيبقى النذر مطلقا فيصلي اين شاء انتهى قلت قول الشرحين يصلي اين شاء يفيد الجواز
اذا نذر في مكان شريف وادى في مكان غير شريف بخلاف قول المتن فادى في اقل شرفا منه تدبر او نذر عبادة
في مكان كذا فاداه في اقل من شرفه جاز لان المقصود القربة خلافا لزفر والثلثة من التنوير وشرحه كذا
تتمة اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم
مساجد المحال ثم مساجد الشوارع ثم مساجد البيوت من القنية والاشباه افضل المساجد للصلاة المسجد الحرام
ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن
سعد البخاري في اجناسه قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصى
ومسجدي هذا متفق عليه وقال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد
الحرام

رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي مسجد قبا كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ركعتين من اخر شرح المص للمنية وفيه ان الصلاة في الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلاة في احد المساجد الثلثة تزيد على ذلك زيادة كثيرة فانها في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجده صلى الله عليه وسلم بالف وفي المسجد الاقصى بخمسمائة انتهى قلت وظاهر هذا ان الصلاة منفردا في احد المساجد الثلثة افضل من الصلاة بجماعة في غيرها فيلف ويقال اي صلاة بانفراد افضل من صلاة بجماعة فيجاب بالصلاة في احد هذه المساجد والله اعلم **ولو نذرت** اي اوجبت امرأة على نفسها **صلاة او صوما في غد فحاضت فيه** اي الغد صح نذرها ولم يصح اداؤها في الغد **فلزمها** اي المرأة الناذرة ذلك **القضاء** اي قضاء ما اوجبت على نفسها من صلاة او صوم بعد انقطاع حيضها وتطهرها ايضا للصلاة لا للصوم كما هو ظاهر قال في المجمع ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه الزمناها بقضائها وقال في شرحه يعني اذا نذرت ان تصوم او تصلي غدا فحاضت فيه تقضي المنذور عندنا وقال زفر لا تقضي شيئا لانها اضافت العبادة الى يوم تعذر فيه الاداء بسبب الحيض وشرط صحة النذر قبول الزمان المضاف اليه له فصار كما لو قالت لله علي صوم يوم حيضي او نذرت صوم الليالي ولنا انها اضافت العبادة الى الغد وهو باعتبار ذاته قابل للاداء فصح النذر ومن ضرورة التزام العبادة في يوم من الايام الثابت في ضمن التزام المنذور في الغد فيلزم فيه قضاء عنه بخلاف صوم الليالي وتعيين يوم الحيض لعدم القبول للعبادة ففقدت شرط صحة النذر فيهما انتهى ولو نذرت عبادة في غد فحاضت فيه الزمناها بقضائها وقال زفر لا يلزمها قضاؤها قيد بالغد لانه لو قالت علي ان اصلي كذا يوم حيضي لا يلزمها شيء اتفاقا له انها اضافت العبادة الى يوم لم يصلح لفعل المنذور فلا يجوز كما لو قالت يوم حيضي ولنا ان الغد في ذاته قابل للاداء فيه فصرف عنه مانع سماوي فيجب قضاؤها بخلاف قولها يوم حيضي لانه بمقارنته ماينافي المنذور لم يصر صالحا له فلم يجب من شرح ابن ملك ولو نذرت عبادة كصوم وصلاة في غد فحاضت فيه يلزمها قضاؤها لان المانع الاداء لا الوجوب ولو نذرتها يوم حيضها لا لانه نذر بمعصية من التنوير وشرحه الدر وفيه ان صوم الحائض كصلاة معصية فتأثم به وقدم في الحيض **و** اعلم انه **لا يصلي** بصيغة المجهول المنفي المراد به النهي **بعد** اداء **صلاة** من الفرائض **مثلها** من النافلة في القدر وكيفية القراءة كما هو ظاهر في جميع الفرائض حتى الجمعة وهذا المعنى هو المناسب للمقام فتدبر في المسكينية هذا لفظ الحديث اي يصلي التطوع ويقرأ في الركعات كلها ويصلي المكتوبة ويقرأ في الركعتين فاتحة وسورة وفي الاخريين فاتحة وحدها فمعناه لا يصلي الفرض مثل النفل ولا النفل مثل الفرض في الوصف الذي ذكرنا انتهى وفي الهداية وتفسير قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيانا لفرضية القراءة في ركعات النفل كلها انتهى وفي الزيلعية واختلفوا في تفسيره فقيل معناه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة روي ذلك عن عمر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم فيكون بيانا لفرض القراءة في ركعات النفل كلها انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ثم لا ضير في كونه متطوعا بعد الفرض بمثله فانه يصلي بعد الظهر والعشاء المقصورتين سنتهما على ان ما ذكر وامن انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها فبعد انه لم يثبت رفعه حمله ابو يوسف على النهي عما كان من اعادة الفائتة لوقتها من الغد بعد قضائها سابقا وحمله محمد على انه لا يصلي ركعتان بقراءة وركعتان بلا قراءة انتهى قال المناوي في المجموع الكافي لا يصلي بعد صلاة مثلها اورده في الهداية حديثا قال ابن حجر لم اجده والوارد لا تصلوا صلاة في يوم مرتين انتهى قيل المراد به الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد وهو تأويل حسن وقيل لا يقضي ما ادى من الفرض بوسوسة من المسكينية وقيل كانوا يصلون الفريضة ثم يصلون بعدها مثلها يطلبون بذلك زيادة الاجر فنهوا عن ذلك وقيل هو نهي عن اعادة المكتوبة بمجرد توهم الفساد من غير تحقق لما فيه من تسليط الوسوسة على القلب من الزيلعية قال في التجنيس كل صلاة اديت مع الكراهة فانها تعاد لا على وجه الكراهة وقوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد صلاة مثلها تأويله النهي عن الاعادة بسبب الوسوسة فلا يتناول الاعادة بسبب الكراهة ذكره صدر الاسلام البزدوي في الجامع الصغير من المراقي ولا يصلي بعد صلاة مفروضة مثلها في القراءة او الجماعة ولا تعاد عند توهم الفساد للنهي وما نقل ان الامام رضي الله عنه قضى صلوات عمره فان صح نقول كان يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات من التنوير وشرحه الدر من يقضي الصلوات احتياطا لشبهة الاختلافات يصلي المغرب والوتر اربعا بثلث قعدات وقال بعضهم يصليهما ثلثا ثلثا من القنية ويأتي في باب قضاء الفوائت ان شاء الله تعالى **وصح** وجاز **النفل** حال كون المتنفل **قاعدا مع القدرة على القيام** اي حال كونه مقارنا لقدرته على الاداء قائما فهو حال مترادفة ويجوز ان يكون المعنى قاعدا قعودا كائنا مع القدرة على القيام ثم هذا بلا كراهة في الاصح لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين بعد الوتر قاعدا بلا عذر واما الفرض فلا يجوز قاعدا بلا عذر واختلفوا في كيفية القعود في غير حالة التشهد فعن ابي حنيفة انه يقعد كيف يشاء وعن محمد انه يتربع وعن ابي يوسف انه يحتبي وعن زفر انه يقعد كما في حالة التشهد وهذا هو المختار لانه عهد مشروعا في الصلاة كذا في شرح المجمع لابن ملك وفي الظهيرية

متطوع

متطوع صلى قاعدا بعذر او بغير عذر ففي التشهد يقعد كما في سائر الصلوات اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة انه يحتبي وعنه انه يتربع ان شاء وعن محمد انه يتربع وعن زفر انه يقعد كما في التشهد قال الفقيه ابو الليث الفتوى على قول زفر في هذه المسألة لانه اقرب الى التواضع والخشوع انتهى يجوز اداء النفل قاعدا مع القدرة على القيام في الابتداء اتفاقا لما روى الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم وهذا محمول على صلاة النفل قاعدا مع القدرة على القيام لان صلاة الفرض لا يجوز فيها القعود مع القدرة على القيام بالاجماع ولان ثواب القاعد للعجز عن القيام لا ينقص عن ثواب القائم مطلقا سواء كان متنفلا او مفترضا اذ لا فرق بينهما في حال العجز والفرق انما هو في حال القدرة فباجماع ائمتنا صلاة القاعد بعذر لعجزه عن القيام مساوية لصلاة القائم في الفضيلة والاجر فقد اخرج البخاري عن ابي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا وقد عد من خصائصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما تشريفا له صلى الله عليه وسلم لما في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا نصف صلاة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلاة الرجل قاعدا على النصف من صلاة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم من النوحية وكذا في شرح المص وفيه ايضا عن ابن الهمام ان الحديث المستدل به على مساواة صلاة القاعد بعذر لصلاة القائم انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما عاقه المرض والسفر عن ان يعمله اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلاة قائما لجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك او غيره فضلا انتهى وكذا قاله موجه فان حديث عمران بن حصين رضي الله عنه انما هو في المرض حسب ما ذكره ابن عيسى الترمذي وقال هو صحيح والاولى الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله صلى الله عليه وسلم وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلي عن علي رضي الله عنه انه قال صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الا من عذر انتهى واطلق النفل فشمل السنة المؤكدة والتراويح لكن ذكر قاضيخان في فتاواه ان سنة الفجر لا يجوز اداؤها قاعدا من غير عذر في الاصح وكذا صححه حسام الدين ثم قال انه لا يستحب في التراويح لمخالفة المتوارث وعمل السلف انتهى من النوحية وافاد المص في شرح المنية انه يستثنى من جواز التنفل قاعدا مع القدرة على القيام سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح لتأكدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوزوا التراويح مع القعود دون سنة الفجر قال قاضيخان وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيد دونها فلا يجوز التسوية بينهما انتهى يجوز النفل انما عبر به ليشمل السنن المؤكدة وغيرها فتصح اذا صلاها قاعدا مع القدرة على القيام وقد حكي فيه اجماع العلماء وعلى غير المعتمد يقال الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكدها والا التراويح على غير الصحيح لان الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل قاعدا بلا عذر شيء على الصحيح لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد الوتر قاعدا وكان يجلس في عامة صلاته بالليل تخفيفا وفي رواية عن عائشة رضي الله عنها فلما اراد ان يركع قام فقرأ ايات ثم ركع وسجد وعاد الى القعود قال في معراج الدراية وهو المستحب في كل تطوع يصليه قاعدا موافقة للسنة ولو لم يقرأ حين استوى قائما وركع وسجد اجزاه ولو لم يستو قائما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قائما ولا ركوعا قاعدا كما في التجنيس من المراقي ويتنفل مع قدرته على القيام قاعدا لا مضطجعا الا بعذر ابتداء من التنوير وشرحه الدر **تنبيه** ويقعد المتنفل جالسا كالمتشهد اذا لم يكن به عذر فيفترش رجله اليسرى ويجلس عليها وينصب يمناه في المختار وعليه الفتوى ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الافضل له ان يقعد في موضع القيام محتبيا لان عامة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر عمره كان محتبيا اي في التنفل ولان المحتبي اكثر توجها لاعضائه القبلة لتوجه الساقين كالقيام وعن ابي حنيفة يقعد كيف يشاء لانه لما جاز ترك اصل القيام فترك صفة القعود اولى واما المريض فلا يتقيد صفة جلوسه بشيء من المراقي ويأتي في بابه ولما بين حكم القعود في التنفل ابتداء شرع في بيان حكمه بقاء بقوله **ولو قعد** المتنفل **بعد ما افتتحه** ما مصدرية والبارز للنفل وافتتحه بمعنى ابتدأه في الاخرى الافتتاح ابتداء اي بعد ابتدائه التنفل حال كونه **قائما جاز** قعوده بقاء **و** لكن **يكره** قعوده بقاء تنزيها عند الامام لكن لا مطلقا بل **لو** كان قعوده بقاء **بلا عذر** فلا يكره قعوده بقاء بعذر **وقالا لا يجوز** قعوده بقاء بعد قيامه ابتداء **الا لعذر** وفي المنية وشرحها للمص وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا بأس له ان يتوكأ اي يعتمد على عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة لكن مع الكراهة على اختيار صاحب الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح واما عندهما فلا يجوز اتمامه مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما

اصلا ثم لا فرق بين ان يقعد فى الركعة الاولى والثانية لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد فى الشفع الثانى فينبغى ان
يجوز على قولهما ايضا فى غير سنة الظهر والجمعة لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة واما لو افتتحه قاعدا ثم
قام فى اول ركعة او فيما بعدها واتمه قائما فلا خلاف فى جوازه لما صح عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح التطوع
قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقى عشر ايات ونحوها قام وهكذا يفعل فى الركعة الثانية انتهى ملخصا **ويتنفل قاعدا**
مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الا بعذر اى ان قدر على القيام جاز ان يشرع فى النفل قاعدا وان شرع فيه قائما
كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره من الغرر والدرر **قوله** وكره بقاء الا بعذر
اقول اى وجاز اداء النفل قاعدا بقاء مع الكراهة بان يحرم قائما ثم يقعد الا ان القعود كائنا بسبب عذر فانه يجوز
بدونها هذا عند ابى حنيفه وهو الاستحسان وعندهما لا يجوز بغير عذر وهو القياس لان الشروع ملزم عندنا
فاشبه النذر وكره ان البقاء اسهل من الابتداء وقد جاز ترك القيام فى ابتداء النفل فيجوز فى اثنائه والفرق
بين الشروع والنذر ان الوجوب فى النذر باسم الصلاة فيجب باركانها ومنها القيام والوجوب فى الشروع بالتحريمة
وهى لا توجب القيام فى النفل وما ذهب اليه المص من ان القعود فى التطوع بغير عذر بعد الافتتاح قائما يجوز عند
ابى حنيفه مع الكراهة اختيار صاحب الهداية واما على اختيار فخر الاسلام فانه بلا كراهة وهو الصحيح من التوجيه
وجاز اتمامه اى اتمام القادر نفله قاعدا سواء كان فى الاولى او الثانية بعد افتتاحه قائما عند ابى حنيفه بلا كراهة
على الاصح وكان النبى صلى الله عليه وسلم يفتتح التطوع ثم ينتقل من القيام الى القعود ومن القعود الى القيام رواه
عائشة رضى الله عنها من المراقى **تنبيه** من ان المختار فى كيفية قعود المتنفل ما روى عن زفر وان عليه
الفتوى وذكر الشيخ نوح افندى عن البحر انه روى فيه عن ابى حنيفه ثلث روايات فالافتاء على احدى الروايات
ولا حاجة الى المضاف الى زفر كما لا يخفى انتهى **قلت** وفى آخر الحاوى القدسى ومتى اخذ بقول واحد منهم يعلم من
اصحاب ابى حنيفه يعلم قطعا انه يكون به آخذا بقول ابى حنيفه فانه يروى عن جميع اصحاب ابى حنيفه الكبار كابى يوسف
ومحمد وزفر والحسن انهم قالوا ما قلنا فى مسألة قولا الا وهو روايتنا عن ابى حنيفه واقسموا عليه ايمانا غلاظا
فلم يتحقق اذا فى الفقه بحمد الله تعالى جواب ولا مذهب الا له كيف ما كان وما نسب الى غيره فهو بطريق المجاز للموافقة
وهو كقول القائل قولى قوله ومذهبى مذهبه انتهى **قلت** وعلى هذا فمعنى قولهم الفتوى على قول زفر الفتوى على ما اختاره
زفر من بين روايات ابى حنيفه رضى الله عنه وقس على هذا فيكون الفتوى على رواية من روايات ابى حنيفه رضى الله عنه
ويتنفل فى الملتقط التنفل التطوع وفى المصباح تنفلت فعلت النافلة انتهى اى يجوز ان يصلى النفل بل
يندب كما فى المراقى يعنى ولو بلا عذر قال فى الدرر بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا يجوز على الدابة الا لضرورة
وكذا الواجبات من الوتر والمنذور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنازة وسجدة تليت على الارض واما السنن
الرواتب فنوافل وعن ابى حنيفه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها انتهى **قوله** فلا يجوز على الدابة الا لضرورة
قال فى العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجموح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه انتهى وقال الاتقانى
هذا اى جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فيه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك انتهى
من الشرنبلالية **قوله** فلا يجوز على الدابة الا للضرورة اقول اى لا يجوز الفرائض على الدابة الا للضرورة كطين يغيب الوجه
فيه وجموح دابة وعدم قدرة على الركوب بنفسه ولا يعتبر وجود المعين عند ابى حنيفه لما عرف انه لا يعتبر قدرة
الغير وعندهما يعتبر وخوف لص او سبع او عدو او زيادة مرض قال فى البحر ولم ار حكم ما اذا كان الرجل راكبا مع
امرأته او امه ولم تقدر المرأة على النزول والركوب ايجوز للرجل المعادل لها ان يصلى الفرض على الدابة كما يجوز للمرأة
اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغى ان يكون له ذلك كما لا يخفى انتهى من التوجيه
قوله وعن ابى حنيفه انه ينزل لسنة الفجر كذا فى الهداية وقال ابن شجاع يجوز ان يكون هذا لبيان الاولى يعنى ان
الاولى ان ينزل لركعتى الفجر كذا فى العناية وقال الكمال وروى عنه اى الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف فى ادائها
قاعدا من الشرنبلالية لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال ينقطع عنه النافلة او
ينقطع هو عن القافلة كذا علله صاحب الهداية وقد شجعه الشجع حيث اتى بما يفصح عن اشتراط السفر وانه ليس
بشرط كذا فى ايضاح ابن الكمال والاولى ان يستدل بالجواز بما اخرجه ابن حبان وابو داود والترمذى عن جابر
رضى الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى النوافل على راحلته فى كل وجه يومى ايماء اى فى كل جهة
توجه من التوجيه لقول جابر رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى النوافل على راحلته فى كل
وجه يومى ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين رواه ابن حبان فى صحيحه من المراقى والمعنى يتنفل المقيم كما
فى الدر المختار ولو قدر على النزول كما فى النهاية حال كونه **راكبا** على دابة واما ماشيا فلا يجوز بالاجماع كما فى
الشرنبلالية عن البحر عن المجتبى ولا يجوز التنفل بالايماء للماشى والسابح فى البحر كما فى شرح المجمع والوقاية ولا يشترط
عجزه عن ايقافها للتحريمة فى ظاهر الرواية كما فى المراقى فيصح شروعه ولو سائرة قال فى شرح المجمع ولا يمنع عن
الصلاة ما فى موضع جلوسه او فى ركابيه من النجاسة عند الاكثرين انتهى وفى الشرنبلالية النجاسة على الدابة

لا تمنع

ويومى المتنفل بلا عذر سواء كان مقيما او مسافرا على دابته من شرح المجمع

لا تمنع على قول الاكثر كما فى الفتح وهو الاصح كما فى البحر عن المحيط والكافى وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع و
قيل فى موضع الجلوس فقط انتهى وقال فى شرح المجمع واما العجلة فكالدابة تسير اولا وان لم يكن فكالسرير انتهى
وفى الشرنبلالية والعجلة والمحمل على الدابة سائرة او لا كالدابة ولو جعل تحت المحمل خشبة حتى بقى قراره على الارض
لا على الدابة يكون بمنزلة الارض كما فى الفتح انتهى ولو صلى على دابة فى شق محمل وهو يقدر على النزول بنفسه
لا يجوز الصلاة عليها اذا كانت واقفة الا ان تكون عيدان المحمل على الارض بان ركز تحته خشبة واما الصلاة على
العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة وهى تسير او لا تسير فهى صلاة على الدابة فتجوز فى حالة العذر المذكور فى التيمم
لا فى غيرها ومن العذر المطر وطين يغيب فيه الوجه وذهاب الرفقاء ودابة لا تركب الا بعناء او بمعين ولو
محرما لان قدرة الغير لا تعتبر حتى لو كان هو وامه مثلا فى شق محمل واذا نزلت لم تقدر تركب وحدها جاز له ايض
كما افاده فى البحر فليحفظ وان لم يكن طرف العجلة على الدابة جاز لو واقفة لتعليلهم بانها كالسرير هذا كله فى الفرض
واما فى النفل فيجوز على المحمل والعجلة مطلقا فرادى لا بجماعة الا على دابة واحدة من التنوير وشرحه كذا **خارج**
المصر منصوب على الظرفية وقدمت بيانه ويأتى ان شاء الله تعالى اى حال كونه فى خارج المصر قال فى المراقى
يعنى خارج العمران عمارته يشمل خارج القرية والاخبية بمحل اذا دخله مسافر قصر الفرض وسواء كان مسافرا او
خرج لحاجة فى بعض النواحى على الاصح وقيل اذا خرج قدر ميل وقيل اذا خرج قدر فرسخين جاز والا فلا وعن ابى يوسف
جوازها على الدابة فى المصر ايضا انتهى اختلفوا فى حد خارج المصر والاصح انه كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة
فيه نص عليه فى الظهيرية والتبيين وشرح النقاية والمواهب وغيرها ولو خرج الى بعض النواحى لحاجة جاز له
التنفل راكبا وذكر فى الذخيرة عن محمد انه شرط السفر وليس بمشهور عنه وفى العناية روى عن ابى حنيفه و
ابى يوسف ان جواز التطوع على الدابة خاص بالسفر لان الجواز بالايماء للضرورة ولا ضرورة فى الحضر والصحيح ان
المسافر وغيره سواء بعد ان يكون خارج المصر انتهى ولا يجوز فى المصر عند ابى حنيفه واما عندهما فالتنفل على
الدابة فى المصر يجوز لكن بالكراهة عند ابى يوسف ومعها عند محمد كذا فى الخلاصة وذكر فى المواهب عن ابى يوسف
فى الجواز وعن محمد فى الكراهة روايتين حيث قال ويجيزه ابو يوسف فى المصر فى رواية وتردد محمد فى كراهته
انتهى كذا فى التوجيه **مهمة** ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر اتم على الدابة بايماء وقيل لا بل
ينزل وعليه الاكثر قاله الحلبى وقيل يتم راكبا ما لم يبلغ منزله كما فى القهستانى ويبنى بايماء الى القبلة او قاعدا
من التنوير وشرحه الدر حال كونه **مومیا** برأسه فهذه الثلثة احوال مترادفة من فاعل يتنفل قال
نوح افندى موميا للركوع والسجود جاعلا سجوده اخفض من ركوعه من غير ان يضع رأسه على شئ سواء كانت
الدابة سائرة او واقفة انتهى اما اذا سيرها صاحبها فان بعمل كثير لم يجز الفرض ولا النفل كما فى الشرنبلالية ولو
سيرها بعمل قليل لا بأس به كما فى الدر المختار واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يصنع شيئا كثيرا
كما فى الشرنبلالية والمراقى وفى القهستانيه ولا يجوز ذلك يعنى الايماء اذا قدر على ايقافها انتهى وفى الشرنبلالية
قال الكاكى وشرط عدم امكان وقف الدابة فى المحيط فقال ولو اوما على الدابة وهى تسير لم يجز اذا قدر ان يوقفها
وان تعذر الوقف جاز قلت وينبغى حمله على صلاة الفرض لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع فى الفرض انتهى
ولو سجد اعتبر ايماء لانها انما شرعت بالايماء كما فى الدر المختار **الى اى جهة توجهت اليها دابته**
من القبلة وغيرها ولو ابتداء عندنا كما فى الدر المختار فيفتتح الصلاة حيث توجهت به دابته كما فى المراقى ولا يشترط
الاستقبال فى الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترطه فى الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كما فى المحيط وفى سفينته
ان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز كما فى القهستانية قال فى الغرر والدرر ولو كان صلاته
الى غير القبلة قال الشرنبلالى هذا عند العامة فانه يجوز كيف ما كان وفى المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه
الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة فى حال الابتداء ذكره الكاكى
والمراد بالقائل الامام الشافعى رحمه الله كما صرح به فى الايضاح انتهى **وبنى** اى اوصل ما بقى الى ما صلى كما فى القهستانيه
بنزوله عن دابته يعنى اذا صلى بالايماء راكبا بعض صلاته ثم نزل جاز له ان يبنى عليه الباقى بركوع وسجود
عند ابى حنيفه ومحمد **خلافا لابى يوسف** فانه لا يجوز البناء بعد النزول ويلزم الاستقبال له ان المؤدى بركوع
وسجود اقوى منه بالايماء ولا يجوز بناء الاقوى على الاضعف كما لم يجز بناء المريض المومى اذا زال عذره ولهما ان ايماء
الراكب كركوعه وسجوده فى القوة وليس خلفا عنه ولهذا جاز ابتداؤه بالايماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض
فان ايماءه خلف كذا فى شرح المجمع لابن ملك قلت وقوله ولهذا جاز ابتداؤه يفيد ان موضوع المسألة هو التنفل
واصرح منه قول صاحب المجمع فى شرحه ولهما ان التنفل راكبا وبركوع وسجود متساويان فى الاصالة لكون كل منهما
قربة مشروعة وليس احدهما خلفا عن الاخر ولهذا جاز الابتداء راكبا بالايماء مع قدرة النزول بخلاف المريض لان ايماءه
خلف عن الواجب عليه من الركوع والسجود والخلف اضعف من الاصل لبطلانه به فلا يبنى عليه انتهى قلت وظاهر هذا
ان المفترض راكبا بايماء لعذر لا يبنى بنزوله على قولهم والله اعلم ولفظ الهداية وان افتتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى

ولفظ الكنز وبنى بنزوله قال المولى مسكين اى ان فتح التطوع راكبا ثم نزل يبنى ولفظ الوقاية وشرحها ولو افتتحه اى التطوع راكبا ثم نزل بنى فليحرر ثم المراد بنزوله ما هو بعمل قليل والا فيفسد فلا ابنا، قال الشرنبلالى فى قوله الغرر وبنى بنزوله اى بلا عمل كثير بان ثنى رجله فانحدر من الجانب الاخر وقال فى المراق وبنى بنزوله على ما مضى اذا لم يحصل منه عمل كثير كما اذا ثنى رجله فانحدر انتهى ثم قول الملتقى على مفاد الجمع خلافا لابى يوسف يفيد انه مذهبه ولفظ الهداية وعن ابى يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاصح هو الظاهر انتهى بجعل عدم البناء رواية عن ابى يوسف وعن محمد وافاد الاتفاق على جواز البناء على ظاهر الرواية فتدبر والله الهادى **وبركوبه** على الدابة بعد ما افتتح على الارض **لا يبنى** فى ظاهر الرواية عنهم كما فى المراق وعن محمد انه اجاز بناء من ركب لا من نزل كما فى الشرنبلالية وروى عن زفر انه يبنى فى النزول والركوب وما ذكره المص هو ظاهر الرواية عن علمائنا الثلثة وهو الصحيح كما فى التنوجية ويعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول من المختصر مع القهستانيه ولو افتتح راكبا ثم نزل بنى وفى عكسه لا لان الاول اذى اكمل مما وجب والثانى بعكسه من التنوير وشرحه الدر

فصل

ولما كان النوافل فى عنوان الباب المتقدم تشمل التراويح ذكرها فيه ولما كان لها مباحث اخر افردها بفصل منه قال نوح افندى وانما لم يذكرها مع السنن المؤكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة شعبها ولاختصاصها باحكام من بين سائر السنن والنوافل وهو الاداء بالجماعة وتقديرها بالركعتين واستنان الختم انتهى **التراويح** اى الصلاة التى تقام فى ليالى شهر رمضان وتسمى التراويح فهى اسم لكل العشرين ركعة ولذا يقال فى النية نويت التراويح وفى شرح المنية لابن امير حاج ومن الصلوات المسنونة ما يختص بليالى شهر رمضان وهو قيامه المسمى بالتراويح وقد كانوا يصلون القيام فى هذه الصلاة ثم استقر عملهم على انهم يصلون تسليمتين ثم يجلس الامام والمأموم للاستراحة وليقضى من سبقه الامام ما سبقه به ثم كذلك حتى يأتوا على جميعها فسميت تراويح لما يتخللها من الراحة انتهى قلت وبالله التوفيق التراويح جمع ترويحة مصدر فى الاصل كما فى المغرب وغيره وهى ايصال الراحة الى النفس كما فى الخبازية وايصال الراحة مرة واحدة كما فى القهستانيه واستفيد من هذا ان روحه مشددا كاراحه مهموزا ومنه ما يقال روح الله روحه اى اراحه وله نظائر فى المغرب حياه وبقاه بمعنى احياه وابقاه وفى المدارك بطا بمعنى ابطا انتهى ومنه نقاه بمعنى انقاه لكن لم يوجد فى القاموس وغيره روحه بمعنى اراحه والله اعلم وفى القاموس اراح الله العبد ادخله فى الراحة انتهى والراحة مصدر يقال راح يراح راحة اذا اخذته خفة ونشاط كما يفيده القاموس وفيه اراح فلان صار ذا راحة واستروح وجد الراحة كاستراح انتهى وفى الراحة زوال المشقة والتعب واريحت البعير اسقطت عنه ما يجد من تعبه فاستراح وقد يقال اراح فى المطاوعة وارحنا بالصلاة اى اقمها ليكون فعلها راحة لان انتظارها مشقة على النفس واسترحنا بفعلها وصلاة التراويح مشتقة من ذلك لان الترويحة اربع ركعات فالمصلى يستريح بعدها انتهى وفى القاموس وترويحة شهر رمضان سميت بها لاستراحة بعد كل اربع ركعات انتهى وفى المصباح روحت بالقوم ترويحا صليت بهم التراويح وكذا فى المغرب فالاراحة والترويحة بالتركية راحتلندرمك يعنى دكلندرمك كما ان الاستراحة بالتركية راحتلنمك يعنى دكلنمك وفى الملتقط والمستراح المخرج انتهى قلت سمى به لكونه موضع الاستراحة وافاد كل ذلك ان فى الدنيا راحة فالنفى فى لا راحة فى الدنيا محمول على نفى الكمال فاحفظه ثم ان حاصل كلمات القوم فى المقام ان الترويحة سمى بها الجلسة لايصالها الراحة ثم سمى بها كل اربع ركعات من كل عشرين ركعة لما بعدها من الترويحة ثم سمى الكل تراويح لاعقابها راحة الجنة كما ذكره الكاكى او لان نفسها يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية كما ذكره القهستانى واما التعبير بالاستراحة كما فى القاموس والمصباح وغيرهما من الشروح والحواشى فتعبير عن الشئ بلازمه والله اعلم **سنة** خبر لقوله التراويح يعنى انها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما فى التنوجية والمراق للرجال والنساء جميعا كما فى القهستانية وغيرها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه فمن صامه وقامه ايمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه احمد وابن ماجة والنسائى كما فى شرح المص والقول بسنيتها هو الصحيح قال النووى انها سنة باجماع العلماء كما فى معراج الدراية وفى المجتبى لا خلاف فى انها سنة فى حق الرجال والنساء كما فى الشرنبلالية ومن الروافض من قال انها ليست بسنة اصلا وانما احدثه عمر رضى الله عنه كما فى مختارات النوازل ومنهم من قال انها سنة عمر رضى الله عنه كما فى التنوجية ومنهم من قال انها سنة للرجال دون النساء كما فى الدرر والحاصل انه قد اجتمعت الامة على شرعية التراويح وجوازها ولم ينكرها احد من اهل القبلة الا الروافض كما فى البرهان وروى انه صلى الله عليه وسلم خرج ليلة من ليالى رمضان وصلى عشرين ركعة فلما

كانت الليلة الثانية اجتمع الناس فخرج وصلى بهم عشرين ركعة فلما كانت الليلة الثالثة كثر الناس فلم يخرج وقال عرفت اجتماعكم لكنى خشيت ان تكتب عليكم كما فى الاكملية وكذا فى شرح المص عن الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها وفى المواهب اللدنيه وفى رواية للبخارى ومسلم انه صلى الله عليه وسلم خرج من جوف الليل فصلى فى المسجد فصلى رجال بصلاته فاصبح الناس يتحدثون بذلك فاجتمع اكثر منهم فخرج صلى الله عليه وسلم من الليلة الثانية فصلوا بصلاته فلما اصبح الناس يذكرون ذلك كثر اهل المسجد من الليلة الثالثة فخرج فصلوا بصلاته فلما كان فى الليلة الرابعة عجز المسجد عن اهله فلم يخرج صلى الله عليه وسلم اليهم فطفق رجال منهم فلا يخرج اليهم حتى خرج لصلاة الفجر فلما قضى الفجر اقبل على الناس ثم تشهد فقال اما بعد فانى لم يخف على شانكم الليلة ولكنى خشيت ان يفرض عليكم صلاة الليل فتعجزوا عنها وفى شرح المص عن ابى ذر رضى الله عنه قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصل بنا حتى بقى سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا فى السادسة وقام بنا فى الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلته ثم لم يقم بنا حتى بقى ثلث من الشهر فصلى بنا فى الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح قلت وما الفلاح قال السحور رواه احمد وابو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة وفى المواهب اللدنية عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال قمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى شهر رمضان ليلة ثلث وعشرين الى ثلث الليل الاول ثم قمنا معه ليلة خمس وعشرين الى نصف الليل ثم قمنا معه ليلة سبع وعشرين حتى ظننا ان لا ندرك الفلاح وكانوا يسمون به السحور رواه النسائى انتهى قلت فهذه الروايات انه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح بالجماعة ثلث ليال وذكر القهستانى انه صلى الله عليه وسلم صلى مع اصحابه اربع ليال كما فى البخارى وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا انتهى وفى شرح المص فقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلاها بالجماعة على سبيل التداعى ولم يجرها مجرى سائر النوافل وبين العذر فى ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه لولا ذلك لاستمر على صلاته بهم على تلك الحال انتهى قلت وربما يستفاد من ذلك ان الجماعة فى التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كنفس التراويح وسيأتى ان شاء الله تعالى وفى الضياء المعنوى واول من سن قيام رمضان النبى صلى الله عليه وسلم فانه صلى بهم عشرين ركعة فى الليلة الاولى فاجتمعوا فى الليلة الثانية وكثروا فصلى بهم ايضا فلما كان فى الليلة الثالثة اجتمعوا فلم يخرج اليهم فلما كان من الغد قال قد عرفت اجتماعكم ولكن لم يمنعنى من الخروج الا المخافة ان تفرض عليكم فتعجزوا فبين العذر فى ترك المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا واقامها ازواج النبى صلى الله عليه وسلم نحو عائشة وام سلمة رضى الله عنهما وعنهن وواظب عليها الخلفاء الراشدون وقال صلى الله عليه وسلم من صام رمضان وقامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه قوله ايمانا اى تصديقا بثواب الله تعالى واحتسابا اى طلبا لثواب الله تعالى انتهى فان قلت ومن اين وقع الخوف من الكتابة على تقدير المواظبة مع انتفائها فى سنة الفجر مثلا مع تحقق المواظبة عليها قلت اجاب المحب الطبرى بانه يحتمل ان يكون الله تعالى اوحى اليه صلى الله عليه وسلم انك ان واظبت على هذه الصلاة معهم افرضتها عليهم فاحب التخفيف عنهم فان قلت قد ثبت فى حديث الاسراء ان الله تعالى قال هن خمس وهن خمسون لا يبدل القول لدى فاذا امن التبديل كيف يقع الخوف من الزيادة قلت اجيب بان الممتنع هو الزيادة على الصلوات اليومية والمخوف هو الزيادة فى شهر رمضان فقط والاوجه عندى ان الممتنع هو الزيادة على وجه الفرض الاعتقادى والمخوف هو الزيادة على وجه الفرض العملى الا ترى الى زيادة الوتر والله اعلم فان قلت فباى طريق كان يكتب علينا لو وظب عليه قلت بالوحى فى زمن الرسالة وبظن المجتهد الافتراض مستدلا عليه بالمواظبة النبوية وتمام هذا فى المواهب اللدنيه ثم ان التراويح سنة الوقت لا سنة الصوم فى الاصح فمن صار اهلا للصلاة فى اخر اليوم يسن له التراويح كالحائض اذا طهرت والمسافر والمريض المفطر وهى سنة عين كذا فى المراق وفى التنوجية الصحيح ان نفس التراويح سنة على الاعيان انتهى اى لا على الكفاية فاداء بعض لا ينوب عن اداء بعض **مؤكدة** كذا فى المختار لكنها دون سنة الفجر فى التأكيد وقد سبق قال القدورى ويستحب للناس ان يجتمعوا فى شهر رمضان بعد العشاء وقال صاحب الهداية ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابى حنيفه انتهى وقال فى العناية قوله ذكر لفظ الاستحباب والاصح انها سنة يعنى فى حق الرجال والنساء وفيه نظر لانه قال يستحب ان يجتمع الناس وهذا يدل على ان اجتماع الناس مستحب وليس فيه دلالة على ان التراويح مستحبة والى هذا ذهب بعضهم فقال التراويح سنة والاجتماع مستحب انتهى وقال الحدادى فى الجوهرة ذكر لفظ الاستحباب والاصح ان التراويح سنة مؤكدة لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله قد فرض عليكم صيام رمضان وسننت لكم قيامه واراد الشيخ ان اداءها بالجماعة مستحب ولذلك قال ويستحب للناس ان يجتمعوا ولم يقل يستحب التراويح انتهى وفى الخلاصة ان المشايخ اختلفوا فى كون التراويح سنة وانقطع الاختلاف برواية

الحسن عن ابي حنيفه انها سنة انتهى وفي الاختيار ان ابا يوسف سأل ابا حنيفه عن التراويح فقال انها سنة
مؤكدة انتهى وفي الوجيز روى الحسن عن ابي حنيفه انه قال التراويح سنة واظب عليها الخلفاء الراشدون
لا يسع تركها انتهى وفي الحاوي القدسي وهي سنة مؤكدة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم ليلتين او ثلثا
بالجماعة ثم تركها خشية الفرض والتثقيل فاجتمعت الصحابة رضي الله عنهم بعده عليها للامن عما خاف فتاكدت
حتى لا يسع للرجال المكلفين تركها الا لعذر انتهى وفي الضياء المعنوي واذا ثبت انها سنة فلا يحل تركها انتهى
لكن في شرح المنية للمص وهي سنة مؤكدة روى الحسن عن ابي حنيفه ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي
انتهى فاحفظه ونقل بعضهم عن الحجة ان تارك التراويح مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى لكن في القهستاني
وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الائمة منكرها
مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات انتهى قلت وهذا اشبه والله اعلم **في كل ليلة** كائنة
من ليالي شهر **رمضان** هذا تنبيه حسن على ان سنية التراويح غير مختصة بليلتين او ثلث او
اربع كما يسبق الى الوهم من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هي عامة لكل ليلة اخذه من المختار و
عبارته وينبغي ان يجتمع الناس في كل ليلة من شهر رمضان وقد عرفت ان الاستحباب المستفاد من لفظ ينبغي
مصروف الى نفس الاجتماع واما نفس التراويح فسنة في كل ليلة حتى لو تركها في ليلة بلا عذر كان تاركا للسنة
تلك الليلة والله اعلم والتراويح ان يصلي امام كل مسجد بجماعته في شهر رمضان كل ليلة ما بين صلاة العشاء
والوتر عشرين ركعة بعشر تسليمات ويجلس فيها خمس مرات بعد كل تسليمتين جلسة من الحاوي القدسي وينبغي
لكل اهل مسجد ان يصلوا في مسجدهم كل ليلة خمس ترويحات يسلم في كل ركعتين كما صلى ترويحة انتظر بين الترويحتين
قدر الترويحة وينتظر بعد الخامسة قدر ترويحة من الوجيز **فائدة** ورمضان كان اسمه ناتقا
فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمي
رمضان او اشتق من رمض الصائم اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا في القاموس من شرح المنية للمص
واخرج محمد بن منصور السمعاني وابو زكريا يحيى بن مندة في اماليهما عن انس رضي الله عنه مرفوعا على ما في الجامع
الصغير انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب انتهى ثم في حديث الاسلام المذكور في اوائل منية المصلي وصوم شهر
رمضان وفي المشكاة كالصحيحين وصوم رمضان فقيل فيه حذف شهر وفيه ان رمضان اسم للشهر وقوله تعالى
شهر رمضان اضافته بيانية كما افاده الشيخ على القاري لكن ذكر البيضاوي ان رمضان مصدر اضيف اليه
الشهر وجعل علما ومنعه من الصرف للعلمية والالف والنون وقوله صلى الله عليه وسلم من صام رمضان فعلى
حذف المضاف لامن الالتباس انتهى وذكر القهستاني ان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني انتهى وفي المغرب
ورمض الرجل رمضا احترقت قدماه من شدة الحر ومنه شهر رمضان وقد جاء محذوف المضاف لشهرته ومنه
حديث من صام رمضان وستا بعده واما تعليلهم في عدم الجواز فعليل والرمضان خطا انتهى وذكر الشارح
الباقاني عند قول الملتقى وصوم رمضان ان فيه اشارة الى انه لا يكره ان يقال جاء رمضان بدون لفظ شهر وقيل
يكره لانه من اسماء الله تعالى والصحيح الاول وعليه العامة انتهى قلت وعلى هذا قوله ههنا من رمضان فافهم
ولفظ الشيخ على القاري عند قوله صلى الله عليه وسلم وصوم رمضان وفيه جواز ذكره بلا شهر بلا كراهة وهو
المعتمد انتهى وفي ابكار الافكار للآمدي واختلف العلماء في جواز ان يقال جاء رمضان وصمنا رمضان من غير شهر
فكرهه قوم لما روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه يرفعه لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى
ولكن قولوا شهر رمضان وهذا حديث ضعيف ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لانه لم يذكر احد رمضان في اسماء الله
تعالى وقد ثبت في الاخبار الصحيحة اطلاق ذلك كما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا جاء رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت ابواب النار وفي رواية لمسلم اذا كان رمضان وفي الصحيح
لا تقدموا رمضان وهذه الاخبار تدل على جواز ان يقال صمت رمضان وجاء رمضان ودخل رمضان وحضر
رمضان مما لم يذكر معه لفظ الشهر وكرهه الشافعية والاخبار حجة عليهم انتهى وفي المصباح المنير للفيومي
قال بعض العلماء يكره ان يقال جاء رمضان وشبهه اذا اريد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء
شهر رمضان واستدل بحديث لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان وهذا
الحديث ضعفه البيهقي وضعفه ظاهر لانه لم ينقل عن احد من العلماء ان رمضان اسم من اسماء الله تعالى فلا يعمل به
والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب اليه البخاري وجماعة من المحققين لانه لم يصح في الكراهة شئ وقد ثبت في
الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله صلى الله عليه وسلم اذا دخل رمضان فتحت ابواب الجنة وغلقت
ابواب النار وصفدت الشياطين وقال القاضي عياض وفي قوله اذا دخل رمضان دليل على جواز استعماله من غير
لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء انتهى ثم ان رمضان ان صح انه اسم من اسماء الله تعالى فغير مشتق او
راجع الى معنى الغافر اي يمحو الذنوب ويمحقها كذا في القاموس وشهر رمضان جمعه رمضانات وارمضاء بوزن اصفياء

ثم وجدت في كنز العباد ما نصه في فتاوى الحجة التراويح سنة مؤكدة باجماع الصحابة رضي الله عنهم وعليه الائمة ومن انكر كونها سنة فهو مبتدع ضال غير مقبول الشهادة انتهى ولعل تبديل التارك بالمنكر من تصرف النساخ والله اعلم منه

من الملتقط ورمضان اسم للشهر قيل سمي بذلك لان وضعه وافق الرمض وهو شدة الحر وجمعه رمضانات و
ارمضاء وعن يونس انه سمع رماضين مثل شعابين في شعبان من المصباح وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي عن ابن
درستويه ان الشهور كلها مذكرة الا جمادى وليس شئ منها يضاف اليه شهر الا شهرا ربيع وشهر رمضان
ولا بد من اضافة شهر اليها تقول شهر ربيع وشهر رمضان انتهى قال الحموي ومنه يظهر لك علة ذكر الشهر
مع رمضان والربيعين وان ذكره معها لا بد منه وان ذكر شهر مع رجب خطأ وان عده الصفدي فيما يضاف
اليه شهر وجعل ابن هشام ذكره معه جائزا لا لازما انتهى **بعد** اداء صلاة **العشاء** فما قبله لا يكون
تراويح على الصحيح **قبل** اداء صلاة **الوتر** وهذا افضل **وبعده** اي وبعد اداء صلاة الوتر فما بعد الوتر
يكون تراويح ايض فاذا كانوا قد صلوا العشاء والوتر ثم ثبت هلال رمضان يصلون التراويح فاحفظه اختلف
المشايخ في وقت التراويح فقيل الليل كله وقت لها قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سميت قيام الليل
فكان الليل وقتها وهو قول الامام اسمعيل الزاهد وجماعة وقيل وقتها ما بين العشاء والوتر حتى لو صلاها
قبل العشاء لا يجوز ولو صلاها بعد الوتر لا يجوز لانها عرفت بفعل الصحابة رضي الله عنهم وهم لم يصلوها الا في هذا
الوقت وهو قول عامة مشايخ بخارى وقال القاضي الامام ابو علي النسفي الصحيح ان وقتها بعد العشاء لا يجوز قبلها
سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها نافلة سنت بعد العشاء بفعل الصحابة رضي الله عنهم وكذا المنقول من
فعله صلى الله عليه وسلم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة رضي الله عنهم لها على الوتر لا يفيد عدم جوازها
بعده لاحتمال انه بناء على استحباب تاخيره مطلقا لمن يأمن فواته واستحباب جعله آخر صلاة الليل فيجوز اداؤها
بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه كما في العشاء واختلف في
ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر والصحيح انه لا يكره لانها صلاة الليل والافضل
فيها اخره ويبتنى على انها تبع للعشاء لا يجوز قبلها انه لو صلى العشاء مع امام وصلى التراويح مع امام اخر ثم
علم ان الامام الاول قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء لفسادها
ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة عند ابي حنيفه لاستقلاله
وعدم تبعيته للعشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب فاذا فات الترتيب عن غير قصد لا تلزمه الاعادة كمن
صلى الظهر ثم العصر ثم علم ان الظهر وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولا يلزمه اعادة العصر كذا هذا و
عندهما الوتر ايض تبع للعشاء فتلزم اعادته كسنتها وهو مبني على وجوبه عنده لا عندهما ويبتنى على انها تجوز
بعد الوتر ام لا انه ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان او اكثر هل يقضيها قبل الوتر او يوتر ثم يقضيها
ذكر في الذخيرة فقال اختلف مشايخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته من التراويح احرازا
لفضيلة الوتر بالجماعة مع ان التراويح تجوز بعده وقال بعضهم يصلي التراويح المتروكة ثم يوتر بناء على
ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه هذا ان اريد بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلا شك ان تاخير
الوتر اولى وان فاتت الجماعة فيه فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سيأتي ان شاء الله تعالى من كبير شرح المص
واما اخر وقتها فالمذكور في الخانية والخلاصة وغيرها عن عامة مشايخ بخارى ان وقتها ما بين العشاء والوتر
حتى لو صلوها قبل العشاء او بعد الوتر لم تكن تراويح وفي الخلاصة هو الصحيح وفي الينابيع هو الاصح ونص رضي الدين
في المحيط وصاحب الهداية على ان الاصح ان وقتها ما بين العشاء الى طلوع الفجر حتى لو صلاها بعد الوتر جاز ونقل
قاضيخان عن القاضي الامام ابي علي النسفي بلفظ هو الصحيح ومشى عليه في الاختيار والنصاب ايض وعزاه صاحب الكافي
الى الجمهور والزاهدي الى عامة مشايخ بخارى فقد تعارض النقل عنهم ولعل نقل قاضيخان اثبت وتعارض
تصحيح المشايخ في هذين القولين ويظهر ان هذا الثاني اشبه من شرح المنية لابن امير حاج ووقتها ما بعد صلاة
العشاء على الصحيح الى طلوع الفجر ولتبعيتها للعشاء يصح تقديم الوتر على التراويح وتاخيره عنها وهو افضل
حتى لو تبين فساد العشاء دون التراويح والوتر اعادوا العشاء ثم التراويح دون الوتر عند ابي حنيفه
لوقوعها نافلة مطلقة لوقوعها في غير محلها هو الصحيح وقال جماعة من اصحابنا منهم اسمعيل الزاهد ان الليل
كله وقت لها قبل العشاء وبعده وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل ويستحب تاخير التراويح الى قبيل ثلث
الليل او قبيل نصفه واختلفوا في ادائها بعد النصف فقال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره تاخيرها الى ما بعد
نصف الليل على الصحيح لان افضل صلاة الليل آخره في حد ذاتها ولكن الاحب ان لا يوخر التراويح اليه خشية
الفوات من مراقي الفلاح ووقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد الامامين العشاء والاخر التراويح ثم ظهر ان الاول
كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم يتابعه ويترك
سنته على الاصح كما في الزاهدي ويجوز قبل الوتر وبعده الى طلوع الفجر وما بعد الغروب ليس بوقت لها كما قال
جماعة من ائمة بخارى وعن اكثرهم ان وقتها ما بين العشاء والوتر وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات
ان الاول هو الصحيح والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب

اكثر الليل بالصلاة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكن على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها كذا في القهستانية **بجماعة** قد سبق ان بعضهم قال اجتماع الناس للتراويح مستحب وعليه حملوا كلام القدوري لكن الصحيح ان الجماعة في التراويح سنة ولذا قال في المجمع يسن للناس الاجتماع في شهر رمضان ثم قال في شرحه والسنة فيها الجماعة على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين و المتخلف بعد اقامة البعض تارك للفضيلة انتهى وصلاتها بالجماعة سنة كفاية لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلى بالجماعة احدى عشرة ركعة بالوتر على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر النوافل ثم بين العذر في الترك وهو خشية النبي صلى الله عليه وسلم افتراضها من المراقي وقد مر عن شرح المصابيح انه لولا ذلك لاستمر على صلاته بهم على تلك الحال انتهى قلت والظاهر من هذا ان الجماعة في التراويح كنفسها سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الراجح في ظني وفي التوجيه التراويح سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والجماعة فيها سنة الصحابة رضي الله عنهم لانهم الذين واظبوا عليها بالجماعة انتهى قلت بل الظاهر ان المواظبة عليها بالجماعة هي سنة الصحابة رضي الله عنهم والله اعلم قال في الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي صلى الله عليه وسلم بين العذر في تركه المواظبة وهو خشية ان تكتب علينا انتهى قال نوح افندي قوله واظب عليها الخلفاء الراشدون يعني بالجماعة قال الشيخ كمال الدين فيه اي في قول صاحب الهداية لانه واظب الخ تغليب اذ لم يرد كل الخلفاء الراشدين بل عمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رضي الله عنه وهو ما عن عبد الرحمن بن عبد القاري انه قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل لنفسه ويصلي الرجل ويصلي بصلاته الرهط فقال عمر رضي الله عنه اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب رضي الله عنه ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر رضي الله عنه نعم البدعة والتي ينامون عنها افضل من التي يقومون يريد اخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي انتهى قال نوح افندي ورواه مالك في الموطأ والبخاري في الجامع الصحيح وروى اصحاب السنن عن ابي ذر نحوه وروى النسائي عن النعمان بن بشير رضي الله عنه نحوه والضمير في قوله ان مبدأها راجع الى المواظبة يعني ان ظاهر المنقول ان مبدأ المواظبة على التراويح بالجماعة ثابت من زمن عمر رضي الله عنه لا من زمن ابي بكر رضي الله عنه فالمواظبة لم تقع من كل الخلفاء الراشدين بل من اكثرهم فغلب جانب الاكثر واسندت المواظبة الصادرة عن الاكثر الى الكل تغليبا ودل هذا الحديث الصحيح على ان الصحابة رضي الله عنهم اجمعين ومن الذين اتبعوهم باحسان الى يوم الدين قبل ان يجمعهم عمر رضي الله عنه على ابي رضي الله عنه كانوا يقيمون التراويح في المسجد منفردين ومجتمعين وبعد ان جمعهم عليه واظبوا على اقامتها مؤتمين انتهى قال ابن امير حاج وفي الاختيار وروى اسد بن عمرو عن ابي يوسف قال سألت ابا حنيفة رضي الله عنه عن التراويح وما فعل عمر رضي الله عنه فقال التراويح سنة مؤكدة ولم يتخرصه عمر رضي الله عنه من تلقاء نفسه ولم يكن فيه مبتدعا ولم يأمر به الا عن اصل لديه وعهد من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابو نعيم من حديث عزوب الكندي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستحدث بعدي اشياء فاحب الي ان تكرموا ما احدثه عمر رضي الله عنه انتهى وفي شرح المنية لابن امير حاج ان اقامة عمر رضي الله عنه لها بمحضر من عامة الصحابة رضي الله عنهم واستمرارهم على ذلك في حياته وبعد وفاته تدل على ان اقامتها على هذا الوجه سنة مطلوب احياؤها في كل محلة في مسجدها من اهلها فتلحق الاساءة لهم باعراض جميعهم عن احيائها لما فيه من اماتتها لا اذا ترك البعض دون البعض لانه ليس فيه اماتتها انتهى ثم الجماعة المسنونة على وجه الكفاية ما يكون في المسجد قال في الاصلاح والايضاح والسنة فيها الجماعة والمسجد قال في البدايع من صلاها في بيته وحده او بجماعة لا يكون له ثواب سنة التراويح لتركه سنة الجماعة او المسجد على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل مسجد عن اقامتها كانوا مسيئين واكثر من ذكر في البدايع ولو اقامها البعض فالمتخلف عن الجماعة تارك الفضيلة انتهى وفي المراقي قال الصدر الشهيد الجماعة سنة كفاية فيها حتى لو اقامها البعض في المسجد بجماعة وباقي اهل المحلة اقامها منفردا في بيته لا يكون تاركا للسنة لانه يروى عن افراد الصحابة التخلف وقال في المبسوط لو صلى انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وعروة وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل هؤلاء ان الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن تبعه ترك السنة انتهى وفي التنوير وشرحه الدر والجماعة فيها سنة على الكفاية في الاصح فلو تركها اهل مسجد اثموا الا لو ترك بعضهم وكل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه افضل قاله الحلبي انتهى وفي الدرر وعن ابي يوسف رحمه الله من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته افضل انتهى قال الطحاوي في مختصره ويستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي الامتناع عن الحضور تقليل الجماعة فلا يستحب له ان يصلي في بيته وينبغي له ان يحضر المسجد وفي نوادر ابن هشام قال سألت محمدا عن القيام في شهر رمضان في المسجد احب اليك ام البيت قال ان كان ممن يقتدى به فصلاته في المسجد احب الي قال ابو سليمان كان محمد بن الحسن يصلي مع الناس

التراويح

وفي الاوائل للعسكري اول من سن قيام رمضان عمر رضي الله عنه سنة اربع عشرة واخرج البيهقي وغيره عن عروة قال ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه اول من جمع الناس على قيام شهر رمضان الرجال على ابي بن كعب والنساء على سليمان بن ابي حثمة واخرجه ابن سعد وزاد فلما كان زمن عثمان بن عفان جمع الرجال والنساء على امام واحد سليمان بن ابي حثمة من المصابيح في صلاة التراويح للسيوطي

312

التراويح ويوتر ثم يرجع وهكذا كان يفعل ابو مطيع وخلف وشداد وابراهيم بن يوسف من شرح المنية لابن امير حاج ويدل لاستحباب التراويح في البيت قوله صلى الله عليه وسلم فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اخرجه البخاري ومسلم عن زيد بن ثابت رضي الله عنه في قصة مرفوعة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله صلى الله عليه وسلم اياه في المسجد ثم فعل الخلفاء الراشدين بعده حتى قال علي رضي الله عنه نور الله قلب عمر كما نور مساجدنا من التوجيه وقال بعض المشايخ من صلى التراويح منفردا كان تاركا للسنة وهو مسيء وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قد ما صلى التراويح صلى بجماعة و هكذا روي عن الصحابة رضي الله عنهم من شرح المنية لابن امير حاج وما كان يفتي به ظهير الدين المرغيناني من اساءة من صلى التراويح منفردا لتركه السنة لان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها بجماعة ضعيف من التوجيه والصحيح انه مسجد الحي اولى لفضيلة كثرة الجماعة واحياء المسجد من الحاوي القدسي وان صلاها بالجماعة في بيته فقد حاز احدى الفضيلتين وهي فضيلة الجماعة من الوجيز اي ولم يحز فضيلة المسجد كما في الدرر والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة انتهى وهذا قول صححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كما في البحر وفي المراقي وان صلاها بجماعة في بيته فالصحيح انه نال احدى الفضيلتين فان الاداء في المسجد له فضيلة ليست للاداء في البيت وكذا الحكم في المكتوبات انتهى هذا **واعلم** ان الظروف الاربعة اخبار للتراويح اما بتأويل الجمل او بتأويل المفردات وهو الاخصر الاوفق للسباق والسياق فقوله **عشرون ركعة** خبر سادس فلا حاجة الى ان يجعل في تقديره هي عشرون ركعة فتدبر وقد مر عن الاكملية وعن الضياء انه صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه عشرين ركعة فتذكر ومذهب اهل العلم منهم اصحابنا والشافعي واحمد انها عشرون ركعة وعن مالك ست وثلثون استدلالا بصنيع اهل المدينة فانهم كانوا يصلونها هذا العدد والحجة للجمهور ما في الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بثلث وعشرين ركعة وروى البيهقي بسند صحيح عن السائب بن يزيد رضي الله عنه قال كنا نقوم في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعشرين ركعة وعليه العمل الان في مشارق الارض ومغاربها لكن افاد شيخنا رحمه الله ما حاصله ان الدليل يقتضي ان تكون السنة من العشرين ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم منها والباقي مستحبا وقد ثبت ان ذلك كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها فاذن يكون على اصول مشايخنا المسنون فيها ثمانيا والمستحب اثنتي عشرة ركعة لان الوتر عندهم ثلث كما يفيده هذا الحديث وغيره فان السنة انما هي ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه بنفسه والظاهر انه انما كان احدى عشرة ركعة بالوتر كما ذكرناه وما عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر اسناده ضعيف مع مخالفته للصحيح نعم حيث قال صاحب المذهب ما قال وحكى الاجماع على استنان الجميع فالامر على خلافه ولا عدول عن مقتضاه من شرح المنية لابن امير حاج قلت وعلى هذا ينبغي ان تكون المسنون منها ما واظب هو عليه كالصلاة وكالكلام من الجماعة في المسجد ثلث ليال او اربعا و ما عداه مستحبا والله اعلم وانما كان عمل اهل المدينة على ما تقدم لان اهل مكة كانوا يطوفون بين كل ترويحتين اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف ولا يطوفون بعد الترويحة الخامسة فاراد اهل المدينة مساواتهم فجعلوا مكان كل طواف اربع ركعات فزادوا ست عشرة ركعة كذا ذكره مشايخنا والنووي وابن قدامة قال وما كان عليه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احق واولى ان يتبع من شرح المنية لابن امير حاج وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة كما في القهستانية ولو زاد على العشرين بالجماعة يكره عندنا بناء على ان صلاة التطوع بالجماعة مكروه كما في الخلاصة وشرح المجمع لمصنفه فان قلت ما الحكمة في كونها على هذا المقدار من العدد مع العلم بما دل عليه ظاهر السنة الصحيحة من مواظبته صلى الله عليه وسلم في رمضان وغيره على ما دونه قلت يمكن ان يقال انما كانت على هذا المقدار من العدد لان السنن شرعت مكملات للواجبات كما نص عليه مشايخنا ولما كانت فرائض اليوم والليلة مع الوتر عشرين ركعة شرعت التراويح كذلك لتقع المساواة بين المكمل والمكمل في ذلك من شرح المنية لابن امير حاج وهي عشرون ركعة وحكمته مساواة المكمل والمكمل من التنوير وشرحه الدر وما في المواهب اللدنية من انه قال الحليمي والسر في كونها عشرين ان الرواتب في غير رمضان عشر ركعات فضوعفت في رمضان لانه وقت جد وتشمير انتهى فلا يوافق مذهبنا لان الرواتب عندنا اثنتا عشرة كما مر والله اعلم **بعشر تسليمات** صفة للخبر السادس اي ملتبسة بها قال في المراقي هو المتوارث فيسلم على كل ركعتين وفي الدر المختار فلو فعلها بتسليمة فان قعد لكل شفع صحت بكراهة والا نابت عن شفع واحد به يفتى انتهى ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قعد على راس كل ركعتين منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب له بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة وفي ظاهر الرواية يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل بشيء والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن تسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة

روى البيهقي باسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي مثله وفي الموطأ عن يزيد بن رومان قال كان الناس في زمن عمر يقومون في رمضان بثلث وعشرين ركعة وفي المغني عن علي رضي الله عنه انه امر رجلا ان يصلي بهم في رمضان عشرين ركعة قال وهذا كالاجماع قال البيهقي والثلث في حديث ابن رومان هي الوتر من شرح المنية للمص

واحدة يكره عندهما وقول المص ولا يكره لانه اكمل مخالف لما ذكره في الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال لا يحصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع سنة وهو المراد بنحو افضل الاعمال احزها ولم يُرْوَ انه صلى الله عليه وسلم زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلا يكون فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان مُشِقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه بما فيه من اتباع سنة على فعل اشق منه باضعاف لخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كما في الاربع بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على رأس كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفه وابي يوسف واما عند محمد وزفر فلا يجوز عن تسليمة ايض بل تفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين من التنفل فيما اذا صلى اربعا يفسده وكذا ما زاد على الاربع واذا شكوا اي الامام والقوم في انهم هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشرة ركعة او عشر تسليمات ففيه اي في حكم هذا الشك اختلاف بين المشايخ قال بعضهم يصلون تسليمة اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تُيُقِّنَت انها زيادة وههنا ليست متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا تكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون تسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى ضمن يصلون معنى يكملون فعداه بالباء اي يكملون التراويح يقينا بصلاة ركعتين فرادى للاحتياط في الموضعين اكمال التراويح بيقين والاحتراز عن التنفل الزائد عليها بالجماعة هذا اذا اتفق الكل على الشك فان اختلفوا وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اكيقين وكذا اذا كان الامام وحده في طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام يقين يأخذ بقول من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك الجميع اي يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى من المنيه وشرحها للمص **وجلسة** استحبابا بفتح الجيم والاولى كسرها كما في القهستانية وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير في ذلك ان شاء جلس ساكتا وان شاء هلل او سبح او قرا او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب كما في شرح المص والوجه ان التراويح ماخوذة من الراحة فيفعل ما قلنا تحقيقا للاسم قال ابن اميرحاج وقال ايض وهم مخيرون في هذه الاستراحة ان شاؤا سبحوا وان شاؤا هللوا وان شاؤا صلوا فرادى يستوي في ذلك الامام وغيره وان شاؤا سكتوا اي ذلك فعلوا فهو حسن لان المنتظر للصلاة في الصلاة كما ثبت في السنة انتهى ولان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن كما في شرح المص **بعد** ظرف جلسة مضاف الى **كل** **اربع** ركعات مؤداة بتسليمتين من عشرين فالعشرون بعشر تسليمات وخمس جلسات وكلام المص هذا صريح في الجلوس بين الترويحة الخامسة والوتر قال في الظهيرية وينتظر بين الترويحة الخامسة والوتر مقدار ترويحة ثم يوتر هكذا روى الحسن عن ابي حنيفه انتهى وقال في المراقي وكذا يستحب الجلوس بقدر ترويحة بين الترويحة الخامسة والوتر لانه المتوارث عن السلف وهكذا روى عن ابي حنيفه انتهى وفي التنوير وكذا بين الخامسة والوتر انتهى خلافا لما في القدوري والهداية ففي الجوهرة والسراج والضياء عن الينابيع الصحيح انه لا يستحب الجلوس بين الترويحة الخامسة والوتر عند عامة المشايخ لانه قال في الكافي يجلس بين كل ترويحتين والوتر ليس بترويحة انتهى لكن يقال سمي الوتر ترويحة تغليبا للاكثر على الاقل كما في الضياء فلا مخالفة ح قلت واما الدعاء بعد تمام التراويح قبل الوتر فلم اجده ولعله يفعل ليتميز عند العامة الفراغ من التراويح من الشروع في الوتر فلا يمنع منه على ان الدعاء مخ العبادة لا وقت يخص به على ان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وان استراح على خمس تسليمات عقيب عشر ركعات كما في شرح المص ولم يسترح بين كل ترويحتين كما في شرح ابن اميرحاج عن الخانية يكره عند الجمهور تنزيها لانه خلاف عمل اهل الحرمين كما في شرح ابن اميرحاج عن الكافي وافاد المص ايضا في الشرح ان الكراهة تنزيهية وعلل بقوله لان فعل ما ليس بعبادة في العبادة مكروه ثم قال ومن المكروه ما يفعله بعض الجهال من صلاة ركعتين منفردا بعد كل ركعتين لانها بدعة مع مخالفة الامام ذكره التروجي عن خزانة الفقه انتهى **بقدرها** صفة جلسة اي متلبسة بمقدار تلك الاربع بان يقول ثلث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في مناهج العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلاة عليه عليه من الصلوات اتمها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهت عند بعض كما في القهستانية ويكره ترك الاستراحة مقدار ترويحة على رأس سائر الاشفاع كما هو شان اكثر ائمة زماننا في البلاد الشامية والمصرية كما في شرح المنيه لابن اميرحاج **واعلم** ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان من القهستانية وان فاتت لا تقضى اصلا اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات من الفرض والكدرر قوله وان فاتت ح اقول قال في المحيط واذا فاتت عن وقتها فالاصح انها لا تقضى لانها ليست باكد من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فهذه كذلك انتهى فان قضاها كان نفلا مستقلا لا تراويح قوله لان القضاء ح اقول

ولفظ تنوير الابصار والمراقي
نفلا مستحبا منه

اراد

اراد بالفرض ما يعم العملي فيدخل فيه الوتر على قول ابي حنيفه قوله وما يتبعه ح اقول اراد به سنة الفجر وسنة الظهر والجمعة القبليتين من النوحية **مهمة** ولو ادرك القوم في الصلاة ولم يدر افرض ام تراويح ينوي الفرض فان هم فيه صح والا تقع نفلا من الدر المختار في النية **اخرى** والاحتياط في النية فيها ان ينوي التراويح وان نوى الصلاة او صلاة التطوع قال بعضهم الاصح انه لا يجوز وهو اختيار قاضيخان وذكر المتأخرون انه يجوز وهو اختيار صاحب الهداية ومن تبعه وهو المختار وتمام هذا في شرح المص وفيه عن فتاوى قاضيخان وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى قلت والظاهر انه يجوز على اختيار صاحب الهداية والله اعلم **اخرى** وهل يحتاج في كل شفع من التراويح الى نية قال بعضهم يحتاج لان كل شفع منها صلاة على حدة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة من قاضيخان يعني ان لم يتخلل ما يقطع النية كما هو ظاهر وفي مختارات النوازل انتظر الامام في اشفاع التراويح الى ان تكبر فهو نية منه انتهى **واعلم** انه كان الظاهر ان يقول حاملا الحكم الشرعي على فعل المكلف والختم فيها مرة سنة كما قال التراويح سنة مؤكدة ونحو ذلك لكنه اراد قصر السنة التي هي الحكم على الختم فيها الذي هو فعل المكلف اشعارا بكماله في السنية فكانه لا سنة فيها غيره فقال على وفق الهداية والوقاية **والسنة فيها** اي في التراويح **الختم** بخاء معجمة وفوقية مصدر متعد بنفسه من ختم كنتي بلغ آخره كما في الكليات وفي الملتقط ختم القران بلغ آخره وبابه ضرب واختتم الشيء نقيض افتتحه اي بلغ اخره انتهى وفي المصباح ختمت القران حفظت خاتمته وهي آخره والمعنى حفظت جميعه عن ظهر قلب انتهى والمراد بالختم ههنا قراءة القران الكريم كله من اوله الى اخره على الترتيب الامامي العثماني في التراويح **مرة** اي ختمة واحدة فهو قيد للختم احترازا عن مرتين ومرات ولفظ المختار والسنة ختم القران في التراويح مرة واحدة انتهى فيقرأ في كل ركعة عشر ايات لان الركعات ستمائة والايات ستة الاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات كذا في القهستانية وفي شرح المص قال قاضيخان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابي حنيفه يقرأ في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه يحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح في ثلثين ليلة ستمائة وايات القران الكريم ستة الاف وشيء فاذا قرأ في كل ركعة عشر ايات يحصل الختم انتهى وفي الجوهرة الختم في التراويح مرة سنة والختم مرتين فضيلة والختم ثلث مرات في كل عشر ليال مرة افضل والختم مرة يقع بقراءة عشر ايات في كل ركعة والختم مرتين يقع بقراءة عشرين اية والختم ثلثا يقع بقراءة ثلثين اية انتهى وفي شرح المص مع المنيه وقال في الفتاوى نقلا عن بعضهم يقرأ في كل ركعة ثلثين اية حتى يقع به الختم ثلث مرات وهو قول القاضي الامام المحسن المروزي لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار وروى البيهقي باسناده عن ابي عثمان النهدي قال دعا عمر رضي الله عنه بثلثة من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ للناس بثلثين اية في كل ركعة واوسطهم بخمس وعشرين وابطأهم بعشرين اية انتهى قال ابن اميرحاج وكون كل عشر من رمضان مخصوصا بفضيلة صحيح ففي صحيح ابن خزيمة من حديث سلمان الفارسي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم شهر رمضان اوله رحمة واوسطه مغفرة واخره عتق من النار وفي مصنف ابن ابي شيبة عن ابي عثمان قال دعا عمر رضي الله عنه القراء في رمضان فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ ثلثين اية والوسط بخمس وعشرين والبطيء بعشرين اية وذكر نحوه رضي الدين في محيطه ثم يتحرر من كلامهم ان الختم فيها مرة سنة ومرتين او ثلثا فضيلة وهو حسن وفي مصنف ابن ابي شيبة عن عمر بن عبد العزيز انه كان يأمر الذين يقومون في رمضان ان يقرأوا في كل ركعة بعشر ايات وعلى المثابرة على ما هو كالسنة من ذلك كانت قراءة الامام ابي حنيفه رضي الله عنه فيها في الخانية وغيرها وعن ابي حنيفه رضي الله عنه انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح انتهى وفي شرح المص ثم الذي ينبغي في هذا الزمان ان يفعل كما قال قاضيخان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن احراز فضيلة المرتين قال قاضيخان والزهاد واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفه انه كان يختم في شهر رمضان احدى وستين ختمة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح وعنه انه صلى ثلثين سنة سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور انه صلاها كذلك اربعين سنة انتهى وفي المراقي وسن ختم القران فيها اي التراويح مرة في الشهر على الصحيح وهو قول الاكثر رواه الحسن عن ابي حنيفه يقرأ في كل ركعة عشر ايات او نحوها وعن ابي حنيفه انه كان يختم في رمضان احدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة وصلى بالقران ركعتين وصلى الفجر بوضوء العشاء اربعين سنة انتهى يقول العبد الضعيف سامحه الله تعالى والذي يظهر مما تقدم ان الختم في التراويح سنة الصحابة والعلماء فليحرر وفي شرح المص ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر انتهى وفي شرح ابن اميرحاج حكى ان المشايخ جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا واعلموا ذلك في المصاحف حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين

الامام مصحف عثمان رضي الله عنه

النَّهد بنون مفتوحة وهاء ساكنة قبيلة من اليمن كما في الملتقط

لكثرة الاخبار التي تدل على انها ليلة القدر وفي غير هذا البلد كانت المصاحف معلّمة بعشر ايات وجعلوا ذلك ركوعا
ليقرأ في كل ركعة من التراويح كقدر المسنون انتهى وفي شرح المص عن قاضيخان ولو قرأ بعض القران في سائر
الصلوات فان كان القوم يملون من القراءة في التراويح فلا بأس به لكن يكون لهم ثواب الصلاة لا ثواب الختم
وقد ذكر ان السنة هو الختم في التراويح وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة
او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة والبعض في التراويح قال يميل الى ما هو اخف على القوم انتهى وفيه ايضا ثم
اذا ختم قبل آخر قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي لانها شرعت لاجل ختم القران مرة قاله ابو علي النسفي وقيل
يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره في الذخيرة انتهى وفي القهستاني ويستحب ان يختم في ليل السابع والعشرين
عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا كما في
قاضيخان ولو ختم التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح الا للقراءة كما في
المحيط انتهى وفي المحيط اذا ختم في التراويح مرة ثم لم يصل التراويح بقية الشهر يجوز من غير كراهة لان
التراويح سنة ما شرعت لحق نفسها بل للختم فيها وقد حصل من المسكينية وفي شرح ابن امير حاج والختم
في التاسع عشر ثم جعل بعد ذلك يصلي العشاء من غير تراويح لا يكره لما ذكرنا ان المقصود هو الختم وهذا يفيد
ان القيام بسنة التراويح وختم القران فيها لا يتوقف على ادائها بجزء من القران في كل ليلة من سائر ليالي رمضان
بل يتحقق اذا كان ذلك في اكثر لياليه وفي الخانيه ويكره ان يعجل ختم القران في ليلة احدى وعشرين او قبلها انتهى
وهذا ينفي المفاد المذكور انتهى وفي الجوهرة ولو حصل الختم ليلة التاسع عشر او الحادي والعشرين لا يترك التراويح
في بقية الشهر لانها سنة في جميع الشهر قال صلى الله عليه وسلم وسننت لكم قيامه ولهذا قيل اذا عجل الختم فالمستحب
ان يبتدئ من اول القران في بقية الشهر انتهى **فائدة** ان اردت بمرة فعلة واحدة من مرور الزمان
فهي ظرف زمان وان اردت بها فعلة واحدة من المصدر مثل لقيته مرة اي لقية فهي مصدر عبرت عنها بالمرة
لانك لما قطعت اللقاء ولم تصله بالدوام صار بمنزلة شيء مررت به ولم تقم عنده واذا جعلت الكلمة ظرفا فاللفظ حقيقة
لانها من مرور الزمان واذا جعلتها مصدرا فاللفظ مجاز الا ان تقول مررت مرة فح يكون حقيقة وفي لسنة القوم
ان مرة نصب على الظرف اي ساعة مسماة بهذا الاسم والوجه الاول هو الملائم في جميع موارد هذه الكلمة كذا
في الكليات واذا كان الختم مرة في التراويح سنة والسنن لا تترك لاجل الجماعات **فلا يترك** اي الختم مرة
في التراويح يعني لا ينبغي تركه **لاجل كسل القوم** اي تكاسل الجماعة وتثاقلهم عن الختم مرة فيها لانه
صفة مذمومة ذم بها المنافقون في قوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى فلا يصلح عذرا ويجوز تركه
لغير الكسل كما نبه عليه القهستاني فهو احتراز عن اعذار تخفيف الصلاة من نحو ضعف وكبر وحاجة فانها
اعذار صحيحة مقبولة عند اكرم الاكرمين قال القهستاني وهو يعني الكسل التثاقل عما لا ينبغي ان يتثاقل عنه
ولذا كان مذموما كما في المفردات انتهى كسل كسلا فهو كسل من باب تعب وكسلان ايض وامرأة كسلة وكسلى
والجمع كسالى بضم الكاف وفتحها من المصباح الكسل التثاقل عن الامر وبابه طرب فهو كسل بكسرتين وكسلان
وقوم كسالى بضم الكاف وفتحها واللام مفتوحة فيهما وان شئت كسرت اللام كما في الصحاح من الملتقط
وتثاقل عن الامر واثاقل بتشديد الثاء اي تباطأ اي تأخر كذا في الملتقط الكسل بفتحتين آغرلق تثاقل
كبي يقال كسل عن الامر اي تثاقل التثاقل اغرلنمق وكاهلك اتمك من الاختري وكونه سنة يدل على جواز
تركه بالاعذار وح يقرأ فيها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاثا
قصارا وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر
مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في
الاختيار من القهستانية قال في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تنفير الجماعة لان تكثير الجماعة
افضل من تطويل القراءة انتهى من التوجيه وان مل القوم بختم القران في الشهر قرأ قدر ما لا يؤدي الى
تنفيرهم في المختار من المراقي قال في المحيط لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة من شرح ابن امير حاج
وذكر صاحب القنية في كتاب زاد الائمة ان الامام الوبري سئل عمن يقرأ في التراويح ايتين بعد الفاتحة
فقال لا بأس به وكتب ابو الفضل الكرماني في الفتاوى انه اذا قرأ الفاتحة واية او ايتين لا يكره من جواهر الفقه
وفي فضائل رمضان للزاهدي افتى ابو الفضل الكرماني والوبري انه اذا قرأ في التراويح الفاتحة واية او ايتين
لا يكره ومن لم يكن عالما باهل زمانه فهو جاهل من الدر المختار وفي شرح المص وفي الهداية واكثر المشايخ على
ان السنة فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله فلا يترك لكسل القوم تأكيد في
مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان
يتركه الى غيره انتهى وسئل ايض يعني ابا بكر الاسكاف عن الامام اذا فرغ من التشهد في التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم
انه لا يثقل على القوم يزيد من الصلاة والاستغفار وان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتي بالثناء في كل شفع

انتهى

انتهى وذكر ابن الهمام وغيره من شراح الهداية انه لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض عند
الشافعي او سنة اي عندنا ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل
على محمد وعلى آل محمد لانه المفروض عند الشافعي وبه تتأدى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل
عليهم انتهى ويكتفي باللهم صل على محمد لانه الفرض عند الشافعي من الدر المختار والختم في التراويح مرة
واحدة سنة وقال صاحب الهداية فيها واكثر المشايخ على ان السنة للختم فيها مرة فلا يترك لكسل القوم
انتهى ولا يخفى ما في هذا من تأكيد مطلوبية الختم وعزاه في الكافي الى الجمهور ونص في الخانية ايض على انه
الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وذكر انه رواية الحسن عن ابي حنيفه ومن كان قارئا واراد ختم القران في
القيام بعد فراغ الامام يمكنه ذلك بان ينصرف الى منزله ويصلي فيه عددا من الركعات يقرأ فيها ما يقع به
الختم في ذلك مرة او اكثر ومن لم يكن قارئا ورغب في ذلك لم يتعذر عليه تحصيل ذلك باقتدائه بمن يفعله
في مسجد او غيره وفي الخانية ينبغي للامام او غيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ ان يصلي عشرين
ركعة ويقرأ في كل ركعة عشر ايات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين نعم قد زاد بعض ائمة زماننا في فعلها على
هذا الوجه منكرات من هذرمة القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود وفيما بينهما وفيما بين السجدتين
مع ترك الثناء والتعوذ والبسملة في اول كل شفع وترك الاستراحة فيما بين كل ترويحتين المنافي جملة هذه
الامور لما هو المقصود الاعظم من الصلاة عموما ومن هذه الصلاة خصوصا وهو التدبر والخشوع مع الخفة
والنشاط وادى الحال الى التفاخر في ذلك والتباهي به بين بعضهم فهذا مما ينبغي انكاره على متعاطيه ولا حول
ولا قوة الا بالله العلي العظيم واذا كان امام مسجد حيه لا يختم القران له ان يترك مسجد حيه فيطوف كما في النهاية
وينبغي ان لا يختلف الحال في هذا بين ان يكون امام مسجد حيه يقرأ قدر المسنون او لا وعلى هذا لا يتجه ما في الخلاصة
الامام اذا كان لا يختم في مسجده في التراويح ان كان يقرأ قدر المسنون لا يذهب الى مسجد اخر وقد نقله في النهاية
معزوا الى الصدر الشهيد متعقبا بانه لم يتضح معناه قائلا كذا في المحيط واورد هذا في الذخيرة نقلا من الصدر الشهيد
قال ومراده اذا كان يقرأ قدر المسنون في الركعتين وهو عشرون اية في كل ركعة عشر ايات ولكن لا يقرأ على التأليف
من اول القران الى اخره على وجه يقع به الختم بل يقرأ مقدار المسنون من بعض السور في ركعتين ويعيد تلك
الايات بعينها في تسليمة اخرى وهكذا الى ان يتم الترويحات بها انتهى وعدم الاتجاه ظاهر من شرح ابن امير حاج
ولا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في كل تشهد منها لانها سنة مؤكدة عندنا وفرض على قول بعض
المجتهدين فلا تصح بدونها ويحذر من الهذرمة وترك الترتيل وترك تعديل الاركان وغيرها كما يفعله من
لا خشية له ولو مل القوم ذلك على المختار لانه عين الكسل منهم فلا يلتفت اليهم فيه وكذا لا يترك الثناء
في افتتاح كل شفع وكذا تسبيح الركوع والسجود لا يترك لافتراضه عند البعض وتأكيد سنيته عندنا ولا يأتي
الامام بالدعاء عند السلام ان مل القوم ولا يتركه بالمرة فيدعو بما قصر لتحصيل السنة من المراقي ولا يترك
الختم لكسل القوم وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوات للتثاقل والقوم
اعم من ان يكون الامام واحدا او اكثر حتى جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لكنه مكروه عند عامة المشايخ
وينبغي ان يكون لكل امام كما في المحيط من القهستانية والافضل ان يصلي التراويح بامام واحد لان عمر رضي
الله عنه جمع الناس على قارئ واحد وهو ابي بن كعب رضي الله عنه فان صلوها بامامين فالمستحب ان يكون انصراف
كل واحد على كمال الترويحة فان انصرف على التسليمة لا يستحب ذلك وكان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة
والوتر وكان ابي بن كعب يؤمهم في التراويح من الجوهرة واذا جازت التراويح بامامين على هذا الوجه جاز ان يصلي
الفريضة احدهما ويصلي التراويح الاخر وقد كان عمر رضي الله عنه يؤمهم في الفريضة والوتر وكان ابي
رضي الله عنه يؤمهم في التراويح من الضياء ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة ايض
لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما ثم اقتدى فيها متنفلا بامام اخر وهذا لان صلاة النفل غير التراويح
ونحوها بالجماعة انما تكره اذا كان الامام والمقتدي متنفلين به وكان على سبيل التداعي بان يجتمع جمع كثير
فوق الثلثة حتى لو اقتدى واحد او اثنان لا يكره وفي الثلثة اختلاف المشايخ وفي الاربعة يكره اتفاقا ذكره
في الكافي وغيره ولو ام في التراويح مرتين في مسجد واحد كره وكذا لو صلاها مرتين مأموما في مسجد واحد وان
في مسجدين اختلف فيه حكي عن ابي بكر الاسكاف انه لا يجوز يعني لا يجوز تراويح اهل المسجد الثاني واختاره ابو الليث
وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى في المسجدين فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن و
اقام ولم يصل فكذا في التراويح والظاهر ان هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها من شرح المص ملخصا
ولو ام في التراويح ثم اقتدى باخر في تراويح تلك الليلة لا يكره ان كان ذلك في مسجد اخر كما لو اذن المؤذن و
اقام وصلى ثم اتى مسجدا اخر واذن واقام وصلى معهم فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل معهم
كذلك في التراويح فان كان ذلك في مسجد واحد يكره كما لو اذن واقام مرتين في مسجد واحد وعلى هذا التفصيل

ما لو كان مقتديا في كلتا الحالتين هذا هو المستفاد من الخانية وعليه ينبغي ان لا يكره اذا كان في مسجد واحد ايض كما لو
صلى العشاء اماما او مقتديا في بعض مساجد كشوارع ثم اقيمت العشاء ثانيا فانه لا يكره له ان يدخل فيها نافلة بل
يستحب له الدخول فيها وكذلك فيما نحن فيه والمقيس عليه في هذا القياس انسب بالمقيس من المقيس عليه في القياس كتاب الف
فان صلى اماما فيها في مسجدين في كل مسجد على وجه الكمال فلم يجوزه ابو بكر الاسكاف واختاره الفقيه ابو الليث وصاحب
نصاب الفقه وعلله بان التراويح سنة وسائر السنن لا تكرر في الوقت الواحد وفي الخانية وقال ابو بكر سمعت ابا نصر
انه قال يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن المؤذن واقام وصلى الى اخر ما تقدم ولا يخفى ما فيه نعم يشهد له ما في سنن
ابي داود عن قيس بن طلق قال زارنا طلق بن علي في يوم من رمضان وامسى عندنا وافطر ثم قام بنا تلك الليلة واوتر
ثم انحدر الى مسجده وصلى باصحابه حتى اذا بقي الوتر قدم رجلا فقال له اوتر باصحابك فاني سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول لا وتران في ليلة ثم اذا فرعنا على الجواز في مسجدين الجواز في مسجد واحد فالظاهر كراهته والله اعلم
من شرح ابن امير حاج ولو صلى امام التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال قال ابو بكر الاسكاف لا يجوز وقال ابو نصر
يجوز لاهل المسجدين واختار ابو الليث قول الاسكاف وهو الصحيح من الجوهرة واذا بلغ الصبي عشر سنين فام البالغين في
التراويح يجوز قاله نصير بن يحيى لانه يؤمر بالصلاة ويضرب عليها فكان في حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداؤهم
به في الفرض لان صلاته تقع نفلا فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتدائهم في النفل وذكر في بعض كتب كفتاوى
انه لا يجوز ان يؤم البالغين في التراويح ايض وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وذلك لان نفل البالغ
اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبي فيلزم من اقتدائهم بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز عندنا
من شرح المص للمنيه وفي فضائل الاوقات للبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنهما قالت عائشة رضي الله عنها كنا نأخذ
الصبيان من المكتب فيصلون بنا التراويح وكنا نعمل لهم القلية والخشكنان انتهى فان ثبت هذا قوى جانب المجوزين
من شرح ابن امير حاج وسئل نصير بن يحيى عن امامة الصبيان في التراويح فقال يجوز ان كان ابن عشر سنين وقال
السرخسي الصحيح انها لا تجوز لانه غير مخاطب كالمجنون وعن محمد بن مقاتل ان امامة الصبي في التراويح تجوز لان الحسن بن علي
رضي الله عنهما كان يؤم عائشة رضي الله عنها في التراويح وكان صبيا كذا في الفتاوى من الجوهرة ثم الظاهر تمام ان
الصبي المختلف في امامته هو المميز وانه ابن عشر سنين لكن قوله صلى الله عليه وسلم مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ
سبع سنين يفيد انه ابن سبع وعن بعضهم انه لا يتقدر بمدة وان التمييز يحصل قبل السبع بان يعد من واحد الى عشرين
وهذا ظاهر الفساد لانه لا يبعد ان يعد هكذا ولا يعقل الطهارة والصلاة اصلا فكيف يؤمر بما لا يعقل واما غير المميز
فلا تصح امامته قطعا بالاخلاف ولو ام الصبي امثاله صحت امامته بالاخلاف لان صلاته مثل صلاتهم كذا في شرح ابن
امير حاج وفي الجوهرة وان ام الصبي الصبيان جاز لانهم على مثل حاله انتهى **واعلم** ان في مسند الامام احمد وصحيحي ابن خزيمة
وابن حبان عن ام حميد امرأة ابي حميد الساعدي رضي الله عنهما انها جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله اني احب الصلاة معك قال قد علمت انك تحبين الصلاة معي وصلاتك في بيتك خير من صلاتك في حجرتك
وصلاتك في حجرتك خير من صلاتك في دارك وصلاتك في دارك خير من صلاتك في مسجد قومك وصلاتك في مسجد قومك
خير من صلاتك في مسجدي قال فامرت فبني لها مسجد في اقصى شيء من بيتها واظلمه وكانت تصلي فيه حتى لقيت الله
وروى الامام احمد ايض والطبراني في الكبير وابن خزيمة في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد عن ام سلمة رضي الله عنها
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير مساجد النساء قعر بيوتهن الى غير ذلك مما يفيد تفضيل صلاتها في البيت
مطلقا على صلاتها في المسجد مطلقا واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن خلاد رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان يزور ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث في بيتها وجعل لها مؤذنا في بيتها يؤذن لها وامرها ان تؤم اهل
دارها فبين هذا المراد من ذلك الاطلاق واخرج محمد بن الحسن في كتاب الاثار عن ابراهيم النخعي ان عائشة رضي الله عنها
كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا واخرج عبد الرزاق ان عائشة رضي الله عنها امتهن وقامت بينهن
في صلاة مكتوبة رواه الدارقطني ثم البيهقي بلفظ قامت بينهن وسطا قال النووي في الخلاصة سنده صحيح واخرج
الشافعي وابن ابي شيبة وعبد الرزاق عن ام سلمة رضي الله عنها انها امتهن فقامت وسطا ولفظ عبد الرزاق انها
امتهن في صلاة العصر فقامت بينهن ومن طريق عبد الرزاق رواه الدارقطني قال النووي اسناده صحيح فيتحصل من جملة
هذا ان صلاة النساء بجماعة في البيت مشروعة سواء كان امامهن رجلا او امرأة وان هذه الاخبار المتظافرة على
افادة شرعية جماعة النساء وامامة المرأة لهن قولا وفعلا يشكل بها ما هو المسطور في كتب المذهب من كراهة جماعة
النساء مطلقا فان الاصل عدم الكراهة وخصوصا الكراهة التحريمية وما في كتب المذهب من الوجه في اثباتها فيه
ما فيه كما هو غير خاف على المحقق الفقيه فالظاهر عدم الكراهة وانما الشان في الاستحباب كما ذهب اليه الشافعي واحمد
والله اعلم بالصواب من شرح ابن امير حاج في اول التراويح وفي المراقي يجوز التنفل ولو سنة مؤكدة قاعدا مع القدرة
على القيام وقد حكى فيه اجماع العلماء وعلى غير المعتمد يقال الا سنة الفجر لما قيل بوجوبها وقوة تأكدها والا التراويح
على غير الصحيح لان الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز التنفل جالسا بالاعذر شيء على الصحيح انتهى وحر

تمامه

تمامه وقال المص في شرح المنيه ولو صلى التراويح قاعدا من غير عذر قيل لا تصح ولا تكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح
الجواز في التراويح بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بالاعذر ولفظه في الصغير ولو صلى التراويح قاعدا بالاعذر
الصحيح الجواز مع الكراهة انتهى ومن المعلوم ان كراهة التحريم لا تجامع الجواز فالمراد بالكراهة في قوله على وفق
المختار **وتكره** كراهة التنزيه وان كان الاصل في الكراهة المطلقة التحريم والله اعلم والضمير للتراويح و
المعنى ويكره تنزيها اداء التراويح حال كون المؤدي لها **قاعدا** قعودا كائنا **مع القدرة على القيام**
اي مع قدرته على قيامه فيها وفي المنيه وشرحها لابن امير حاج وان صلى قاعدا بعذر جاز من غير كراهة ووجهه
ظاهر واما بغير عذر فاتفقوا على انه لا يستحب له ذلك لانه خلاف المتوارث من السلف واختلفوا في الجواز فقيل
لا يجوز قياسا على سنة الفجر فان كلا منهما سنة مؤكدة وسنة الفجر قاعدا من غير عذر لا تجوز باجماعهم كما هو رواية
الحسن عن ابي حنيفة كما صرح به في الخلاصة فكذا التراويح وقيل تجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فان التراويح دونها
في التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما في ذلك قال قاضيخان وهو الصحيح الا ان صلاته على النصف من صلاة القائم وهذا هو
الظاهر ولعل مراد القائل بالكراهة كصاحب المختار انها مع الجواز انتهى قلت وقد عرفت ان سنة الفجر تجوز قاعدا
بالاعذر على المعتمد فلا فرق بينها وبين التراويح والله اعلم ثم في شرح المص فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر
او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلف فيه قال بعضهم لا يصح عند محمد ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم يصح عند
الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم عنده ايض فاذا قاموا كان اولى ثم اختلف في المستحب قال بعضهم المستحب
ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقال القاضي الامام ابو علي النسفي يستحب لهم القيام في قولهما والقعود في قول محمد
لما ذكر ابو سليمان عن محمد انه سئل عن رجل ام قوما قاعدا في شهر رمضان يعني في التراويح ايقوم القوم قال نعم في قول
ابي حنيفه وابي يوسف فقال بعض المشايخ انما خصهما بالذكر لان عنده لا يصح اقتداؤهم بالقاعد وقال بعضهم بل لان المستحب
لهم عنده ان يقعدوا انتهى وفي المنيه وشرحها لابن امير حاج وان كان الامام قاعدا بعذر والقوم قائمين جاز ولا يستحب
اعلم ان في هذه المسألة خلافا فلا بأس ببيانه وموضوعها كما في الخانية والظهيرية والخلاصة صلى الامام التراويح قاعدا
بعذر او بغير عذر واقتدى به قوم قيام فقيل لا يصح اقتداؤهم في قول محمد ويصح في قولهما كما في المكتوبة وقيل يصح هنا
ايض عند الكل وهو الصحيح لانهم لو قعدوا صح اقتداؤهم فاذا قاموا كان اولى بالجواز ثم بعد هذا اختلف فيما يستحب لهم
فاطلق بعضهم انه يستحب لهم ان يقعدوا احترازا عن صورة المخالفة وقيل يستحب لهم القعود عند محمد والقيام عندهما
الا من عذر وعليه مشى في الخلاصة فظهر ان تقييد المص قعود الامام بعذر اتفاقي وان الاولى ما حذفه او ان يذكر معه
او بغير عذر وان ما اقتصر عليه هو قول الكل على قول بعض المشايخ وقول محمد خاصة على قول بعض اخرين ثم ان القول
باستحباب القيام لهم اولى لان مزيد الثواب من غير ارتكاب مكروه اولى من المحافظة على مجرد الاحتراز عن صورة المخالفة
المأذون لهم فيها ان لم يكونوا مندوبين الى فعلها والله اعلم انتهى **فرع** يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا
اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة
قاموا كسالى كذا في الخانية وفيه اشعار بانه اذا لم يكن لكسل ونحوه بل لكبر ونحوه لا يكره وهو كذلك كما يشهد به ما في
الصحيحين وغيرهما واللفظ للبخاري عن عائشة رضي الله عنها انها لم تر رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي صلاة الليل
قاعدا قط حتى اسن فكان يقرأ قاعدا حتى اذا اراد ان يركع قام فقرأ نحوا من ثلثين او اربعين اية ثم ركع من شرح المنيه
لابن امير حاج وقال قاضيخان ويكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل
والتشبه بالمنافقين قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وكذا اذا غلبه النوم يكره له ان يصلي مع النوم بل ينصرف
حتى يستيقظ لان في الصلاة مع النوم تهاونا وغفلة وترك التدبر وكذا لو صلى على السطح من شدة الحر اي يكره لقوله
تعالى قل نار جهنم اشد حرا لو كانوا يفقهون انتهى وفي القنيه امام يصلي التراويح على سطح المسجد اختلف في كراهته
والاولى ان لا يصلي فيه عند العذر فكيف بغيره انتهى من شرح المص ويكره للمرجاد تأخير التحريمة بعد تحريمة الامام
فيكون قاعدا حتى اذا اراد الامام الركوع نهض للركوع مبادرا خوفا من ان تفوته الركعة لما فيه من التواني في عبادة
الله تعالى قال الله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى من الجوهرة والضياء **ويوتر** اي ويجوز بالاكراهة
مع الاخلاف في الافضلية ان يصلي الوتر **بجماعة** اي معهم **في** ليالي شهر **رمضان فقط**
واما في غير رمضان فيجوز مع الكراهة ان على المواظبة وبدونها ان احيانا هذا وفي شرح المص الاجماع على ما
ذكره المص من قوله ولا يصلى اي الوتر بجماعة الا في شهر رمضان ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من
وجه ولانه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه فيكون بدعة مكروهة واما في رمضان
فلا خلاف في نفي كراهة الجماعة ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت
الجماعة فيه كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى هذا قال اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة
لان الصحابة رضي الله عنهم لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه
كان يؤمهم فيه في رمضان وابي رضي الله عنه كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت علمت مما قدمناه انه

صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تأخره عن مثل ما صنع فيما مضى فكما ان فعله بالجماعة في النفل ثم
بيان العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما
قلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك فلعل من تأخر عن الجماعة فيه احب ان يصليه اخر الليل فانه افضل كما قال
عمر رضي الله عنه والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا اخر صلاتكم بالليل وترا
فاخر لذلك فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب
هؤلاء انتهى **قلت** وهذا من ابن الهمام ترجيح لتصحيح قاضيخان وذكر الشرنبلالي في المراقي ان هذا ارجح واقره
وكذا نقل نوح افندي الخلاف والتصحيح وقال ورجح الشيخ كمال الدين ما صححه قاضيخان ولم يتكلم عليه هذا وفي
الدر المختار وهل الافضل في الوتر الجماعة ام المنزل تصحيحان انتهى وفي القهستانية والمختار ان يصلي الوتر
في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان انتهى وفي الدر المختار لكن نقل شارح الوهبانية
ما يقتضي ان المذهب هو الثاني واقره المص وغيره صاحب المنح انتهى ولفظ ابن الشحنة في شرح الوهبانية المذهب خلاف
ما صححه قاضيخان وتصحيحه ترجيح منه لقوله اي على النسفي لا اختيار في المذهب انتهى ولا يصلي بجماعة الا
في شهر رمضان قال في الهداية عليه اجماع المسلمين وفي مختصر القدوري لا يجوز قالوا والمراد بعدم الجواز الكراهة
لا عدم اصل الجواز ويشكل الكل بما اخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة قال دفنا ابا بكر رضي الله عنه ليلا فقال
عمر رضي الله عنه اني لم اوتر فقام وصففنا وراءه فصلى بنا ثلث ركعات لم يسلم الا في اخرهن انتهى فلا جرم ان
قال في الخلاصة وذكر القدوري انه لا يكره انتهى ويمكن ان يقال الظاهر ان الجماعة فيه غير مستحبة ثم ان كان
ذلك احيانا كما فعل عمر رضي الله عنه كان مباحا غير مكروه وان كان ذلك على سبيل المواظبة فبدعة مكروهة لانه
خلاف المتوارث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف ويحمل هذا الجمع بين نقل القدوري الجواز في مختصره بعد
تأويلهم بالكراهة وبين نفيه لها في غير مختصره فيحمل الاول على ما اذا كانت على سبيل المواظبة والثاني على ما اذا
كانت احيانا والله اعلم من شرح المنية لابن امير حاج هذا ولكن ليس في مختصر القدوري التصريح بنفي الجواز
وعبارته ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان قال في الجوهرة لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم بجماعة
في غير شهر رمضان واما في رمضان فهو بجماعة افضل من الاداء في منزله لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم
في الوتر وفي النوادر يجوز الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قول الشيخ ولا يصلي الوتر في جماعة يعني المراد به
الكراهة لا نفي الجواز وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب له ذلك انتهى
ولا يصلي الوتر في جماعة في غير شهر رمضان لانها نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها وتؤدى بغير اذان
واقامة والنفل بالجماعة غير مستحب في غير رمضان لانه لم يفعله الصحابة رضي الله عنهم واما في شهر رمضان
فالوتر بجماعة افضل من ادائها في منزله هو الصحيح لان عمر رضي الله عنه كان يؤمهم في الوتر وفي النوازل
يجوز صلاة الوتر بجماعة في غير رمضان ومعنى قولهم لا يصلي الوتر في غير رمضان بجماعة يعنون به الكراهة
لا نفي الجواز وفي الينابيع اذا صلى الوتر مع الامام في غير رمضان يجزيه ولا يستحب ذلك من الضياء واختلفوا
في الافضل في رمضان فقال بعضهم الافضل ان يوتر بجماعة وقال الاخرون انه يوتر في منزله منفردا وهو المختار
من الزيلعية **تتمة** واذا لم يصل الفرض مع الامام فعن عين الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا
في الوتر وكذا اذا لم يتبعه في التراويح لا يتابعه في الوتر وقال يوسف البلالي اذا صلى مع الامام شيئا من
التراويح يصلي معه الوتر وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله
ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل المسجد بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح فانه يصلي
الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح
جماعة لانها تبع للجماعة من شرح المص يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا من التراويح مع الامام
او صلى مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية من القهستانية ولو تركوا
الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة لانها تبع فمصليه وحده يصليها معه ولو لم يصلها اي التراويح بالامام
او صلاها مع غيره له ان يصلي الوتر معه بقي انه لو تركها الكل هل يصلون الوتر بجماعة فليراجع من التنوير
وشرحه الدر وذكر في صدر الفتاوى ان الاصح ان الوتر تابع لرمضان لا للتراويح وعليه الفتوى انتهى قلت
ومفاد هذا هو الجواب بنعم والله اعلم، **والافضل في** اداء جميع **السنن** من الصلوات المؤكدة وغير المؤكدة
هو **المنزل الا التراويح** بالنصب مستثنى من السنن فان الافضل فيها المسجد في المختار مع الاختيار
والافضل في السنن المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم افضل صلاة الرجل في بيته الا المكتوبة قال الا التراويح لانها
شرعت في جماعة وقد بيناه انتهى جميع النوافل ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي جميع السنن والوتر في البيت على ما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها حين
سألها عبد الله بن شقيق عن صلاته صلى الله عليه وسلم وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم

احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلاة في بيوتكم فان خير صلاة المرء في بيته
الا المكتوبة واخرج ابو داود والترمذي والنسائي انه صلى الله عليه وسلم اتى مسجد عبد الاشهل يصلي فيه المغرب
فلما قضوا صلاتهم رآهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلاة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج
رضي الله عنه وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد رضي الله عنه انه قال
رأيت الناس في زمن عمر رضي الله عنه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون
بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم ولذا كره بعض المشايخ صلاة سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام عن الزاهدي
وفي شرح الاثار يأتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو
قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن وفي البيت احسن كما قال المص وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان
يخشى ان يشتغل عنها اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت من شرح المص لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي
في بيته جميع السنن والوتر قلت وهذا بالنسبة الى السنن غالبا لا دائما واما بالنسبة الى الوتر فدائما فينبغي التنبيه عليه فانه كما ثبت في صحيح مسلم
وسنن ابي داود عن عبد الله بن شقيق قال سألت عائشة رضي الله عنها عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم من
التطوع فقالت كان يصلي قبل الظهر اربعا في بيتي ثم يخرج ثم يصلي بالناس ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان
يصلي بالناس المغرب ثم يرجع الى بيتي فيصلي ركعتين وكان يصلي بهم العشاء ثم يدخل بيتي فيصلي ركعتين وكان
يصلي من الليل تسع ركعات منهن الوتر وكان يصلي ليلا طويلا قائما وليلا طويلا جالسا فاذا قرأ وهو قائم ركع و
سجد وهو قائم واذا قرأ وهو قاعد ركع وسجد وهو قاعد وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلي بالناس
صلاة الفجر انتهى والسياق لابي داود وفي الصحيحين وغيرهما ايضا واللفظ للبخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال
حفظت من النبي صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته
وركعتين بعد العشاء في بيته وركعتين قبل الصبح وكانت ساعة لا يدخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها
حدثتني حفصة انه كان اذا اذن المؤذن وطلع الفجر ركعتين وفي رواية مسلم فاما المغرب والعشاء والجمعة فصليت
مع النبي صلى الله عليه وسلم في بيته واخرج الطحاوي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال لي العباس رضي الله عنه
بت الليلة بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العشاء ثم صلى بعدها
حتى لم يبق في المسجد غيره وفي جامع الترمذي وقد روي عن حذيفة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
صلى المغرب فما زال يصلي في المسجد حتى صلى العشاء الآخرة ففي هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الركعتين
بعد المغرب في المسجد انتهى ثم هذا لا يضر في كون الافضل فعلها في البيت لحديث صحيح البخاري وغيره ايها
الناس صلوا في بيوتكم فان افضل الصلاة صلاة المرء في بيته الا المكتوبة كما قدمناه مع زيادة على هذا تفيد
تأكيد ثبوت الافضلية لفعلها في البيت وقد اخرج ايضا ابو داود والنسائي والترمذي عن كعب بن عجرة رضي الله عنه
قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مسجد بني عبد الاشهل المغرب فقام ناس يتنفلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بهذه الصلاة في البيوت هذا وفي الخلاصة وغيرها الرجل اذا صلى المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين
بعده ان خاف لو رجع الى بيته شغله شيء اخر يأتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا في سائر
السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع تكون سنة ثم الحكمة في كون
الافضل في النوافل البيوت الا التراويح ان لا تخلو البيوت عن الصلاة كما نبهت عليه السنة الشريفة وقد يعلل
في الرواتب بخشية اختلاطها بالفرائض وفيه نظر من شرح ابن امير حاج **مهمات** صلى ثلث
ركعات بتسليمة وقعد على الثانية جاز عن تسليمة وعليه قضاء ركعتين وان لم يقعد عليها ولو سهوا فسد
القياس وعليه قضاء ركعتين وهو الصحيح وفي الاستحسان قيل تفسد وقيل تجزي عن تسليمة دخل من لم يصل
العشاء المسجد والناس في التراويح فشرع فيها معهم واتمها ثم صلى العشاء جاز له ذلك على قول من يجوز
التراويح قبل العشاء وان وجدهم في الوتر فصلاه معهم لا يجوز وتره في قولهم كما في الخانية **قلت** قوله جاز
له ذلك الخ يفيد انه ينبغي ان يجاب للمبتلي بذلك وان كان مبنيا على قول ضعيف تصحيحا لعمل المسلم بقدر الامكان
والله اعلم وفي القنية اقتدى به على ظن انه في التراويح فاذا هو في الوتر يتمه معه ويضم رابعة ولو افسدها
لا شيء عليه انتهى **خاتمة** ويستحب الاكثار من تلاوة القران في شهر رمضان فقد روي ان ابا حنيفة
رضي الله عنه كان يختم القران في رمضان احدى وستين مرة ثلثين في الليالي وثلثين في الايام وواحدة في التراويح
قال في السراج الوهاج ويستحب الدعاء عقيب الختم قال حميد الاعرج من قرأ القران ثم دعا امن على دعائه اربعة
الاف ملك واذا فرغ من الختمة يستحب ان يشرع في اخرى متصلة بالاولى فقد استحبه السلف واحتجوا فيه بقوله
صلى الله عليه وسلم خير الاعمال الحل والرحلة قيل وما هما قال افتتاح القران وختمه وعن طلحة بن مصرف
التابعي قال من ختم القران اية ساعة كانت من النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واية ساعة كانت من الليل
صلت عليه الملائكة حتى يصبح فاذا كان كذلك فالمستحب ان يكون الختم اول الليل واول النهار وكان عثمان رضي الله عنه

يبتدئ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس وقراءة القران افضل الاذكار فينبغي لحامل القران ان يحافظ على تلاوته
ليلا ونهارا سفرا وحضرا وينبغي ان يكون التالي شانه الخشوع والتدبر والبكاء فان البكاء عند التلاوة
صفة العارفين وشعار الصالحين والاسرار بالقراءة ابعد من الرياء فهو افضل لمن يخاف ذلك وان
لم يخف الرياء فالجهر افضل بشرط ان لا يوذي غيره من مصل او نائم او غيرهما لان العمل في الجهر اكثر لانه
يتعدى نفعه الى الغير لانه يسمعه فيحصل له الانزجار بزواجر القران والائتمار باوامره ويزيد في نشاط
الكسلان ويوقظ النائم والغافل نسال الله الكريم الرؤف الرحيم ان ينفعنا بالقران العظيم في الدنيا
والاخرة من ضياء المعنوي نحمد الله تعالى على توفيقه لهذا الجمع والتحصيل ونصلي على سيدنا محمد النبي
الكريم الوجيه النبيل وعلى اله واصحابه اولي كرم اصيل ومجد اثيل ونساله ان يفيض بحرمتهم وشفاعتهم
وجاههم المثيل على هذا العبد الضعيف العاجز الذليل ما ينجيه عن الهلاك وعن العذاب الوبيل

فصل

هذا السياق من صاحب الملتقى على وفق المختار والمجمع والوقاية ومختصرها واصلاحها نص على ان صلاة
الكسوف والخسوف من النوافل دون الواجبات وبه صرح في الشرح فقال من النوافل صلاة الكسوف وفي الدر المختار
وفي العيني صلاة الكسوف سنة واختار في الاسرار وجوبها وصلاة الخسوف حسنة وفي مختصر الوقاية انها
نفل قال القهستاني اي سنة كما روي عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب
الاسرار كما في النهاية وفي الشرنبلالية لم يصرح صاحب الدرر بحكم صلاة الكسوف وقال الكمال صلاة الكسوف
سنة بالاخلاف بين الجمهور او واجبة على قويلة واختار في الاسرار اي لابي زيد يعني الدبوسي وجوبها للامر في قوله
صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب انتهى
وعلى هذا اي على ان الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس لا
للقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصلاها معه قوم وتاخر
اخرون ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم هدد المتخلفين وقد قرن الامر بالصلاة بالامر بالدعاء والصدقة
في غير حديث وذلك مستحب اجماعا كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم
انتهى وفي التوجيه ولم يبين صاحب الدرر صفة صلاة الكسوف من الوجوب والسنية وقد ذكر في البدائع
قولين وذكر محمد رحمه الله في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان
وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فدل على انها نافلة قال في فتح القدير
صلاة الكسوف سنة بالاخلاف بين الجمهور او واجبة على قويلة انتهى وقال في البرهان وهي سنة وقال
ابو زيد واجبة لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بذلك فقال اذا رأيتم من هذه الافزاع شيئا فافزعوا الى الصلاة
ولانها تقام على سبيل الشهرة كصلاة العيد فكانت شعارا من شعائر الدين حال الفزع وشعار الاسلام يجب
اظهاره على ما قلنا انتهى والظاهر ان الامر للندب لان المصلحة دفع الامر المخوف فهي مصلحة دنيوية تعود
الينا انتهى وقال في العناية قال ابو مسعود الانصاري رضي الله عنه انكسفت الشمس يوم مات ابراهيم بن رسول الله
صلى الله عليه وعليه وسلم فقال الناس انما انكسفت الشمس لموته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الشمس
والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم شيئا من هذه الاهوال
فافزعوا الى الصلاة اي التجئوا اليها فان قيل فافزعوا الى الصلاة امر والامر للوجوب فكان ينبغي ان تكون
صلاة الكسوف واجبة قلنا قد ذهب الى ذلك بعض اصحابنا واختاره صاحب الاسرار والعامة ذهبت الى
كونها سنة لانها ليست من شعائر الاسلام فانها توجد بعارض لكن صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت
سنة والامر للندب انتهى قال مولانا سعدي افندي فيه بحث فقال سري الدين وجهه ان السنية انما تثبت
بالمواظبة واما اصل الفعل فانما يثبت الاستحباب انتهى قلت فلم يرض مولانا بالسنية فضلا عن الوجوب
وفي البحر مطلق الامر في قوله صلى الله عليه وسلم فصلوا يدل على الوجوب وما قد يتوهم من ان ذكره مع قوله فادعوا
والدعاء ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة فغير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم انتهى قلت
فايد صاحب البحر جانب الوجوب وتبعه الشرنبلالي كما عرفته بل ونوح افندي ايضا قلت والذي ينبغي ترجيح طرف
الاستحباب والله اعلم بالصواب هذا وسبب شرعية صلاة الكسوف هو الكسوف لانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره
كما في الضياء فصلاة الكسوف من اضافة الشيء الى سببه كما في الجوهرة والشرنبلالية قال نوح افندي سبب شرعية
هذه الصلاة الكسوف فلهذا تضاف اليه فتكون اضافتها اليه من قبيل اضافة المسبب الى سببه انتهى هذا
ثم الكسوف بوزن الدخول مصدر كسف القاصر والكسف بوزن الضرب مصدر كسف المتعدي فان كسف كقصر
فيقال كسفت الشمس كسوفا من باب جلس ويتعدى ايضا فيقال كسفها الله تعالى كسفا من باب ضرب والفارق هو المصدر

كما في المصباح وغيره ومن الكسف المتعدي يبنى المجهول فيقال كسفت الشمس بضم الكاف قال الفاضل الشمني في شرح النقاية
يقال كسفت الشمس بفتح الكاف وضمها انتهى وفي المصباح ونقل انكسفت الشمس فبعضهم يجعله مطاوعا مثل
كسرته فانكسر وبعضهم يجعله غلطا ويقول كسفتها فكسفت هي لا غير وعلى الاول حديث رواه ابو عبيد وغيره
انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الصحاح العامة تقول انكسفت الشمس وفي
المغرب واما الانكساف فعامي وقد جاء في حديثه صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر آيتان لا تنكسفان لموت احد
ولا لحياته الحديث قالوا انكسفت الشمس يوم موت ابنه ابراهيم انتهى وسيأتي عن القاموس ما يفيد ان انكسف مثل
كسف قلت واذا ثبت الانكساف في كلام افصح الفصحاء صلى الله عليه وسلم فلا ينبغي ان يجعل عاميا والله اعلم والخسوف
بخاء معجمة بوزن الدخول مصدر خسف القاصر والخسف بوزن الضرب مصدر خسف المتعدي فان خسف مثل كسف
يقصر فيقال خسف القمر خسوفا من باب جلس وفي التنزيل وخسف القمر ويتعدى ايضا فيقال خسفه الله خسفا من
باب ضرب ويجوز بناء المجهول منه قال الفاضل الشمني في شرح النقاية وخسف بفتح الخاء وضمها انتهى وفي الملتقط
والخسف مثل خسف انتهى هذا ثم الكسوف والخسوف بمعنى واحد كما في المغرب وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف
ذهاب الضوء والخسوف ذهاب الدائرة كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية وفي القاموس كسفت الشمس والقمر كسوفا
احتجبا كانكسفا والله اياهما حجبهما وفي الصحاح خسوف القمر كسوفه وفي المصباح ما يفيد ان الكسوف هو التغير
وفي شرح النقاية للفاضل الشمني الكسوف تغير الشمس الى السواد وفي المصباح خسف القمر ذهب ضوءه او نقص
وهو الكسوف ايضا هذا ثم الكسوف للشمس والخسوف للقمر كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية وفي الصحاح قال ثعلب
كسفت الشمس وخسف القمر وهذا اجود الكلام وفي القاموس والاحسن في القمر خسف وفي الشمس كسفت وفي القهستاني
ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر وقال الجوهري هو اجود الكلام وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة
وان ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف
لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره انتهى وقال الشيخ نوح افندي
بعد ما سرد الاختلاف والتحقيق ان كلا منهما يستعمل مقام الاخر الا ان الغالب استعمال الكسوف في الشمس
والخسوف في القمر وقال نوح قال المنذري روى حديث الكسوف تسعة عشر نفسا بعضهم بالكاف وبعضهم بالخاء وبعضهم
باللفظين جميعا وقيل يقال بالكاف للشمس وبالخاء للقمر وفي صحيح مسلم عن عروة لا تقل كسفت الشمس ولكن قل
خسفت انتهى ثم قال وما روي عن عروة غريب لانه مخالف للقران والاحاديث الصحيحة انتهى **فائدة**
وعاب اهل الادب محمدا رحمه الله في قوله وليس في كسوف القمر جماعة لان الكسوف للشمس لكن الكسوف ذهاب الضوء
والخسوف ذهاب دائرة القمر والمراد فيما نحن فيه ذهاب الضوء فاذا لا طعن عليه من الضياء قال صاحب الهداية قال
القدوري وليس في كسوف القمر جماعة انتهى وقال في العناية عابه اهل الادب في هذا اللفظ وقالوا انما يستعمل في القمر
لفظ الخسوف قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر وقال في المغرب يقال كسفت الشمس والقمر جميعا عن الغوري
وقيل الخسوف ذهاب الكل والكسوف ذهاب البعض وكيف ما كان فقول محمد رحمه الله تعالى كسوف القمر صحيح انتهى و
هذا جواب صحيح عن محمد رحمه الله وقال في الكافي قال في المبسوط الصلاة في كسوف القمر حسنة وعابوا عليه ان
المستعمل في القمر الخسوف فقط قال الله تعالى فاذا برق البصر وخسف القمر قلنا الخسوف ذهاب دائرته والكسوف
ذهاب ضوئه دون دائرته وانما اراد اي محمد رحمه الله هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف انتهى وحاصل هذا الجواب منع
كون المستعمل في القمر هو الخسوف فقط وتجويز استعمال كل من الكسوف والخسوف فيه لكن لا بمعنى واحد كما يفهم
من كلام الصحاح والقاموس بل بمعنيين مختلفين احدهما ذهاب الضوء والدائرة جميعا وثانيهما ذهاب الضوء
دون الدائرة فالخسوف يستعمل فيه بالمعنى الاول والكسوف بالمعنى الثاني من حاشية الدرر لنوح افندي وقال
تاج الشريعة فيكون قول محمد رحمه الله صحيحا ومخطئه مخطئا من الشرنبلالية **اخرى** قال في المصباح في
كسف واذا عديت الفعل نصبت عنه المفعول باسم الفاعل كما تنصبه بالفعل قال جرير الشمس طالعة ليست
بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا وفي البيت تقديم وتأخير والتقدير الشمس في حال طلوعها و
بكائها عليك ليست تكسف النجوم والقمر لعدم ضوئها قال ابو زيد كسفت الشمس كسوفا اسودت بالنهار و
كسفت الشمس النجوم غلب ضوءها على النجوم فلم يبد منها شيء انتهى وهكذا اورد البيت في الصحاح وقال في
ايضاحه اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك انتهى وما تقدم عن المصباح ايضاح
لهذا وقال صاحب القاموس وقول جرير رضي الله عنه يرثي عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فالشمس كاسفة
ليست بطالعة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا اي كاسفة لموتك تبكي ابدا ووهم الجوهري فغير الرواية بقوله
فالشمس طالعة ليست بكاسفة وتكلف لمعناه انتهى قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال جرير حملت
امرا عظيما فاصطبرت له وقمت فيه بامر الله يا عمرا فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل
والقمرا قوله يا عمرا الندبة لا النداء وهو شاهد التذكير بها والاكثر لفظ وا ونجوم الليل نصب بتبكي لانه مضارع

باكيته فبكيته اى غلبته فى البكاء والقمر اعطف عليه وروى برفع النجوم فهو فاعل تبكى والقمر منصوب على المعية والالف الف الاطلاق التى تلحق القوافى المطلقة انتهى قال الشيخ نوح افندى فاختار الشيخ كمال الدين رواية الصحاح دون الرواية الاخرى لانها هى المذكورة فى غالب المعتبرات كما لا يخفى انتهى وفى ملتقط الصحاح قال صاحب مختار الصحاح اورد صاحب الصحاح هذا البيت فى بكى وجعل النجوم والقمر منصوبة بقوله تبكى وههنا جعلها منصوبة بكاسفة وفيه نظر اقول يمكن ان يكون مراده ان كاسفة وتبكى قد تنازعا فى نصب النجوم والقمر فايهما تنصب تقدر مفعول الاخر فيصح الاستشهاد بهذا البيت على تعدية كل واحد من كسف وبكى وعلى ان تبكى للمغالبة فتأمل فانه نفيس انتهى **تتمة** قال القهستانى بعد ما ذكر ما قدمناه عنه من وجوه الكسوف والخسوف والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة فى هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادى لا يتقدم ولا يتأخر سببه حيلولة القمر او الارض فمخالف لظاهر الشرع وكون العالم كرى الشكل ممنوع كما قال ابن الحجر فى شرح البخارى الا انهم قالوا لو مات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقد مات فيه بسمرقند مع انهما لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الاخر كما تقرر انتهى وما يدعى من ان الكسوف انما يكون وقت الاستواء يدفعه ما سيأتى ان كسوف الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عند ارتفاعها قدر رمحين فاحفظه **يصلى** استنانا او استحبابا او وجوبا على ما تقدم قال القهستانى فى الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل كما فى التحفة **امام الجمعة** اى امام له دخل فى اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضى او مأمور السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما فى شرح الطحاوى وهذا ظاهر الرواية وعن ابى حنيفه ان لكل امام مسجد ان يصلى فى مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما فى المبسوط ويستحب كون الامام امام الجمعة كما فى المشارع كذا فى القهستانيه **بالناس** وهذه الجماعة مستحبة كما فى القهستانيه عن المضمرات وفى شرح المنية للمص وهى يعنى صلاة الكسوف مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة انتهى وفيه ايض وفى الذخيرة الجماعة فيها سنة وفى المحيط الجماعة افضل وتجوز فرادى انتهى قال فى الجوهرة والضياء لا بد فيها من شرائط الجمعة الا الخطبة انتهى يصلى بالناس من يملك اقامة الجمعة بيان للمستحب وما فى السراج لا بد من شرائط الجمعة الا الخطبة رده فى البحر من التنوير وشرحه الدر **قلت** فقد افاد ان كون المقيم امام الجمعة وكون الاقامة بالجماعة ليس بشرط وانما هو مستحب خلافا لما فى الجوهرة والسراج والضياء وسياق تمامه واما وقتها فهو الوقت الذى يباح فيه الصلاة دون الاوقات المكروهة فلا تؤدى فى الاوقات المكروهة كذا فى الضياء وفى الجوهرة وان كسفت فى الاوقات المنهى عن الصلاة فيها لم تصل لان النوافل لا تصلى فيها وهذه نافلة انتهى **عند** اى وقت وقوع **كسوف الشمس** ان كان وقتا مستحبا **ركعتين** على هيئة النفل بلا اذان ولا اقامة كما فى الغرر والدرر ولكن ينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا كما فى الفتح وغيره قال نوح افندى لما اخرجه مسلم عن عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما انه قال لما انكسفت الشمس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودى الصلاة جامعة الحديث انتهى وقوله ركعتين بيان لاقلها وان شاء اربعا او اكثر كل ركعتين او اربع بتسليمة كما فى الدر المختار عن المجتبى وفى شرح المص وعن ابى حنيفه ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا اكثر ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هى الركعتان انتهى وفى المراقى سن ركعتان كهيئة النفل للكسوف لما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وانجلت الشمس فقال انما هذه الايات يخوف الله تعالى بها عباده فاذا رأيتموها فصلوا كاحدى صلاة صليتموها من المكتوبة قال الكمال وهى الصبح فان كسوف الشمس كان عند ارتفاعها قدر رمحين انتهى وفى شرح المص وروى ابو داود والنسائى والترمذى وابن ماجة والطحاوى عن سمرة بن جندب رضى الله عنه انه قال بينا انا وغلام من الانصار نرمى غرضين لنا حتى كانت الشمس قيد رمحين او ثلثة فى عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم سجد بنا كاطول ما سجد بنا فى صلاة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل فى الركعة الثانية مثل ذلك فوافق تجلى الشمس جلوسه فى الركعة الثانية ثم سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذى حديث صحيح انتهى وقوله **فى كل ركعة** من هاتين الركعتين خبر مقدم وقوله **ركوع واحد** وسجدتان كسائر الصلوات مبتدأ مؤخر والجملة صفة لركعتين احترازا عن تكرار الركوع كالسجود فى شرح المص وقالت الائمة الثلثة صلاة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة رضى الله عنها وابن عباس رضى الله عنهما فى الصحيحين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم

صلى

صلى الكسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وفى الضياء وقال الشافعى فى كل ركعة ركوعان واحتج بحديث عائشة وابن عباس رضى الله عنهم ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات وصورة الصلاة عنده ان يقرأ فى الركعة الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها ثم يركع ويمكث فى ركوعه مثل ما مكث فى قيامه ثم يرفع رأسه ويقرأ سورة آل عمران او ما يعادلها ان لم يحفظها ثم يركع ثانيا ويمكث فى ركوعه مثل ما مكث فى قيامه ثم يرفع رأسه ويسجد سجدتين ثم يقوم الى الركعة الثانيه فيقرأ فيها مقدار ما قرأ فى القيام الثانى فى الركعة الاولى ثم يركع ويمكث راكعا مثل قيامه ثم يرفع ويقرأ مثل قراءته ثم يركع فيمكث مثل ركوعه ثم يرفع ويمكث مثل ثلثى قيامه ثم يسجد سجدتين ويتم الصلاة انتهى ولنا ما مر من حديث سمرة بن جندب رضى الله عنه وما اخرجه ابو داود والنسائى والترمذى فى الشمائل والطحاوى عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهم قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام صلى الله عليه وسلم فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل فى الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح وغير ذلك من الاحاديث فى السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما استدلوا به ويترجح عليه بموافقته القياس على انه روى عنه صلى الله عليه وسلم انه صلاها بثلث ركوعات فى كل ركعة وباربع ركوعات فى كل ركعة وكلتا الروايتين فى صحيح مسلم وقد روى اكثر من ذلك حتى روى انه ركع عشر ركوعات فى كل ركعة فكل جوابهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا فى الزيادة على الواحد وايضا التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على سائر الصلوات كذا فى شرح المص وفى الضياء الاخبار قد تعارضت فيها وعند التعارض يترك الاخبار ويرجع الى القياس وهو مثل قولنا والتوفيق بين الروايات انه يحتمل ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اطال الركوع على قدر ركوع سائر الصلوات رفع اهل الصف الاول رؤسهم ظنا منهم انه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه فرفع من خلفهم فلما رأى اهل الصف الاول ان النبى صلى الله عليه وسلم راكع بعد لم يرفع رأسه عادوا الى الركوع وظن من خلفهم انه صلى الله عليه وسلم ركع ركوعين فرووا على حسب ما وقع عندهم وعائشة رضى الله عنها كانت فى صف النساء وابن عباس رضى الله عنهما فى صف الصبيان فى ذلك الوقت فنقلا على ما وقع عندهما ولو كان على ما قالوا من الركوعين لنقله كبار الصحابة الذين يلون النبى صلى الله عليه وسلم ورضى الله عنهم لان الحال اكشف على الرجال لقربهم انتهى فكذا يحمل روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فرواه المتأخر ظنا منه انه صدر عنه صلى الله عليه وسلم سيما وهو حال ذهول ودهشة بحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله اعلم وبقولنا قال النخعى والثورى وابن ابى ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما ورواه ابن ابى شيبة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوى عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد رواية حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما صلى فى الكسوف ركعتين كسائر الصلوات وقال فان قيل قد خطأه عروة قلنا عروة احق بالخطأ لان عبد الله صاحب علم وعروة ليس بصاحب وانكر ما لم يعلم انتهى كذا فى شرح المص وعطف على يصلى **ويطيل** اى امام الجمعة **القراءة** فى هاتين الركعتين استنانا قال المص فى شرحه فيقرأ فى كل منهما نحو البقرة ثم قال تطويل القراءة هو الافضل لما فى الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر انتهى فافاد انه ان خفف القراءة اطال الدعاء الى الانجلاء التام كما سيأتى وفى النوحية عن المواهب ويطيل الركوع والسجود ايض انتهى وفى الدر المختار ويطيل الادعية والاذكار والذى هو من خصائص النافلة انتهى وفى المراقى وسن تطويلهما بنحو سورة البقرة قال الكمال وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا للسنة لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الاخر ليبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس وسن تطويل ركوعها وسجودها انتهى وهذا بالاتفاق **ويخفيها** اى يخفى امام الجمعة القراءة فى هاتين الركعتين عند الامام ابى حنيفه وبقول ابى حنيفه قال مالك والشافعى لان الاصل فى صلاة النهار المخافتة كذا فى شرح المص **وقالا يجهر** وعن محمد كقول ابى حنيفه كما فى الهداية وشرح المص وفى النوحية والحاصل انه لا يجهر عند ابى حنيفه قولا واحدا ويجهر عند ابى يوسف كذلك وعن محمد روايتان احديهما مثل قول ابى حنيفه واقتصر فى الكافى على هذه الرواية والثانية مثل قول ابى يوسف انتهى **ثم يدعو** اى امام الجمعة **بعدهما** اى بعد فراغه من الركعتين وهذا تأكيد لما افاد ثم قال المص فى شرحه وهو مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلوانى وهذا احسن انتهى وقال نوح افندى واطلق الدعاء فافاد ان الداعى مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما مستقبل الناس بوجهه قال شمس الائمة الحلوانى وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا

ان شاء الامام بالخيار ان شاء جلس ودعا مستقبل القبلة وان شاء استقبل الناس بوجهه ودعا قائما وان شاء استقبل بوجهه الناس من المبسوط النهاية

اوقوس كان حسنا ايضا كذا فى فتح القدير انتهى وثم وبعدا فادا تاخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة فى الادعية كما فى التبيين وفى الهداية والسنة فى الادعية تاخيرها عن الصلاة انتهى قال نوح افندى لما روى الترمذى فى كتاب الدعوات وحسنه عن ابى امامة رضى الله عنه قيل يا رسول الله اى الدعاء اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات انتهى قلت وكذا دبر النوافل والله اعلم ثم يدعو الامام لان السنة تاخيره عن الصلاة جالسا مستقبل القبلة ان شاء او يدعو قائما مستقبل الناس قال شمس الائمة الحلوانى وهو احسن من استقبال القبلة ولو اعتمد قائما على عصا او قوس كان ايضا حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج اى من المراقى قلت ولم اجد ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الكسوف **حتى** غاية ليدعو اى يستمر على الدعاء بعد الصلاة الى ان **تنجلى** بفوقية فانه اذا اسند المشتق الى ظاهر مؤنث غير آدمى جاز الوجهان لكن التانيث ارجح ان لا فصل والانجلاء كالتجلى الانكشاف **الشمس** اى تنكشف بتمامها قال فى الجوهرة والمراد كمال الانجلاء لا ابتداؤه انتهى واذا دعا يؤمنون على دعائه ويستمرون كذلك حتى يكمل انجلاء الشمس كما ورد من المراقى ولا يؤمن الامام فى الدعاء من الجوهرة والظاهر ان قوله **ولا يخطب** عطف على يدعو اى ولا يخطب امام الجمعة بعد ركعتى الكسوف قال فى الجوهرة والضياء وهذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر انتهى وقال نوح افندى لانه صلى الله عليه وسلم امر بالصلاة والدعاء ولم يأمر بالخطبة ولو كانت مشروعة لبينها انتهى وبذلك قال مالك وعند الشافعى واحمد فيسن خطبتان بعد الصلاة لما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها انه صلى الله عليه وسلم انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر ايتان من ايات الله لا يخسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رأيتم ذلك فادعوا الله وكبروا وصلوا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك ليردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعليه وسلم من شرح المص وما ورد من خطبته صلى الله عليه وسلم يوم مات ابراهيم وكسفت الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته والذى يدل عليه انه خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء من التوجيه ثم ما تقدم ان حضر امام الجمعة **فان لم يحضر** هو الجامع او المصلى **صلوا** بفتح اللام اى صلى الناس الحاضرون حالكونهم **فرادى** اى منفردين فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى من الشرنبلالية قال القهستانى فرادى منونا وغير منون جمع فرد على خلاف القياس كما فى الصحاح انتهى وفى المصباح فرادى قيل جمع فرد على غير قياس والقياس افراد وقيل انه جمع فردان وفردى مثل سكارى فى جمع سكران وسكرى انتهى والمراد صلوا فى مساجدهم كما فى القهستانى او فى منازلهم كما فى المراقى **ركعتين او اربعا** فى التوجيه اى صلى الناس صلاة الكسوف منفردين تحرزا عن الفتنة اذ هى تقام بجمع عظيم وهذا ظاهر الرواية وروى عن ابى حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلى بجماعته والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلاة بالجماعة عرف باقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما يقيمها الان من هو قائم مقامه فاذا لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاؤا ركعتين وان شاؤا اربعا والاربع افضل ثم ان شاؤا اطولوا القراءة وان شاؤا قصروها واشتغلوا بالدعاء حتى تنجلى الشمس كذا فى البدائع انتهى ويكره ان يجمع لها فى كل ناحية من الضياء والذى يصلى بالناس الامام الذى يصلى بهم الجمعة فان لم يحضر صلاها الناس فرادى لانها نافلة والاصل فى النوافل الانفراد فان لم يصل حتى تجلت لم يصل بعد ذلك وان تجلى بعضها جاز ان يبتدئ الصلاة وان سترها سحاب او حائل وهى كاسفة صلى لان الاصل بقاؤه وان غربت وهى كاسفة امسك عن الدعاء واشتغل بصلاة المغرب وان اجتمع الكسوف والجنازة بدأ بالجنازة لانها فرض قد يخشى على الميت التغير من الجوهرة والضياء واذا اجتمع صلاة الكسوف والجنازة والعيد بدئ بالجنازة لما ذكر ثم ان كان وقت العيد واسعا صلى للكسوف قبله لانه يخشى فواته ثم العيد بعده وان ضاق وقت العيد صلى العيد ثم للكسوف ان كان باقيا فان قيل كيف يجتمع الكسوف والعيد والكسوف لا يكون فى العادة الا اخر يوم من الشهر والعيد اول يوم من شوال او اليوم العاشر من ذى الحجة قلنا لا يمتنع كسوفها فى غير ذلك اليوم فقد روى انها كسفت يوم مات ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وعليه وسلم وموته كان فى اليوم العاشر من ربيع الاول وعلى ان الفقهاء قد يذكرون مسائل لم يتفق وجودها فى العادة كقول الفرضيين رجل مات وترك مائة جدة من الضياء **تتمة** وصلاة الكسوف ثبتت شرعيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا والكسوف اية من ايات الله تعالى المخوفة لانها تبدل نعمة النور ظلمة وتبديل النعمة غيرها تخويف ولان القلوب تفزع لذلك طبعا فكانت من الايات المخوفة والله تعالى انما يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها فوزهم واقرب احوال العبد فى الرجوع الى ربه حال الصلاة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم اذا رأيتم شيئا من هذه الافزاع فافزعوا الى الصلاة وقد صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الاجماع فقد اجمعت عليها الامة من الضياء **كالخسوف** اى صلوا فرادى مثل صلاة الخسوف حيث تصلى فرادى

فانها ركعتان كما فى القهستانى

لانه

وليس فى الكسوف خروج ولا صعود منبر ضياء

الحالة التى هى الكسوف

319

لانه قد خسف القمر فى عهده صلى الله عليه وسلم مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر من التوجيه ولا جماعة فى خسوف القمر للحرج فيها من شرح المص وليس فى خسوف القمر جماعة لانه يكون ليلا وفى الاجتماع فيه مشقة من الجوهرة وليس فى خسوف القمر جماعة قال فى الهداية لتعذر الاجتماع بالليل او لخوف الفتنة اى فتنة التقدم والتقديم والمنازعة فيهما وقيل الخوف الفتنة على اعتبار ان يسمع البعض الضجة فيفزعوا او يقطعوا الصلاة وانما يصلى كل واحد لنفسه من الضياء قال فى البحر وذكر فى البدايع انهم يصلون فى منازلهم وفى المجتبى الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة انتهى من التوجيه وان لم يحضر الامام للجمعة صلى الناس فرادى فى منازلهم تحرزا عن الفتنة كالخسوف للقمر من التنوير وشرحه الدر **مهمة** فى غاية البيان روى البخارى عن ابن مسعود رضى الله عنه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما آيتان من ايات الله تعالى فاذا رأيتموها فافزعوا فصلوا وعن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر لا يخسفان لموت احد ولا لحياته ولكنهما ايتان من ايات الله تعالى فاذا رأيتموها فصلوا وزاد عن المغيرة ابن شعبة رضى الله عنه وادعوا الله وذلك ان اهل الجاهلية كانوا يزعمون ان كسوف الشمس والقمر يوجب حدوث تغيرات فى العالم من موت وضرر ونقص ونحو ذلك كما يعتقده اهل النجوم على ان هذه الاجسام السفلية مربوطة بالنجوم وان لها تاثيرا فى ذلك فاعلمهم النبى صلى الله عليه وسلم ان وهمهم باطل وان الشمس والقمر ايتان من ايات الله تعالى يريهما عباده ليعلموا انهما مسخرتان لله تعالى ليس لهما سلطان فى غيرهما ولا قدرة الدفع عن انفسهما وانهما لا يستحقان ان يعبدا قال الله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فامر النبى صلى الله عليه وسلم بالفزع الى الصلاة والسجود لله تعالى عند كسوفهما ابطالا لاعتقاد من يعبدونهما وايضا فى الفزع الى الصلاة والسجود لله تعالى والتضرع اليه عند كسوفهما تحقيق اضافة الحوادث كلها الى الله تعالى ونفيها عن الشمس والقمر وابطال لاحكامها ويجوز ان يقال انما يخوف الله تعالى بكسوفهما عباده ليفزعوا الى التوبة والاستغفار من الزلل والخطأ كما قال تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا انتهى والحاصل ان العبد ينبغى له ان يفزع الى الصلاة عند كل حادثة فقد كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر صلى وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى لزلزلة فى البصرة من الضياء كان اذا حزبه امر صلى حم د عن حذيفة من الجامع الصغير حزبه اى اصابه كما فى تفسير الاصفهانى حزب بموحدة كما فى الكشاف اى نزل به هم او اصابه غم وروى بالنون كما فى النهاية كان صلى الله عليه وسلم اذا حزبه امر فزع الى الصلاة اى لجأ اليها كما فى تفسير الاصفهانى ومن ثم لما نعى لابن عباس رضى الله عنهما اخوه قثم وهو فى سفر استرجع وتنحى عن الطريق وصلى ركعتين اطال فيهما الجلوس وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة كما فى سيرة الحلبى فى غزوة الخندق **مهمة** فى القهستانية من النوافل صلاة القتل اذا ابتلى به مسلم يستحب له ان يصلى ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه لتكون الصلاة والاستغفار اخر عماله انتهى والحاصل ان الصلاة خير موضوع وهى مفزع العبد وملجأه عند كل نازلة ولذا عطف على الخسوف **والظلمة** الشديدة بالنهار **والريح** الشديدة بالليل او النهار كما فى المراقى **والفزع** بفتحتى الفاء والزاى فسره فى الدرر بالخوف الغالب من العدو وفى الاخترى الفزع بفتحتين فرياد رسيدن وفريادخواستن وترسيدن وجمعى افزاع كذا وفيه تمامه وكالزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والمطر الدائمين وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان كل ذلك من الايات المخوفة والله سبحانه يخوف عباده ليتركوا المعاصى ويرجعوا الى طاعته التى فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد فى الرجوع الى ربه الصلاة كما فى التوجيه وفى القهستانية ويستحب الصلاة وحدانا فى جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من العدو والزلزلة وغير ذلك كما فى التحفة انتهى وفى شرح المص ولا جماعة فى كل امر مفزع كريح وظلمة شديدتين وزلزلة واستمرار مطر وثلج ونحو ذلك للحرج فى الاجتماع فى جميع ذلك انتهى ومن عموم الامراض الطاعون فالدعاء برفعه مشروع وفى قول ابن حجر بدعة وكل وباء طاعون ولا عكس وتمامه فى الاشباه كذا فى الدر المختار وقدمنا فذكر

فصل

هذا السياق من المص رحمه الله ظاهر فى ان للاستسقاء صلاة عند الامام ابى حنيفه رضى الله عنه لكن بالانفراد لا بالجماعة كما ستعرفه وقال بعضهم كما فى التوجيه لا صلاة له عنده مطلقا اى لا بجماعة ولا بدونها بل قيل هو ظاهر الرواية انتهى قال فى الغرر وقيل لا صلاة فيه ثم قال فى الدرر قال فى التحفة لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية انتهى وذكر الزيلعى انه سأل ابو يوسف ابا حنيفه رضى الله عنهما عن الاستسقاء هل فيه صلاة او دعاء موقت او خطبة فقال اما صلاة بجماعة فلا ولكن فيه الدعاء والاستغفار وان صلوا وحدانا فلا بأس به وهذا ينفى كونها سنة او مستحبة ويفيد اباحتها للمنفرد فقط لكن فى التحفة وغيرها انه لا صلاة فى الاستسقاء فى ظاهر الرواية

وهذا ينفي مشروعيتها مطلقا انتهى ما ذكره الزيلعي قلت وبلا قول جزم صاحب الكنز فقال له صلاة وكذا المص
في شرح المنية فقال ومن النوافل صلاة الاستسقاء ح والحاصل ان للاستسقاء صلاة مشروعة نافلة لا مسنونة
ولا مستحبة لكن بطريق الانفراد دون الجماعة عند الامام رضي الله عنه فالنفي في **لا صلاة** مؤداة
بجماعة موجه الى الجماعة دون الصلاة على وفق ما تقرر عند اهل البلاغة ان نفي كلام مقيد بصالح
لاثباته انما يتوجه الى قيده ويكون اصله مثبتا فمفاد الكلام على هذا شيئان نفي الجماعة واثبات الصلاة
والمراد اثبات اباحة الصلاة وجوازها من غير كراهة دون سنيتها واستحبابها قال في المراقي له صلاة جائزة
بلا كراهة وليست سنة لعدم فعل عمر رضي الله عنه في المصلى حين استسقى لانه كان اشد الناس اتباعا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد استسقى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميع الصحابة رضي الله عنهم ولو ثبتت صلاته
فيها لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولم يتركها عمر رضي الله عنه وبتركه لم ينكروا عليه وقد ورد شاذا صلاته
صلى الله عليه وسلم للاستسقاء فقلنا بجوازها انتهى والمراد نفي سنية الجماعة فيها واستحبابها دون جوازها
قال المص في شرح المنية ولا تسن فيها الجماعة عند ابي حنيفة انتهى وقال في الهداية قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء
صلاة مسنونة بجماعة انتهى وفي شرح المص والمراقي قال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة قال المص
فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير مكروهة بخلاف النفل المطلق انتهى غير ان كمال الدين ابن الهمام افاد ان قول الهداية
عن الامام صلاة مسنونة بجماعة مفهومه استنانها فرادى وهو غير مراد انتهى يدل عليه قول الامام وان صلوا
وحدانا فلا بأس به كما مر ويأتي ولذا بدلت المؤداة بالمسنونة في تقدير الكلام فتدبر والله الموفق **في الاستسقاء**
اي لاجله وهو لغة طلب السقي واعطاء ما يشرب والاسم السقيا بالضم كما في القهستانية وفي الدعاء سقيا رحمة ولا
سقيا عذاب على فعلى بالضم اي اسقنا غيثا فيه نفع بلا ضرر ولا تخريب كما في المصباح قلت فيه ان المطر النافع رحمة
والمطر الضار عذاب فاحفظه وفي المصباح الاستسقاء طلب السقي مثل الاستمطار لطلب المطر وفي الكاكية الاستسقاء
طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كالاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي الجوهرة
سقاه الله واسقاه وقد جاء ذلك في القرآن قال الله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال تعالى واسقيناكم ماء فراتا
وفي المصباح سقيت الزرع سقيا واسقيته بالالف لغة وسقانا الله الغيث واسقانا ومنهم من يقول سقيته
اذا كان باليد واسقيته بالالف اذا جعلت له سقيا وسقيته واسقيته دعوت له فقلت سقيا لك انتهى وشرعا
طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وآبار يشربون
منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لا يستسقى كما في القهستانية وفي المراقي
الاستسقاء طلب السقيا اي طلب العباد السقي من الله تعالى بالاستغفار والحمد والثناء وفي المجتبى الاستسقاء طلب
السقي من الله تعالى بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى اما الكتاب
فقوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام حين اجهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا
يرسل السماء عليكم مدرارا كما في النوحية وغيرها قال في الجوهرة فعلق نزول الغيث بالاستغفار انتهى قلت
وهذا يستدل به على ان الاستسقاء هو الدعاء والاستغفار كما ستسمعه والدليل من الكتاب على ثبوت الاستسقاء
قوله تعالى واذ استسقى موسى لقومه فان شرع من قبلنا شرع لنا اذا حكاه الله ورسوله من غير انكار والله اعلم
وسيأتي واما السنة فقد صح في الآثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى مرارا عديدة وكذا الخلفاء من
بعده واما الاجماع فقد اجتمعت الامة عليه خلفا عن سلف من غير نكير كما في النوحية **بل** اصل الاستسقاء
دعاء واستغفار فلا يعكر على مشروعية الصلاة فيه قال في الوجيز ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة
بجماعة عند ابي حنيفة واصل الاستسقاء دعاء واستغفار انتهى وفي الهداية وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار
لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا الآية انتهى وفي الغرر والدرر بل هو دعاء واستغفار لقوله تعالى
استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال السماء اي الغيث انتهى قوله
لقوله تعالى استغفروا الخ اقول قال الشيخ اكمل الدين وجه الاستدلال به ان شرائع من قبلنا شرائع لنا اذا
قص الله ورسوله من غير نكير انتهى وهذا كذلك قوله حيث جعله الخ اي حيث جعل الاستغفار سببا لارسال المطر
من النوحية وخرج عمر رضي الله عنه للاستسقاء فما زاد على الدعاء والاستغفار فقيل له في ذلك فقال لقد
استسقيت لكم بمجاديح السماء التي يستنزل به المطر قال في الصحاح مجاديح السماء انواؤها فدل هذا على ان الاستسقاء
انما الدعاء والاستغفار من الضياء وعن الشعبي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خرج يستسقي فصعد المنبر
فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل
لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا الخ ثم نزل فقال رجل يا امير المؤمنين لو
استسقيت لنا فقال لقد طلبته بمجاديح السماء التي يستنزل بها القطر رواه ابو بكر بن ابي شيبة في سننه
والبيهقي وروى ابن ابي شيبة عن ابي مروان الاسلمي عن ابيه قال خرجنا مع عمر رضي الله عنه نستسقي فما زاد

على الاستغفار

قال ابو حنيفة رضي الله عنه ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة ويجوز ان يصلي الناس فرادى وانما الاستسقاء دعاء و استغفار قال الله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وروي انه صلى الله عليه وسلم استسقى من غير ان يصلي وقد شنع بعضهم على ابي حنيفة رضي الله عنه فقال انه يرى صلاة الاستسقاء بدعة لقوله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة معتقدا ان نفي السنية اثبات البدعية ولا اصل لهذا فان السنة انما ثبتت بالمواظبة ولم ينقل مواظبته صلى الله عليه وسلم على ذلك ونفي السنية اعم من وصفها كبدعة و الفعل قد يكون غير سنة وغير بدعة من شرح المجمع لمصنفه

على الاستغفار من شرح المنية للمص عمر رضي الله عنه لقد استسقيت بمجاديح السماء هي جمع مجدح وهو عند العرب
من الانواء التي لا تكاد تخطئ وهو ثلثة كواكب كانها مجدح وهو خشبة في رأسها خشبتان معترضتان يجدح
بها السويق اي يضرب ويخلط واراد عمر رضي الله عنه ابطال الانواء والتكذيب بها لانه جعل الاستغفار
هو الذي يستسقى به لا المجاديح والقياس مجادح فزيدت الياء لاشباع الكسرة وانما جمعه لانه اراده وما شاكله
من الانواء الصادقة من المغرب جدح السويق لته والمجدح بكسر الميم ما يجدح به وهو خشبة طرفها ذو جوانب
والمجدح ايضا نجم قيل هو الدبران لانه يطلع آخرا ويسمى حادي النجوم وحكي فيه ضم الميم ومجاديح السماء
انواؤها من الملتقط الانواء منازل القمر والعرب كانت تعتقد ان الامطار والخير كله يجيء منها وفي حديث علي
رضي الله عنه قرأت في الفائق ثلاث من امر الجاهلية الطعن في الانساب والنياحة والانواء من المغرب النوء
بوزن القول سقوط نجم من المنازل في المغرب مع الفجر وطلوع رقيبه من المشرق من ساعته في كل ليلة الى
ثلثة عشر يوما وهكذا كل نجم منها الى آخر السنة ما خلا الجبهة فان لها اربعة عشر يوما وكانت العرب تضيف
الامطار والرياح والحر والبرد الى الساقط منها وقيل الى الطالع لانه في سلطانه فتقول مطرنا بنوء كذا و
الجمع انواء من الملتقط ثم ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم عنه ما انعمت على عبادي من نعمة يعني من مطر
ما فيه نافية ومن زائدة الا اصبح فريق منهم بها كافرين يقولون الكوكب يعني امطر الكوكب وبالكوكب
يعني مطرنا بالكوكب ثم ابو هريرة رضي الله عنه ما انزل الله من السماء من بركة الا اصبح فريق من الناس
بها كافرين من الشراح من قال المراد منه كفران النعمة لاقتصاره على اضافة الغيث الى الكوكب فلا يكفر لثبوت
اصل الايمان يدل عليه بها كافرين اي بتلك البركة والبركة نعمة لكن فيه تأمل لان اسناد الشيء الى سببه و
الاقتصار عليه شائع في القرآن والحديث فكيف يكون كفرانا وهو حرام ومنهم من قال المراد به الشرك لان من
اعتقد ان الكوكب منشئ للمطر فقد اشرك فيكون الباء في بها للسببية ينزل الله الغيث فيقولون بكوكب كذا
وكذا اي يقولون باحتراق الكوكب الفلاني جاء المطر والحديث ورد انكارا على ما عليه اهل الجاهلية وهم كانوا
يعتقدون ذلك من المشارق وشرحه المبارق قلت قوله والحديث ورد الخ يقوي القول الاخير والله اعلم
تتمة منازل القمر ثمانية وعشرون الشرطان والبطين والثريا والدبران والهقعة
والهنعة والذراع والنثرة والطرف والجبهة والزبرة والصرفة والعواء والسماك والغفر
والزبانى والاكليل والقلب والشولة والنعايم والبلدة وسعد الذابح وسعد بلع وسعد السعود
وسعد الاخبية وفرغ الدلو المقدم وفرغ الدلو المؤخر وبطن الحوت وهو الرشاء وهذه المنازل
مقسومة على البروج وهي اثنا عشر برجا الحمل والثور والجوزاء والسرطان والاسد والسنبلة
والميزان والعقرب والقوس والجدي والدلو والحوت فكل برج منزلان وثلث فينزل القمر كل ليلة
منزلا منها فيستتر ليلتين ان كان الشهر ثلثين وان كان تسعا وعشرين فليلة واحدة فيكون انقضاء الشهر
بانقضاء نزوله تلك المنازل ويكون مقام الشمس في كل ثلثة عشر يوما فيكون انقضاء السنة مع انقضائها
من المعالم في سورة يس ولما كانت المنازل ثمانية وعشرين كان الظاهر منها في الافق ثلثة عشر وواحد منها في حكم
الطلوع واخر في حكم الغروب فهذه خمسة عشر وكلما طلع واحد منها غرب رقيبه وبالعكس وسمي الغائب رقيبا
لعدم اجتماعه مع الطالع في الافق ثم اذا كان الطالع ثلثة عشر لا بد وان يكون واحد منها متوسطا
وستة منها في جهة الشرق وستة اخرى في جهة الغرب واذا كانت المنازل مترقبة كانت البروج ايض
مترقبة لانها عبارة عنها فكلما طلع برج غرب رقيبه وبالعكس فالظاهر منها في الافق اربعة اثنان في الشرق
واخران في المغرب وواحد في حكم الطلوع واخر في حكم الغروب فهذه ستة كذا في بلوغ المرام **فان صلوا فرادى**
جاز ولا يكون بدعة ولا يكره كما قاله الزيلعي ولكن لا يكون سنة وكذا لو صلوا بجماعة قال المص في شرح المنية
فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا تصلح به لاثبات السنية لم يقل ابو حنيفة
بسنيتها وقوله بانها بدعة كما نقله عنه بعض المشنعين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما تقدم انتهى **وقالا**
يصلي الامام بالناس ركعتين يجهر فيهما بالقراءة قال في الشرح بعد ذكر قول الامام
وعند محمد يسن ان يصلي الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في رواية وفي رواية لا ولم يذكر
قول ابي يوسف في ظاهر الرواية وذكر في بعض المواضع مع ابي حنيفة وذكر الطحاوي مع محمد وهو الاصح وروى ابن كاس
عن محمد انه يكبر فيها زوايد كما في العيد والمشهور عدم التكبير انتهى وفي الهداية وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان
النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد رواه ابن عباس رضي الله عنهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم
يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده انتهى وفيها ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم يرو عنه الصلاة
انتهى قال نوح افندي يعني في ذلك الاستسقاء فلا ينافي قوله فعله مرة وتركه اخرى انتهى قوله رواه ابن عباس رضي الله
عنهما اخرجه اصحاب السنن وابن حبان من رواية اسحق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عتبة وكان امير المدينة

وكان صلى الله عليه وسلم [illegible] في الشدة [illegible] من الخليلين بها

والقمر يقطع كل برج في يومين وثلث من بلوغ المرام

في وسط السماء على رأس المستقبل وقت الفجر

ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها

الى ابن عباس رضى الله عنهما اساله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل فى الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين
كما كان يصلى فى العيد صححه الترمذى وروى الدارقطنى من طريق طلحة عن ابن عباس نحوه وزاد وكبر فى الاولى سبعا
وقرا سبح وفى الثانية خمسا وقرا هل اتاك قوله فعله مرة وهو فى احاديث منها ما تقدم قوله وتركه اخرى وهو فى
احاديث منها ما اخرجه الشيخان عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا دخل المسجد يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم
قائم يخطب فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ثم قال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا الخ قوله فلم تكن سنة
تفريع على قوله وتركه اخرى لان السنة ما واظب النبى صلى الله عليه وسلم وههنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن
فعله اكثر من تركه حتى يكون مواظبة فلا يكون سنة كذا قالوا وفيه بحث قوله وقد ذكر فى الاصلاح يعنى ذكر
فى المبسوط قول ابى يوسف مع قول ابى حنيفه وهكذا ذكر فى المحيط وذكر فى شرح الطحاوى قوله مع قول محمد قال
فى شرح ملتقى الابحر وهو الاصح ونقله بعضهم عن البدايع من النوحية **ويخطب بعدهما** اى الركعتين
من تتمة مقول قال لكن يخطب **خطبتين كالعيد عند محمد واما عند ابى يوسف** فانما يخطب
خطبة واحدة قال فى شرح المنية ويخطب بعدها خطبتين عند محمد كما فى العيد وهو المشهور عن ابى يوسف
وعنه فى رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكئ على قوس وسيفا وعصا ثم قال استدل محمد
ومن وافقه على سنية الجماعة والخطبة بما فى السنن الاربعة عن اسحق بن عبد الله بن كنانة فساقه كما قدمناه
عن النوحية ثم قال واخرج الستة من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس
يستسقى فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخارى جهر فيهما
بالقراءة وعن عائشة رضى الله عنها قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع
له فى المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد
على المنبر فكبر وحمد الله ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله
ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل
ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا
الى حين ثم رفع يديه فلم يزل فى الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب وحول رداءه وهو
رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فانشأ الله تعالى سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله تعالى
فلم يأت مسجده حتى سالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه وقال اشهد ان الله على كل شئ قدير
وانى عبد الله ورسوله ولابى حنيفه ما فى الصحيحين عن انس بن مالك رضى الله عنه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب
كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال
وانقطعت السبل فادع الله ان يغيثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اغثنا قال انس رضى الله عنه
فلا والله ما نرى فى السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل
الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال انس فلا والله ما رأينا الشمس سبعا ثم دخل من ذلك الباب فى الجمعة
المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما وقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت
السبل فادع الله تعالى ان يمسكها عنا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا
اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت وخرجنا نمشى فى الشمس وعن ابن عباس
رضى الله عنهما قال جاء اعرابى الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله جئتك من عند قوم لا يتزود لهم
راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريئا مريعا طبقا
غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوى نافعا غير ضار ثم نزل فما يأتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا
رواه ابن ماجة وذكر الشافعى فى الام عن ابن عمر رضى الله عنهما فقد استسقى صلى الله عليه وسلم ولم يصل
ولم يخطب له وما استدلوا به شاذ فيما تعم به البلوى حيث عمل الصحابة رضى الله عنهم بخلافه او هو محمول
على بيان الجواز دون السنية وقد صح عن عمر رضى الله عنه انه لم يصل ولم يخطب فى الاستسقاء فلو كانت الصلاة
سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبى صلى الله عليه وسلم ولما سكت عنه الصحابة رضى الله عنهم وليس
فيما ذكروه ما يدل انه صلى الله عليه وسلم خطب الخطبة التى يدعونها فقد صرح ابن عباس رضى الله عنهما فى
حديثهم الاول بقوله لم يخطب خطبتكم هذه وحديث عائشة رضى الله عنها مفيد لتلك الخطبة وهو قوله لهم
انكم شكوتم الخ على ان فيه اخراج المنبر وهم لم يقولوا به انتهى وفى الجوهرة عند ابى حنيفه يصلى ثم يدعو
وعندهما يصلى ثم يخطب فاذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه ويدعو قائما مستقبل القبلة انتهى
وفى الضياء ثم اذا صلى عند ابى حنيفه فالدعاء بعد الصلاة وعندهما فالخطبة ثم الدعاء انتهى

تتمة

تتمة ويقوم الامام مستقبل القبلة حالة دعائه رافعا يديه لما روى عن عمر انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم
يستسقى عند احجار الزيت قريبا من الزوراء قائما يدعو يستسقى رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوز بهما رأسه
انتهى ولم يزل فى الرفع حتى يرى بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون
على دعائه من المراق وقد عرفت بعض الادعية ومما ورد ما فى المشارق بعلامة ق عن انس رضى الله عنه اللهم
اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قاله فى الاستسقاء وفى شرحه المبارق اتفقا على الرواية عنه قال دخل رجل فى
المسجد يوم الجمعة والنبى صلى الله عليه وسلم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله تعالى
ان يغيثنا فقال صلى الله عليه وسلم ما ذكر كرره ثلثا للتاكيد قال الراوى فطلعت من ورائه سحابة فانتشرت فامطرت
ثم دخل رجل فى الجمعة الاتية فقال يا نبى الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله ان يمسكه عنا فقال حوالينا
ولا علينا فاقلعت انتهى ومن الادعية المشهورة فى الاستسقاء اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريئا مريعا مريعا
غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم انبت لنا به الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من
بركات الارض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعرى واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه غيرك من الضياء ومما ورد
عن النبى صلى الله عليه وسلم اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا طبقا دائما وثبت عن النبى
صلى الله عليه وسلم اللهم اسقنا غيثا مغيثا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر
رحمتك واحى بلدك الميت اللهم انت الله لا اله الا انت الغنى ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا
قوة وبلاغا الى حين من المراق وروى عن انس رضى الله عنه ان الناس قحطوا فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فدخل اعرابى من باب المسجد والنبى صلى الله عليه وسلم على المنبر يخطب يوم الجمعة فقال يا رسول الله هلكت المواشى و
خشينا الهلاك على انفسنا فادع الله ان يسقينا فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده فقال اللهم اسقنا غيثا
مغيثا هنيا مريئا غدقا مغدودقا عاجلا غير رائث من الضياء ويستحب الدعاء بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم
انه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيا مريئا مريعا غدقا مجللا سحا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث و
لا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت
لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك
كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا من شرح المص **مهمة** فاذا مطروا قالوا صيبا نافعا ويقولون مطرنا
بفضل الله وبرحمته واذا دام المطر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام الى اخر ما تقدم فى حديث الصحيحين من شرح المص
فاذا مطروا قالوا استحبابا اللهم صيبا نافعا واذا طلب رفعه عن الاماكن قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم
على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر من المراق وفى المرغينانى عن ابى يوسف ان شاء رفع يديه فى الدعاء
وان شاء اشار باصبعيه المسبحتين والرفع هو الموافق لما تقدم فى الحديث من شرح المص ولو ان الناس تهيئوا فى
الخروج للاستسقاء فسقوا قبل ان يخرجوا استحب ان يخرجوا ويشكروا الله تعالى ويستزيدوا من المطر فان دام المطر
عليهم حتى تأذوا به وخافوا ان يهدم البيوت فلا بأس ان يدعوا الله تعالى ان يحبسه عنهم ويصرفه الى حيث ينفع ولا يضر
من الاكام وبطون الاودية من الضياء **مهمة** يدعو سرا وجهرا كما فى المراق ولنذكر تفسير بعض الفاظ الادعية
فان من الناس من حرف فقال فى سحا عاما طبقا سماعا يقال اسمع به تسميعا شهره ناطقا سا نالا صافيا ونطقا انما
بفتح الطاء سيلانه انتهى وهذا يقضى منه العجب ولنقل والله الهادى قوله اغثنا بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة و
سكون الثاء المثلثة صيغة امر من الاغاثة افعال من الغيث اى امطرنا كذا فى شرح المشارق لكن الغيث متعد بنفسه
قال فى الملتقط الغيث المطر والجمع غيوث وغاث الغيث الارض اصابها وغاث الله البلاد وبابهما باع وغيثت الارض
تغاث على ما لم يسم فاعله غيثا فهى ارض مغيثة ومغيوثة وربما سمى السحاب والنبات غيثا وقال فى المصباح الغيث
المطر وغاث الله البلاد غيثا من باب ضرب انزل بها الغيث فالارض مغيثه ومغيوثة ويبنى للمفعول فيقال غيثت
الارض تغاث قال ابو عمرو بن العلاء سمعت ذا الرمة يقول قاتل الله امة بنى فلان ما افصحها قلت لها كيف كان المطر
عندكم فقالت غثنا ما شئنا وغاث الغيث الارض غيثا من باب ضرب ايضا نزل بها ويسمى النبات غيثا
تسمية باسم السبب ويقال رعينا الغيث انتهى والامر من ذلك غثنا بكسر الغين وسكون المثلثة والظاهر
انه من الغوث بفتح الغين المعجمة وسكون الواو قال فى المصباح اغاثه اغاثة اذا اعانه ونصره فهو مغيث
والغوث اسم منه واستغاث به فاغاثه واغاثهم الله برحمته كشف شدتهم واغاثنا المطر من ذلك
فهو مغيث ايضا واغاثنا الله بالمطر والاسم الغياث بالكسر انتهى ومنه اغثنا يا غياث المستغيثين فالمعنى اعنا
بالمطر وحاصله امطر علينا هذا وليس وراء عبادان قرية والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله
وعلى آله وصحبه اجمعين وقال فى شرح المشارق ويحتمل ان يكون من الاعانة بالعين المهملة بمعنى المعونة
اى اعنا بالمطر انتهى وعلى هذا يكون لفظ الدعاء بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وتشديد النون قال فى المصباح
استعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم المعونة والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين

وبعضهم يجعل الميم اصلية ويقول هى فعولة ماخوذة من الماعون وهو اسم جامع لاثاث البيت كالقدر والفأس والقصعة وهو ايضا الطاعة انتهى وفى الملتقط استعان به فاعانه وفى الدعاء رب اعنى ولا تعن على والمعونة الاعانة يقال ماعنده معونة ولا معانة بالفتح ولا عون انتهى قوله حوالينا ولا علينا المعطوف عليه ظرف لمقدر وهو امطر وتقدير المعطوف ولا تمطر وحوالينا بفتح الحاء المهملة وخفة الواو وفتح اللام بمعنى حولنا قال فى المصباح وقعدنا حوله بنصب اللام على الظرف اى فى الجهات المحيطة به وحواليه بمعناه وفى الملتقط ويقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه ولا تقل حواليه بكسر اللام وفى شرح المشارق قال الجوهرى يقال قعد حوله وحواله وحوليه وحواليه بفتح اللام ولا تقل حواليه بكسر اللام يعنى امطر جوانبنا ولا تمطر علينا انتهى والمعنى انزل المطر على جهاتنا المحيطة بنا ولا تنزله علينا قوله على الاكام كونه على فعال اولى من كونه على أفعال ليناسب مابعده ومن المعلوم ان التناسب اللفظى مطلوب حتى صرف ما لا يصرف لتحصيله فى نحو سلاسلا واغلالا قال فى المصباح الاكمة تل وقيل شرفة كالرابية وهو ما اجتمع من الحجارة فى مكان واحد وربما غلظ وربما لم يغلظ والجمع اكم واكمات مثل قصبة وقصب وقصبات وجمع الاكم اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكم بضمتين مثل كتاب وكتب وجمع الاكم آكام مثل عنق واعناق انتهى فالاكام بالمد جمع رابع فاحفظه و ذكر فى الملتقط ان الاكمة بفتحتين هو الموضع المرتفع والقطعة الغليظة ثم ذكر الجموع الاربعة على الترتيب المذكور وفى الاخترى الاكمة بفتحتين يوكسك يوجه ير موضع مرتفع كبى قوله والظراب بظاء معجمة مكسورة وراء وموحدة قال فى الملتقط الظرب بكسر الراء واحد الظراب وهى الروابى الصغار وفى الاخترى الظرب بالفتح وكسر الراء كيجك دپه جمعى ظراب كلور وفى المصباح الظرب وزان كتف الرابية الصغيرة والجمع ظراب و يقال الظراب الحجارة الكناثية وهو جمع عزيز قال ابن السراج فى باب ما يجمع على افعال منه فعل بفتح الفاء وكسر العين نحو كبد واكباد وفخذ وافخاذ ونمر وانمار وقلما يجاوزون فى هذا البناء هذا الجمع وعلى هذا فقياسه ان يقال اظراب لكن وجهه انه جمع على توهم التخفيف بالسكون فيصير مثل سهم وسهام وهو كما خفف نمر وجمع على نمور مثل حمل وحمول وخفف سبع وجمع على اسبع انتهى وفيه الربوة المكان المرتفع بضم الراء وهو الاكثر والفتح لغة بنى تميم والكسر لغة سميت ربوة لانها ربت فعلت والجمع ربى مثل مدى والرابية مثلها والجمع الروابى انتهى والمراد اللهم انزل الامطار على مواضع ليس فيها ما يتضرر بكثرتها والله اعلم قوله اسقنا اما من السقى فالهمزة للوصل او من الاسقاء فهى للقطع وكلاهما وارد فى القران و ربما يرجح القطع تفاؤلا به لقطع ما بهم من الشدة وازالته ويتعديان الى اثنين كما فى قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا لاسقيناهم ماء غدقا قوله غيثا المفعول الثانى وهو المطر وقدمر بيانه فى اغثنا قوله مغيثا بضم الميم اسم فاعل من اغاثه اى اعانه قال فى شرح المصابيح اى معينا انتهى وقدمر فى اغثنا عن المصباح ما يفيد انه من الغوث دون الغيث حيث قال فى كلمة الغوث واغاثنا المطر من ذلك فهو مغيث فراجعه والمعنى معينا لنا على تحصيل ريوعنا او للارض على اخراجها وفى الضياء والمراق اى منقذا من الشدة قوله هنيئا بهمز ومد على فعيل قال فى المصباح هنوء الشئ بالضم مع الهمز هناءة بالفتح مع المد تيسر من غير مشقة ولا عناء فهو هنئ ويجوز الابدال والادغام انتهى وفى الملتقط وكل امر اتى بلا تعب فهو هنئ على فعيل انتهى والمعنى حاصلا من غير تعب وضرر قوله مريئا بوزن الهنئ ومعناه قال فى شرح المصابيح وتبيين الكلام مريئا اى هنيئا صالحا لاضرر فيه انتهى وفى الضياء الهنئ الذى لا ينغصه شئ والمرئ محمود العاقبة وفى الملتقط نغص الله عليه العيش اى كدره وتنغصت عيشته اى تكدرت وفى المراق والهنئ النافع ظاهرا والمرئ النافع باطنا انتهى كذا فى المراق قوله مريعا بضم الميم وسكون الراء وكسر الموحدة اى كثيرا كافيا غير ناقص عن قدر الحاجة قال فى المصباح اربع الغيث ارباعا حبس الناس فى رباعهم لكثرته فهو مربع انتهى وفسره فى شرح المصابيح وتبيين الكلام بقوله اى منبتا للربيع وهو الكنبات الذى ترعاه الشاة فى الربيع انتهى ومن العجب قول المراق هو من اربع البعير اكل الربيع انتهى وفى الملتقط ارتبع البعير اكل الربيع وتربع مثله انتهى وفى رواية مرتعا بفوقية على وزن مربع ذكرها فى الضياء والمراق قال فى الملتقط ارتع الغيث اى انبت ما ترتع فيه الابل وفى المصباح ارتع الغيث ارتاعا انبت ما ترتع فيه الابل فهو مرتع والماشية راتعة انتهى وقول الضياء والمراق هو من رتعت الماشية اكلت ماشاءت انتهى بيان لاصله والله اعلم قوله طبقا قال فى المصباح مطر طبق بفتحتين دائم متواتر قال امرؤ القيس ديمة هطلاء فيها وطف طبق الارض تحرى وتدر الوطف السحاب المسترخى الجوانب لكثرة مائه وقوله طبق الارض اى يعم الارض وتحرى اى تتوخى وتقصد وتدر اى تغزر وتكثر انتهى والديمة بالكسر المطر يدوم اياما وكان عمل رسول الله صلى الله عليه وسلم ديمة اى دائما غير مقطوع من المصباح وفيه دام المطر تتابع نزوله انتهى الديمة بالكسر المطر الدائم ليس فيه رعد ولا برق واقله ثلث النهار او ثلث الليل واكثره ما بلغ من العدة والجمع ديم بوزن عنب ثم يشبه به غيره وفى الحديث كان عمله ديمة من الملتقط وفيه الهطل تتابع المطر والدمع وسيلانه يقال

هطلان

رابيه يوجه يوكسك ير جمعى روابى كلور اخترى

يرلوطاش كه كسكين اوله اخترى

وآويناهما الى ربوة ذات قرار ومعين

هطلت السماء من باب ضرب هطلا نا بفتحتين وتهطالا بالفتح وسحاب هطل ومطر هطل بكسر الطاء فيهما اى كثير الهطلان وسحاب هطل جمع هاطل كراكع وركع وديمة هطلاء ولا يقال سحاب اهطل وهو كقولهم امرأة حسناء ولا يقال رجل احسن انتهى هذا وفى القاموس الطبق من المطر العام انتهى قوله غدقا بغين معجمة ودال مهملة على وزن طبق فى التنزيل ماء غدقا قال فى المصباح اى كثيرا وفيه غدقت العين غدقا من باب تعب كثر ماؤها فهى غدقة واغدقت اغداقا كذلك وغدق المطر غدقا واغدق اغداقا مثله انتهى وفى الضياء الغدق بفتح الدال كثير الماء وقيل كبار القطر وفى المراق غدقا اى كثير الماء والخير او قطره كبارا انتهى قوله غير رائث بهمز على وزن بائع اى غير مبطئ متاخر عن وقته فى المغرب راث ابطأ ريثا وفى الملتقط وبابه باع وفى المصباح راث ريثا من باب باع ابطأ وفيه ابطأ الرجل تاخر مجيئه انتهى قوله مريعا بفتح الميم وكسر الراء وبالمثناة من تحت ماخوذ من المراعة وهو الخصب يقال مرع الوادى بالضم وامرع اذا انبت فيه الكلأ من الضياء المريع الخصيب وقد مرع الوادى من باب ظرف وامرع ايضا اى اكلأ فهو مريع وممرع من الملتقط ومعنى مريعا بالفتح ذا مراعة وخصب كما فى شرح المصابيح وتبيين الكلام فالميم اصلية والياء زائدة ووزنه فعيل وجوز فى المراق ضم الميم فهو من اراع من الريع وهو بالفتح والسكون النماء والزيادة يقال راعت الحنطة واراعت اى زكت وراع الطعام واراع اذا صار له زيادة فى العجن والخبز وبابهما باع وربما قالوا اراعت الابل اذا كثرت اولادها كذا فى الملتقط فالميم زائدة والياء اصلية ووزنه مفعل والمعنى ذا ريع ونماء وزيادة وزكاء قوله مجللا بضم الميم وفتح الجيم وتشديد اللام و كسرها اسم فاعل من التجليل من الجل بالضم فى الضياء مجللا بكسر اللام اى ساترا للافق وفى المراق مجللا بكسر اللام اى ساترا الافق بعمومه او الارض بالنبات كجل الفرس وفى المصباح جلل المطر الارض بالتثقيل عمها وطبقها فلم يدع شيئا الا غطى عليه ومنه يقال جللت الشئ اذا غطيته وفى الملتقط تجليل الشئ عمومه وشموله والمجلل السحاب الذى يجلل الارض بالمطر اى يعم وتجليل الفرس ان تلبسه الجل انتهى قوله سحا بفتح السين المهملة وتشديد الحاء المهملة هو الصب والسيلان من فوق كما فى القاموس فهو من الوصف بالمصدر للمبالغة اى منصبا سائلا كرجل عدل او مصبوبا مسالا كرجل رضى قال فى المصباح سح الماء سحا من باب قتل سال من فوق الى اسفل وسححته اذا اسلته كذلك يتعدى ولا يتعدى ويقال السح هو الصب الكثير وفى الملتقط سح الماء وغيره صبه وسح الماء بنفسه سال من فوق وكذا المطر والدمع وباب الكل رد وفى الضياء والسح بفتح السين المطر الشديد الوقع على الارض وفى المراق سحا بفتح السين المهملة وتشديد الحاء اى شديد الوقع بالارض او من ساح اذا جرى انتهى فيجوز ان يكون اللفظ سيحا بفتح السين المهملة وسكون التحتية مصدر ساح الماء سيحا جرى على وجه الارض كما فى المغرب وفى المصباح يقال للماء الجارى سيح تسمية بالمصدر وفى الملتقط ساح الماء جرى على وجه الارض وبابه باع والسيح ايضا الماء الجارى انتهى فالمعنى سائحا جاريا على وجه الارض بشدة وكثرة والله اعلم قوله دائما فاعل من الدوام مر بيانه فى طبقا قال فى المراق دائما الى وقت انتهاء الحاجة اليه انتهى قوله انبت لنا بفتح الهمزة وكسر الموحدة على وزن اكرم صيغة امر من الانبات من النبات بتقديم النون على الموحدة قوله الزرع اى المزروع وان كان فى الاصل مصدرا قال فى المصباح الزرع ما استنبت بالبذر تسمية بالمصدر ومنه يقال حصدت الزرع اى النبات قال بعضهم ولا يسمى زرعا الا وهو غض طرى والجمع زروع قوله وادر بفتح الهمزة وكسر الدال المهملة وتشديد الراء المفتوحة صيغة امر من الادرار افعال من الدر قال فى الملتقط در الضرع باللبن يدر بالضم والكسر درا بالفتح ودرورا بالضم اذا امتلأ لبنا انتهى فالمعنى هنا املأ لنا الضرع لبنا والضرع بفتح ثم سكون لكل ذات ظلف او خف كما فى الملتقط وفى المصباح الضرع لذات الظلف كالثدى للمرأة والجمع ضروع مثل فلس وفلوس انتهى قوله الجهد بفتح الجيم و سكون الهاء فى الملتقط الجهد بالفتح المشقة وجهد عيشه من باب طرب اى نكد واشتد وفى المصباح جهده الامر والمرض من باب نفع جهدا اذا بلغ منه المشقة يقال اجهدت فلانا اجهدا اذا بلغت مشقته ومنه جهد البلاء قوله والعرى بضم العين المهملة وسكون الراء بعدها تحتية مصدر عرى فى الاخترى العرى بالضم عريان اولمق فى المصباح عرى من ثيابه يعرى من باب تعب عريا وعرية فهو عار وعريان وامرأة عارية وعريانة وقوم عراة ونساء عاريات وفى الملتقط عرى من ثيابه بالكسر عريا بالضم وعروة بالكسر فهو عار وعريان بالضم وهم عراة بالضم والمرأة عارية وعريانة وما كان على فعلان بالضم فمؤنثه بالهاء قوله غير ضار اى بالاغراق والهدم كما فى شرح المصابيح قوله مغدودقا بضم الميم وسكون الغين المعجمة وفتح الدال الاولى وسكون الواو وكسر الدال الثانية بعدها قاف اسم فاعل من اغدودق كاعشوشب واخشوشن افعيعال من الغدق فيكون تاكيدا لغدقا قوله من اللأواء على وزن الحمراء قال فى تاج الاسماء هى الشدة فهو بهمزة ساكنة بعد لام مفتوحة آخره همزة ممدودة بعد واو قوله والضنك بفتح الضاد المعجمة وسكون النون بعدها كاف الضيق كما فى الملتقط يقال ضنك عيشه اى ضاق وبابه نصر كما فى الاخترى قوله صيبا بفتح الصاد المهملة وتشديد التحتية المكسورة على وزن جيد صفة من الصوب قال فى شرح المصابيح اصله صيوب قلبت الواو ياء وادغمت انتهى

بالتركى طار لق يعنى قافلق اخترى

قال في الملتقط الصوب نزول المطر وبابه قال وفي الاختري الصيب الكنازل واصله كصَيْوِب من صاب يصوب وصاب المطر يصوب اذا نزل انتهى وهو نصب بمقدر اي اسقنا كما في شرح المصابيح والاولى اجعله صيبا نازلا بقدر الحاجة نافعا من غير ضرر كهدم بناء وغرق ادمي اوحيوان اومال والله اعلم قوله مُطِرنا بضم الميم وكسر الطاء المهملة مجهول مَطَر وهو متعد فيبنى منه مجهول قال في المصباح مطرتنا السماء تَمطُر مَطرًا من باب طلب فهي ماطرة في الرحمة وامطرت بالالف ايضا لغة وقال الازهري امطرتْ بالالف في العذاب وفي الملتقط مطرت السماء من باب نصر وامطرها الله وقد مُطِرنا على ما لم يسم فاعله وقيل مطرت السماء وامطرت بمعنى انتهى وبعد ما ذكر في المصباح المطر مصدرا قال ثم سمي القَطْر مطرا وجمعه امطار مثل سبب واسباب وفي الاختري المطر بفتحتين يغور جمعي امطار كلور قلت واذا كان المطر مصدرا فمعناه في مثل مَطرتنا السماء مطرا يغمو بمق ومعنى مُطِرنا مَطَرتنا السماء باذن الله تعالى **واعلم** انه **لايقلّب** بالتشديد لان فيه تكثيرا كما في التوجية عن العناية قال في الجوهرة هو بالتشديد كما يقال فتّحت الابواب مشددا قلت ومنه وغَلَّقَتِ الابواب **القوم** اي من سوى الامام فاعل **اردِيتهم** مفعول جمع رداء وهو ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة كما في القهستانية وهذا باتفاق ائمتنا قال في المواهب ولا يقلب الناس ارديتهم عندنا وفي التوجية وظاهره انهم اتفقوا على ذلك انتهى **ويَقلِب** هو بالتخفيف لعدم التكثير فيه كما في التوجية عن العناية قال في الجوهرة هو بالتخفيف كما يقال فتحت الباب انتهى وجوز القهستاني التشديد ايضا **الامام** رداءه بعد ما مضى صدر من خطبته كما في الجوهرة والتوجية عن المواهب **عند محمد** لا عند ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فمضطرب ذكر الحاكم مع ابي حنيفة والكرخي مع محمد كما في التوجية وفي شرح المص ويقلب الامام رداءه على قول محمد ولا يقلبه على قول ابي حنيفة واختلفت الرواية فيه على قول ابي يوسف انتهى فاعلم انهم اختلفوا في كيفية القلب قال بعضهم هو ان يجعل اعلاه اسفله وقال بعضهم هو ان يجعل الايمن ايسر والايسر ايمن فجمع حافظ الدين في الكافي بين القولين فحمل الاول على المربع والثاني على المدور وتبعه صاحب الدرر كما ذكره نوح افندي قال المولى مسكين وصفته يعني القلب ان كان مربعا بان كان خميصة جعل اعلاه اسفله وان كان مدورا اي جبة جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن انتهى وقال القهستاني والتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن على الايسر وبالعكس وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وفي شرح المص واستدل على قلب الرداء بما تقدم من حديث عائشة رضي الله عنها وليس فيه ما يدل على انه سنة او مندوب لكل امام مع عدم فعله صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء في غيره من الاوقات كما في حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم الصحابة كعمر وغيره رضي الله عنهم وهو محمول منه صلى الله عليه وسلم في تلك المرة على التفؤل بانقلاب الحال على ما صرح به في المستدرك من حديث جابر رضي الله عنه وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي رواية الطبراني من حديث انس رضي الله عنه وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق رحمه الله لتتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره من قول وكيع والاحسن في صفة التحويل ما قال في المحيط ان ما امكن ان يجعل اعلاه اسفله جعله والا جعل يمينه على يساره لكن قوله جعل اعلاه اسفله يمكن ان يراد به جعل ما يلي البدن مما يلي السماء وجعل ما يلي الرجل مما يلي الراس وكل منهما جائز ولكل منهما قائل انتهى وفي الهداية ويقلب الامام رداءه لما روينا وهذا قول محمد اما عند ابي حنيفة فلا يقلب رداءه لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما رواه كان تفؤلا ولا يقلب القوم ارديتهم لانه لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك انتهى قوله لما روينا يريد به قوله لما روي انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحول رداءه اخرجه البخاري ومسلم من حديث عبد الله بن زيد رضي الله عنه وفي لفظ وقلب رداءه قوله اما عند ابي حنيفة قدم وجه سكوته عن قول ابي يوسف قوله وما رواه كان تفؤلا يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم تفاءل بتغيير الهيئة لتغيير الهواء يعني غيّرنا ما كنا عليه فغيِّر اللهم الحال اخرج الحاكم عن جابر رضي الله عنه انه قال وحول رداءه ليتحول القحط واخرج كذا الدارقطني عن انس رضي الله عنه انه قال وقلب رداءه لكي ينقلب القحط الى الخصب قوله لم ينقل انه صلى الله عليه وسلم امرهم بذلك قال في العناية فيه نظر لانه استدلال بالنفي وهو باطل لانه احتجاج بلا دليل ومثل هذا صنع في اخر باب الكسوف حيث قال لانه لم ينقل والجواب ان التعليل بالنفي لا يصح اذا لم تكن العلة متعينة اما اذا كان فلا باس به لان انتفاء العلة الشخصية يستلزم انتفاء الحكم انتهى من التوجية وجزم بعدم القلب مطلقا في التنوير والمراقي وبلا قلب رداء خلافا لمحمد من التنوير وشرحه الدرر وليس فيه اي الاستسقاء قلب رداء عند ابي حنيفة وابي يوسف في رواية عنه وما رواه محمد محمول على التفؤل من المراقي وجزم في الحاوي القدسي بالقلب فقال ويقلب رداءه فان كان مربعا يجعل اسفله اعلاه واعلاه اسفله وان كان مدورا جعل الجانب الايمن على الايسر والايسر على الايمن والقوم لا يقلبون ارديتهم انتهى **واعلم انهم يخرجون** للاستسقاء عند الاحتياج الى السقيا الى المصلى قال في الدر المختار ولا خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز ويستحب للامام ان يامرهم بصيام ثلاثة ايام قبل الخروج

ولا يقلب القوم بتشديد اللام منه

ويقلب الامام بتخفيف اللام يعني اذا مضى صدر من الخطبة قلب رداءه منه

وبالتوبة ثم يخرج بهم في الرابع انتهى قوله ويخرجون قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد انتهى قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة ان يجتمعوا في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم من الشرنبلالية ويخرجون الى الصحراء الا في مكة وبيت المقدس فانهم بالمسجد الحرام والمسجد الاقصى يجتمعون اقتداء بالسلف والخلف ولشرف المحل وزيادة نزول الرحمة به ولا شك انه ينبغي ذلك اي الاجتماع للاستسقاء بالمسجد النبوي ايضا لاهل مدينة النبي صلى الله عليه وسلم لكني لم اره منقولا وهذا امر جلي اذ لا يستغاث ولا تستنزل الرحمة في مدينة المنورة بغير حضرته ومشاهدته في حادثة للمسلمين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وهو الشفيع في المذنبين فيتوسل اليه بصاحبيه رضي الله عنهما ويتوسل بالجميع الى الله تعالى فلا مانع من الاجتماع عند حضرته وايقاف الدواب بباب المسجد لشفاعته من المراقي ويجتمعون في المسجد بمكة وبيت المقدس ولم يذكر المدينة كانه لضيقه من التنوير وشرحه الدر قلت فلو اجتمعوا في افضل مساجد مصر وهو اقدمها كان موجها والله اعلم والسنة عند تاخر الغيث الاستسقاء ويستحب لاهل الخصب ان يدعوا لاهل الجدب كما في الضياء **ثلثة ايام** متتابعات كما في الدرر والتنوير والمراقي وكلام المراقي يدل على استحباب التتابع حيث قال ويستحب الخروج له اي للاستسقاء ثلثة ايام متتابعات بل في شرح المص ما يدل على سنيته حيث قال واتفقوا على ان السنة الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ان تاخرت السقيا مشاة في ثياب رثة متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسي رؤسهم وقد قدموا التوبة وردوا المظالم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر انهم يصومون قبله ثلثة ايام انتهى ويخرجون مشاة في ثياب خلقة غسيلة غير مرقعة او مرقعة وهو اولى اظهارا لصفة كونهم متذللين متواضعين خاشعين لله تعالى ناكسين رؤسهم مقدمين الصدقة كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون للمسلمين ويردون المظالم من المراقي **فقط** اخذه من قول الكنز وانما يخرجون ثلثة ايام اذ معناه ما يخرجون الا ثلثة ايام وظاهر هذا انهم لا يخرجون ازيد من ثلثة وان لم يمطروا وعلل التثليث في الدرر بقوله لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار انتهى وفي الدر المختار والمراقي بانه لم ينقل اكثر من ذلك وفي الشرنبلالية قال في العناية لم ينقل اكثر من ذلك وفي الظهيرية وانما يخرجون الى الاستسقاء ثلثة ايام ولم ينقل اكثر من ذلك قلت التعليل بعدم النقل تعليل بالنفي وقد عرفت قريبا ما يرد عليه وجوابه وفي الاختيار قال محمد رحمه الله احب الي ان يخرج الناس الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعة وروي اكثر من ذلك والله اعلم انتهى ويستحب اخراج الدواب باولادها ويستثنون بينها ليحصل ظهور الضجيج بالحاجات وخروج الشيوخ الكبار والاطفال لان نزول الرحمة بهم قال صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم رواه البخاري وفي خبر لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا من المراقي ويخرجون الصبيان والبهائم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفي الحديث لولا صبيان رضع وبهايم رتع وعباد الله الركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من الانبياء عليه وعليهم السلام استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال وهل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة من شرح المص قيل ينبغي ان يخرجوا ثلثة ايام متتابعة مع الصبيان وجميع دوابهم والنسوة ويقعد كل من الرجال والنساء والصبيان في موضع ويتضرعون ويبعدون الاطفال عن امهاتهم من شرح المجمع ويستسقون بالضعفة والشيوخ والعجائز والصبيان ويبعدون الاطفال عن امهاتهم ويستحب اخراج الدواب من التنوير والدر ويخرجون متنظفين ولا يتطيبون لانهم يخرجون للسؤال فينبغي ان يكونوا بزي السؤال بخلاف العيد لانه يوم زينة ويستحب اخراج الدواب وقيل لا يخرجونها لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يخرجها فان اخرجوها فلا باس به من الضياء ويتواصلون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ والصبيان كما في الزيلعية وروي ان عمر رضي الله عنه خرج بالعباس رضي الله عنه واجلسه على المنبر ووقف بجنبه يدعو ويقول اللهم انا نتوسل اليك بعم نبيك ودعا بدعاء طويل فما نزل عن المنبر حتى سقوا كما في الضياء وذكر الحافظ ابو سعيد النيسابوري ان نور النبي صلى الله عليه وسلم كان يضيء في غرة جده عبد المطلب وكانت قريش اذا اصابها قحط اخذت بيد عبد المطلب الى جبل ثبير يستسقون به فيسقيهم الله تعالى ببركة ذلك النور ويروى انه تتابعت على قريش سنون ذهبن بالاموال واشرفن على الانفس فاذا هاتف يصرخ بصوت صحل قائلا يا معشر قريش ان هذا النبي المبعوث فيكم هذا ابان خروجه وبه ياتيكم الحيا والخصب على عبد المطلب ان يستسقي لهم باولاده فطلبوا منه ذلك فخرج عبد المطلب ومعه ابنه سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وهو ابن سبع سنين وقت القحط العام وقصد الى راس ابي قبيس ودفعه صلى الله عليه وسلم على عاتقه فقال لا هم هؤلاء عبيدك وبنو عبيدك

واما وك وبنو اماتك وقد نزل بنا ما ترى وتتابعت علينا هذه السنون فذهبن بالظلف والخف والحافر يعنى الابل والبقر والخيل والبغال والحمير واشفين على الانفس فاذهب عنا الجدب وائتنا بالحيا والخصب فما برحوا حتى سالت الاودية وقالت شيخان قريش لعبد المطلب هنيا لك يا ابا البطحا بك عاش اهل البطحا ولما سقوا لم يصل المطر الى بلاد قيس ومضر فاجتمع عظماؤهم وقالوا قد اصبحنا فى جهد وجدب وقد سقى الله الناس بعبد المطلب فاقصدوه لعل الله يسقيكم به فقدموا مكة ودخلوا على عبد المطلب فحيوه بالسلام فقال لهم افلحت الوجوه وقام خطيبهم فقال قد اصابتنا سنون مجدبات وقد بان لنا اثرك وصح عندنا خبرك فاشفع لنا عند من شفعك واجرى الغمام فقال عبد المطلب سمعا وطاعة موعدكم غدا عرفات ثم اصبح غاديا اليها و خرج معه الناس وولده ومعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنصب لعبد المطلب كرسى فجلس عليه واخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه على حجره ثم قام عبد المطلب ورفع يديه فقال اللهم رب البرق الخاطف والرعد القاصف رب الارباب ومليّن الصعاب هذه قيس ومضر من خير البشر قد تشعثت امورها وجدبت ظهورها تشكو اليك شدة الهزال وذهاب النفوس والاموال اللهم فاتح لهم سحابا خوارة وسماء خرارة ليضحك ارضهم ويزول ضررهم فما استتم كلامه حتى نشأت سحابة وكفاء لها دوى وقصدت نحو عبد المطلب فقال عبد المطلب يا معشر قيس ومضر انصرفوا فقد سقيتم فرجعوا وقد سقوا وما ذلك الا ببركته صلى الله عليه وسلم وتمام هذا فى خميس الديار بكرى وسيرة الحلبى **فائدة** ذكر بعضهم انهم كانوا فى الجاهلية يستسقون اذا اجدبوا فاذا ارادوا ذلك اخذوا من ثلثة اشجار وهى سلع وعشر وشبرق من كل شجر شيئا من عيدانها وجعلوا ذلك حزمة وربطوا بها على ظهر ثور صعب واضرموا فيها النار وارسلوا ذلك الثور فاذا احس بالنار عدا حتى يحترق ما على ظهره ويتساقط وقد يهلك ذلك الثور فيسقون وفى حياة الحيوان كانت العرب اذا ارادت الاستسقاء جعلت النيران فى اذناب البقر واطلقوها فتمطر السماء فان الله تعالى يرحمها بسبب ذلك من سيرة الحلبى **واعلم انه لا يحضر** اى الاستسقاء يعنى محله **اهل الذمة** ولو واحدا منهم قال فى الهداية ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة انتهى وفى المختار مع الاختيار ولا يخرج معهم اهل الذمة لان ابن عمر رضى الله عنهما نهى عن ذلك ولان اجتماع الكفار مظنة نزول اللعنة فلا يخرجون عند طلب الرحمة انتهى وفى الجوهرة امر النبى صلى الله عليه وسلم بتبعيدهم فقال انا برئ من كل مسلم مع مشرك ولان اجتماعهم مع الكفرة يوجب نزول اللعنة عليهم فلا بد اخراجهم عن طلب الرحمة انتهى وفى شرح المنية للمص ولا يحضر معهم اهل الكفر عندنا وبه قال اصبغ من المالكية وهو قول الزهرى لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم اللعنة كذا قالوا واورد عليه انه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من اهلها انتهى وفى الغرر والدرر ولا يحضر ذمى لانه استنزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة قال نوح افندى هكذا قاله صاحب الهداية والتبيين اى لان الاستسقاء طلب نزول الرحمة وانما ينزل على الكفار العذاب واللعنة اورد عليه ان المراد بالرحمة المطلوبة ليس الرحمة الخاصة الاخروية بل المراد بها الرحمة العامة الدنيوية وهى المطر والرزق وهم من اهلها وقال الشرنبلالى قال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذى هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها انتهى والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة فبلا شك واما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد ينزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة فى كل وقت ولا شك انه يمكن الكون فى جمع يكون كذلك بل وان يمنع فى امكنهم الآن يهود ويسرع وقد ورد بذلك اثار وح فيكن ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليتامل كذا بخط استاذى على هامش فتح القدير انتهى يقول الجامع الضعيف سامحه الله تعالى سئلت فى سنة مائة وعشرين عن اهل حرفة بعضهم مؤمنون وبعضهم كافرون ومن داب المؤمنين انهم يجتمعون فى بعض الايام فى موضع يدعون بالمغفرة لهم ولاساتذتهم ولاسلافهم وبالبركة فى كسبهم وتجاراتهم واراد الكافرون ان يحضروا هذا الموضع فى وقت الدعاء فهل يمكنون من ذلك الحضور فاجبت بانهم لا يمكنون من ذلك الحضور ولو حضروا خارج ذلك الموضع فالظاهر التمكين منه والله اعلم وفى الضياء ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لان الناس يخرجون للدعاء وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وفى المختصر مع القهستانية ولا يحضر ذمى اى لا ينبغى حضور معاهد من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا فى ضلال وفى الاصلاح والايضاح وحضور كافر لما عرفت انه دعاء وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وفى التنوير والدر وبلا حضور ذمى وان كان الراجح ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا واما قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال ففى الاخرة كما فى شرح المجمع انتهى ولفظ المجمع مع شرحه والذمى الحضور يعنى منعوا الذمى من حضور الاستسقاء مع الناس واجازه مالك لان الكفار قد يستجاب دعاؤهم فى الشدة قال الله تعالى فاذا ركبوا

فالفلك

الشبرق [illegible] نبت وهو رطب الضريع ملتقط

فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين ولنا ان الاستسقاء طلب الرحمة والكفار من اهل السخط والنقمة فلا يصلح حضورهم فى ذلك الوقت انتهى وفى حديث طويل عن ابى الدرداء رضى الله عنه من حسان المصابيح من باب صفة النار واهلها قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وفى الغرر ولا يحضر ذمى قال نوح افندى اى ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لنهى عمر رضى الله عنه ولان المقصود هو الدعاء وقد قال الله تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال وظاهر كلام ائمتنا انهم يمنعون من الخروج له وقال مالك والشافعى واحمد لا يؤمر اهل الذمة بالخروج ولا يمنعون منه قال الشيخ كمال الدين ولا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام انتهى اعلم انهم اختلفوا فى انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافرين قال الامام الرستغفنى لا يجوز وقال الامام ابو نصر الدبوسى يجوز وقال الامام الولوالجى ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤهم وفى الفتاوى المنصورية مشايخنا اختلفوا فى اجابة دعاء الكافر فقال بعضهم لا يجوز منهم الامام الرستغفنى وقال اخرون يجوز منهم ابو القاسم الحكيم وابو نصر الدبوسى وبه يفتى انتهى قالوا الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله اعلم من شرح المص وذكر الحاكم انه لو خرج اهل الذمة بانفسهم الى بيعهم وكنايسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله تعالى يستجيب دعاءهم استجلالا لحظهم فى الدنيا انتهى من الشرنبلالية **تتمة** قال والذمى الحضور اى ومنعوا الذمى من حضور الاستسقاء مع الناس واجازه مالك نظرا الى ان الشدة عامة والكفار قد يسمع دعاؤهم فى الشدة ولنا انهم من اهل اللعن والسخط فلا يصلح حضورهم فى وقت استنزال الامان والرحمة ولقد شاهدنا اثار رحمة الله تعالى كيف يحيى الارض بعد موتها فقد اصاب الناس الجدب واحتبس قطر السماء عنهم مدة عقيب استيلاء طائفة من الهنود وحكمهم ببغداد واهل الحق لذلك فى ضيق عظيم وبلاء مبين ينتظرون لطف الله تعالى وكشف تلك الغمة فخرجوا للاستسقاء مع جمع عظيم من رؤساء العلماء واعيان الصلحاء ولم يحضرهم احد من اهل الذمة ولا من ارباب الدولة وصلوا صلاة الاستسقاء جوار قبر معروف الكرخى رحمه الله تعالى يوم الخميس لثلث ليال بقين من صفر سنة تسعين وستمائة وانفصلوا فنشأت السحب المباركة وخرجوا يوم الجمعة الى ظاهر المدينة وصلوا وحين شرعوا فى الدعاء اكرمهم الله تعالى بالاجابة وارخت السماء عزاليها حتى سالت الاودية ودخل الناس يخوضون والسماء تجودهم ودام الغيث يومين وليلتين فاحيى الله الموات وبعث ما فيه من النبات وجبر قلوبا وشرح صدورا واردف ذلك الانعام باستيصال ساقة اولئك المارقين واراح الله البلاد والعباد من فسادهم وخلصهم من عتوهم وعنادهم فكانت حالة عجزت البلغاء من نعتها ونطقت بها السن طالت مدة صمتها وما نعم الله بنعمة الا هى اكبر من اختها وتفرق شقاشق الشيطان وقلع جمع الطغيان حمدا وشكر الله وله الحمد بكل لسان من شرح المجمع لمصنفه **خاتمة** ويستحب للانسان ان يدعو عند نزول الغيث لقوله صلى الله عليه وسلم اطلبوا استجابة الدعاء عند ثلث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة ونزول الغيث وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا جاء المطر خرج حتى يصيب جسده منه وكان صلى الله عليه وسلم اذا سال الوادى قال لاصحابه اخرجوا بنا الى هذا الذى سماه الله طهورا فيتطهر منه ونحمد الله عليه وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان اذا جاء المطر يامر عبده ان يخرج فراشه الى المطر فقيل له فى ذلك فقال اما قرات وانزلنا من السماء ماء مباركا فاحب ان تنالنى بركته ويستحب لمن سمع الرعد ان يقول سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته قال عمر رضى الله عنه من قال ذلك حين يسمع الرعد عوفى من الرعد وقال ابن عباس رضى الله عنهما من سمع صوت الرعد فقال سبحان الذى يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وهو على كل شئ قدير فان اصابته صاعقة فعلى ديته وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا سمع الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك من الضياء المعنوى قلت وهذا يدل على ان المقتول بالصاعقة مغضوب عليه معذب عافانا الله تعالى من ذلك ومن صحاح المصابيح من باب الاستسقاء وقال انس رضى الله عنه اصابنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مطر قال فحسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اصابه المطر فقلنا يا رسول الله لم صنعت هذا قال لانه حديث عهد بربه قال ابن ملك اى قريب العهد بالفطرة لم يخالطه ما يفسده من لا يد الخاطئة ومنها قالت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا راى المطر قال صيبا نافعا قال ابن ملك صيبا نصب بمقدر اى اسقنا او على الحال اى انزله علينا صيبا نافعا اى لا مغرقا كطوفان نوح عليه السلام واصله صيوب قلبت الواو ياء وادغمت وفى رواية يقول اذا راى المطر رحمة قال ابن ملك بالرفع اى هذه رحمة وبالنصب اى اجعله رحمة ومنها عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست السنة بان لا تمطروا ولكن السنة ان تمطروا وتمطروا ولا تنبت الارض شيئا قال ابن ملك وذلك لان الياس بعد توقع الرجاء وظهور اسبابه اقطع مما كان حاصلا اول الامر ومن حسان المصابيح عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا

اى فى هلاك لانه لا ينفعهم يعنى لا يستجاب لكم لكفركم ابن ملك

العزلاء بعين مهملة وزاى على وزن حمراء فم المزادة الاسفل والجمع العزالى بكسر اللام وفتحها مثل الصحارى والصحارى كذا فى الملتقط

بعذابك وعافنا قبل ذلك وقدمنا عن الضياء قال ابن ملك صوت الرعد باضافة العام الى الخاص للبيان فالام
هو الصوت الذي يسمع من السماء والصواعق جمع صاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد فعلى هذا
لا يصح عطفه على ما قبلها وان اريد بها صيحة العذاب صح عطفها على صوت الرعد وكذا ان اريد بها الصوت
الهائل انتهى وقالت عائشة رضي الله عنها ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضاحكا حتى ارى منه لهواته
جمع لهاة وهو قعر الفم قريبا من اصل اللسان انما كان يتبسم وكان اذا رأى غيما اي سحابا او ريحا عرف
في وجهه اي الكراهية واثر الخوف من حصول ضرر او عذاب في ذلك السحاب والريح وقالت كان النبي صلى الله
عليه وسلم اذا عصفت الريح اي اشتد هبوبها قال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت به
واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به واذا تخيلت السماء اي تغيمت وتخيل منها المطر تغير
لونه وخرج اي من البيت تارة ودخل اخرى واقبل تارة وادبر اخرى فلا يستقر من الخوف فاذا امطرت
السماء اي السحاب سري عنه اي كشف عنه الخوف فعرفت ذلك عائشة رضي الله عنها فسألته فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لعله اي لعل هذا المطر يا عائشة كما قال اي مثل المطر الذي قال في حقه قوم عاد فلما رأوه
عارضا اي سحابا مستقبل اوديتهم اي صحاريهم قالوا هذا عارض ممطرنا اي نظن انه سحاب ينزل منه المطر
بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم فظهرت منه ريح فاهلكتهم فلا يجوز لاحد ان يأمن عذاب الله تعالى
من صحاح المصابيح عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح
من روح الله تأتي بالرحمة وبالعذاب فلا تسبوها واسألوا الله من خيرها وعوذوا به من شرها وعن ابن عباس
رضي الله عنهما ان رجلا لعن الريح عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لا تلعنوا الريح فانها مأمورة وانه من لعن
شيئا ليس له باهل رجعت اللعنة عليه غريب وعن ابي بن كعب رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسبوا الريح فاذا رأيتم ما تكرهون فقولوا اللهم انا نسألك من خير هذه الريح وخير ما فيها وخير ما
امرت به ونعوذ بك من شر هذه الريح وشر ما فيها وشر ما امرت به وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
ما هبت ريح قط الا جثا النبي صلى الله عليه وسلم على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا
اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا قال ابن عباس رضي الله عنهما في كتاب الله تعالى انا ارسلنا عليهم ريحا صرصرا
وارسلنا عليهم الريح العقيم وقال وارسلنا الرياح لواقح يرسل الرياح مبشرات قال ابن ملك كل ما كان بلفظ
الجمع فهو رحمة وما كان بلفظ المفرد فهو عذاب قيل العرب تقول لا تلقح السحاب الا من الرياح فالمعنى اجعلها
لقاحا للسحاب ولا تجعلها عذابا اورد المص تفسير ابن عباس رضي الله عنهما لاجل قوله رياحا وريحا وفيه نظر
بقوله تعالى وجرين بهم بريح طيبة وبقوله صلى الله عليه وسلم الريح من روح الله ونحو ذلك ويمكن ان يقال ان
الجمع لم يأت الا في الرحمة والمفرد اتى فيها وفي العذاب وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا
ابصرنا ناشئا من السماء تعني السحاب سمي به لانه ينشأ في الهواء اي يظهر ترك عمله واستقبله ثم قال اللهم اني اعوذ بك من شر ما
فيه فان كشفه الله اي اذهب ذلك السحاب ولم تمطر حمد الله على ذهابه وان مطرت قال اللهم سقيا اي اسقنا سقيا
نافعا من حسان المصابيح في فصل من باب الاستسقاء قلت اطلت الكلام في الاستسقاء استسقاء بمسائل
الاستسقاء كما استسقى عمر رضي الله عنه بمجاديح السماء فارجو الله ان يسقينا رحمته ويقينا عذابه واحمد الله
على كل حال واصلي على سيدنا محمد شريف الخصال وعلى اله واصحابه ذوي شرف وكمال

باب إدراك الفريضة

الادراك بكسر الهمزة وسكون الدال المهملة الوصول واللحاق بعد الطلب قال في المصباح ادركته اذا طلبته
فلحقته وقال فيه ايضا لحقته من باب تعب لحاقا بالفتح ادركته وفي الكليات الادراك عبارة عن الوصول و
اللحوق وفي الصحاح الادراك اللحوق قال في المختار والملتقط صوابه اللحاق والفرق بينهما ما قال في المصباح
اللحوق اللزوم واللحاق الادراك وفي الاخرى الادراك يتسمك وفيه اللحاق بالفتح يتسمك ادراكي وفيه
الوصول بالضم يتسمك انتهى فتفسير ادراك الفرض فرضه يتشدى وادراك الجماعة جماعته يتشدى والمعنى
باب طريق ادراك الشارع منفردا في اداء صلاة من فرائض الله تعالى جماعة تلك الصلاة وهو قطع المشروع فيه
والاقتداء بمقيمها ولو منفردا وفي الشرنبلالية والنوحية عن الشيخ كمال الدين بن الهمام قال حقيقة هذا
الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع انتهى يعني جميع هذا الباب مأخوذ
من الجامع الصغير للامام محمد رحمه الله فان القدوري رحمه الله لم يتعرض في مختصره لشيء منه وفي الزيلعية
اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقض للاكمال
اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد لاصلاحه ونقض الظهر للجمعة ونقض الصلاة منفردا لاحراز ثواب الجماعة فان
للصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا فجاز للمنفرد نقض ما شرع فيه من فرض لاحراز فضل جماعته انتهى

واذا عرفت

واذا عرفت هذا فاعلم ان من شرع اي دخل منفردا قاله ابن الكمال وغيره في موضع يصلي بالجماعة فيه
قاله القهستاني ثم قال وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع انتهى وفيه
تقصير وقال المص في شرح المنية لو شرع في صلاة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلاة في ذلك المسجد ثم
قال وانما قيد الشروع بكونه في المسجد والاقامة بكونها في ذلك المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت في المسجد او
شرع في مسجد فاقيمت في اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني انتهى وفيه تقصير ايضا والاشمل ان يقال شرع في محل
في اداء فرض من الصلوات المفروضة من الله تعالى فخرج القضاء والنفل والمنذور فانه لا يقطعها كما في
الدر المختار وفي القهستانيه ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار
سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه فانه كابتداء النفل
بعد الاقامة فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة انتهى وسيأتي تمامه لكن ينبغي ان يقطع الشارع
في التراويح لادراك الجماعة فيها والله اعلم فبعد شروعه فيه اقيم ذلك الفرض بالشروع فيه في ذلك
المحل لا في محل اخر فالمراد باقامة ذلك الفرض الشروع فيه لا اقامة المؤذن كما في الدر المختار وغيره قال نوح افندي
المراد بالاقامة الشروع اي الدخول في الصلاة حتى لو اقام المؤذن ولم يدخل الامام في الصلاة يتم الشارع ركعتين
بالاجماع وان لم يسجد للاولى ذكره الحلواني وغيره كذا في التبيين وكذا المراد بالاقامة الاقامة في محل شروع المنفرد
فلو وقعت في غيره لا يقطع قال نوح افندي ومحل القطع لو اقيم في موضع صلاته فلو اقيم في موضع اخر بان كان يصلي
في البيت مثلا فاقيم في المسجد او كان يصلي في مسجد فاقيم في مسجد اخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني كذا في التبيين انتهى
قلت ولا يخفى ان هذا اشمل مما قدمناه عن المص انفا فانه يشمل غير البيت وغير المسجد من الامكنة والحاصل ان المراد
شرع في موضع من المواضع اي موضع كان فاقيم في ذلك الموضع ثم المراد بالشروع في ذلك الفرض الشروع ولو من واحد
كما هو الظاهر فلو شرع واحد في فرض ثم شرع فيه في ذلك المكان اخر فلكل منهما القطع والاقتداء بالاخر والله اعلم
لكن المنصوص عليه في شرح المص وغيره هو شروع الامام بالجماعة فليتأمل فليحرر هذا ولفظ المراقي باب ادراك الفريضة
مع الامام وغيره اذا شرع المصلي في اداء فرض او قضائه منفردا او في نفل وحضرت الجنازة فاقيمت الجماعة في محل
ادائه لا في غيره بان احرم الامام لان حقيقة اقامة الشيء فعله لا مجرد الشروع في الاقامة ثم ان لم يسجد
الشارع في الفرض للركعة الاولى من الفرض المشروع فيه ثنائيا كان او ثلاثيا او رباعيا كما في القهستانية
والمراقي يقطع هو فرضه ولو رباعيا بتسليمة قائما كما في المراقي وفي التنوير والدر يقطع لعذر احراز الجماعة
قائما لان القعود مشروع للتحلل وهذا قطع لا تحلل ويكتفي بتسليمة واحدة هو الاصح كما في الغاية انتهى وفي
القهستانيه قطع بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا وقيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل
تسليمتين وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء
انتهى وفي النوحية ان لم يسجد للركعة الاولى قطعها لانها بمحل الرفض والقطع للاكمال يعني هو تفويت وصف
الفرضية لتحصيله بوجه اكمل وهو احراز فضيلة الجماعة لما روى الجماعة عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وللبخاري من حديث ابي سعيد
رضي الله عنه بخمس وعشرين درجة والقطع هو الصحيح كما في الهداية والتبيين والكافي والمحيط وقال الشيخ كمال الدين
بعد قول صاحب الهداية هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترز به عن مختار شمس الائمة انه يتم ركعتين انتهى
وفي المراقي فاذا لم يقيد بسجدة قطع بتسليمة قائما وقيل لا يقطع حتى يتم ركعتين من رباعيه الذي لا يخشى
فوت جنازة قلنا القطع للاكمال اكمال وهو بمحل الرفض ولانه لو حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة و
الجنازة لا خلف لها وبالقضاء يجمع بين المصلحتين انتهى والحاصل انه يقطع ما هو فيه ولا يتمه شفعا ولو في
الرباعي لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة فكان بمحل الرفض هذا مختار فخر الاسلام الصحيح في الهداية واختيار
شمس الائمة السرخسي انه يتم شفعا في الرباعي لان ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص وتدارك
الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او
ركعتين مع الامام لا يعارض حرمة ابطال العمل ما لم يفوت الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان
ابطالا صورة فهو اكمال معنى ويرد عليه انه كان ينبغي ان يستوي التقييد بالسجدة وعدمه كذا في شرح المص ثم
ان قولهم ما يتوسل به الى فرض فرض والى واجب واجب والى السنة سنة وهكذا يقتضي ان يكون القطع سنة على القول
بسنية الجماعة وواجبا على القول بوجوبها فليحرر وبعد القطع يقتدي بمقيم ذلك الفرض احرازا لفضل
الجماعة وقوله يقطع بالرفع جزاء لقوله ان لم يسجد والمجزوم جزاء لقوله شرع فانه في تقدير الشرط كما نبهنا عليه
واذا كان الشرط ماضيا ولو معنى كما فيما نحن فيه جاز في جزائه المضارع الجزم والرفع لكن الجزم اكثر والرفع ههنا
متعين لثبوت الياء في يقتدي فتدبر وان كان الشارع في فرض سجد للركعة الاولى منه وهو في الرباعي
اي والحال ان الشارع في فرض الساجد للركعة الاولى منه كان في الفرض الرباعي من ظهر وعصر وعشاء وقولهم رباعي

وثلاث وثنائى كلها على خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثلاث والثنتين كذا فى القهستانيه **يتم** بضم فكسر من الاتمام اى يجعل ماهو فيه تاما حال كونه **شفعا** اى ركعتين فى المصباح شفعت الشئ شفعا من باب نفع ضممته الى الفرد وشفعت الركعة جعلتها ثنتين انتهى فيجوز ان يكون المعنى يتم ماهو فيه يشفعه شفعا بضم ركعة اليه اوهو مفعول يتم قال القهستانى وفيه دلالة على انه يقطع بعدما قعد قدر التشهد انتهى وفى التنوير والدر ولكن ضم اليها ركعة اخرى وجوبا ثم يأتم احرازا للجماعة انتهى وفى المراقى وان سجد وهو فى رباعية كالظهر ضم ركعة ثانية صيانة للمؤدى عن البطلان وتشهد وسلم لتصير الركعتان له نافلة ثم اقتدى مفترضا لاحراز فضل الجماعة انتهى وفى شرح الملتقى وان قيد الركعة يعنى الاولى من الرباعية يتم شفعا بالاتفاق يعنى بالاخلاف من غير السرخسى له ويقطع ويقتدى وان كان قد صلى شفعا يقطع ويقتدى مالم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء عاد الى القعود وسلم ولا يسلم قائما لانه لم يشرع فى القيام وان شاء كبر قائما ينوى الدخول فى صلاة الامام وفى المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كذا ذكره السروجى فى شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسى انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج عن صلاة معتد بها والخروج عن صلاة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة قال بعضهم يقرأ التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كان لم يوجد اصلا فكانت هذه هى القعدة الاولى وقد تشهد فيها ويسلم تسليمتين عند بعضهم لانه تحلل من صلاة وعند بعضهم تسليمة واحدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا فى الكفاية انتهى وفى القهستانيه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلاته انتهى وفى المراقى وان قام لثالثة رباعية منفردا فاقيمت الجماعة قبل سجوده للثالثة قطع قائما لان القعود للتحلل وهذا قطع بتسليمة واحدة او عاد الى القعود فى الاصح قال شمس الائمة السرخسى ان لم يعد الى القعود فسدت لانه لابد من القعود لان المؤداة لم تقع فرضا وقال فخر الاسلام الاصح انه يكبر قائما ينوى الشروع فى صلاة الامام فيحصل الختم فى ضمن شروعه فى صلاة الامام وان شاء رفع يديه انتهى **ولو** كان الشارع فى فرض رباعى **سجد للثالثة** اى للركعة الثالثة **يتم** فرضه الرباعى **ويقتدى** بمقيم ذلك الفرض حال كونه **متطوعا** بكسر الواو اى متنفلا اذ تم فرضه فلا يعاد فى المراقى وان صلى ثلثا من رباعية فاقيمت اتمها اربعا منفردا لحكمها للاكثر وعن محمد يتمها جالسا لتنقلب نفلا فيجمع بين ثواب النفل والفرض بالجماعة ثم بعد الاتمام اقتدى متنفلا ان شاء وهو افضل لعدم الكراهة انتهى وفى القهستانية انه لا دراك لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما فى المحيط ومثل ان يصلى الرابعة قاعدا لينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما فى المنية انتهى فمعنى قوله يتمه يتمه وجوبا فافهم وفى اخر شرح المص واذا صلى من الرباعية اكثرها بان قيد الثالثة بالسجدة ثم اقيمت الجماعة واحب ان يجعل ما صلاه منفردا نفلا ويؤدى الفرض بالجماعة فالحيلة ان يترك القعدة الاخيرة ويقوم الى الخامسة ويضم اليها سادسة اويصلى الرابعة قاعدا لتنقلب صلاته نفلا عند ابى حنيفه وابى يوسف انتهى **فائدة** وان صلى ثلثا منها اى الرباعية اتم منفردا ثم اقتدى بالامام متنفلا ويدرك بذلك فضيلة الجماعة كما فى الحاوى من التنوير والدر ولفظ الحاوى القدسى وان كان قد صلى ثلثا يتمها ثم يدخل معهم وكذلك اذا صلاها وحده قبل ذلك وما يؤدى مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة انتهى **اخرى** قوله ويقتدى متطوعا المتبادر من هذا التعبير وجوب الاقتداء لكن لا الزام فى النافلة فالمعنى الافضل له ان يقتدى لانه فى وقت مشروع ويندفع عنه تهمة انه ممن لا يرى الجماعة فان قيل يلزم اداء النفل مع الجماعة خارج رمضان وهو مكروه اجيب بان الكراهة اذا كان الامام والقوم متنفلين فاما اذا كان الامام مفترضا فلا كراهة كذا فى حاشية مولانا اخى **اخرى** قوله فى الرباعى يتم شفعا قال فى البحر قد صرح الكل هنا بانه يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان وهو صريح فى ان من صلى البتيراء اى ركعة واحدة فقط فهى باطلة لا انها صحيحة مكروهة كما توهم بعض حنفية زماننا انتهى كذا فى التوجيه والشرنبلالية **الا فى العصر** استثناء من قوله يقتدى فقط فحكم القطع منسحب على كل الرباعيات والثلاث وحكم الاقتداء مقتصر على الظهر والعشاء فلا يقتدى فى العصر متنفلا قال فى شرح الوقاية لان النفل بعد اداء العصر مكروه انتهى وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع بل يتم صلاته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدى متنفلا ان كان فى الظهر او العشاء لما روى ابو داود والنسائى والترمذى عن يزيد بن الاسود رضى الله عنه قال شهدت مع النبى صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلاة الصبح فى مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين فى اخرى القوم لم يصليا معه فقال على بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا فى رحالنا

قال فلا تفعلا اذا صليتما فى رحالكما ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذى حسن صحيح الا ان النهى عن التنفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية التنفل بالوتر ومخالفة الامام اللازم احدهما فى المغرب عارض اطلاقه ومورده فبقى فى الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به انتهى **ولو** ربط بقوله وان سجد وهو فى الرباعى بيان لمفهومه اى ولو سجد الشارع المذكور للركعة الاولى وهو **فى** فرض غير رباعى ثنائى اى **الفجر او** ثلاثى اى **المغرب** او المعنى ولو كان الشارع الساجد المذكور فى احد هذين الفرضين فاقيم ذلك الفرض **يقطع** ماهو فيه على التفصيل السابق ولا يتمه شفعا **ويقتدى** مفترضا بمقيم ذلك الفرض **مالم يقيد** هو الركعة **الثانية** من ذلك الفرض **بسجدة** احرازا لفضل الجماعة وبين مفهوم قوله مالم يقيد الثانية بسجدة بقوله **فان** كان **قيد** هو الركعة الثانية من ذلك الفرض **يتم** ماهو فيه من الفجر والمغرب ولا يقطعه **و** بعد الاتمام **لا يقتدى** بمقيم ذلك الفرض للنهى عن التنفل بعد الصبح ولزوم التنفل بالوتر ان تابع الامام ومخالفته ان زاد رابعة فى المغرب كما مر عن شرح المص انفا وفى المراقى ولا يتنفل مع الامام فى المغرب لمنع التنفل بالبتيراء ومخالفة الامام باضافة رابعة انتهى وفى شرح المص فان كانت تلك الصلاة ثنائية او ثلاثية يقطعها ويقتدى احرازا لفضل الجماعة مالم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان قيدها بها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلاة وبعد تقييد الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها انتهى وفى القهستانى ولا يتنفل بعد المغرب بثلث ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه يقتدى فى المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه لفعل كما روى عن ابى يوسف كما فى المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة النفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر فى المضمرات انه لو اقتدى فيه لاساء انتهى **تنبيه** ثم هذه المسألة خارجة عن قاعدة محمد رحمه الله ان صفة الفرضية متى بطلت بطل اصل الصلاة لان تلك القاعدة انما هى اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان متمكنا من المضى لكن اذن الشرع فى تركه فلا فافهم من شرح المص قلت ففيه ان القطع مأذون فيه غير واجب فتبصر ولما فرغ من بيان حكم الشروع فى الفرض بين حكم الشروع فى السنة بقوله **ولو كان** شارعا او وجد **فى سنة الظهر او سنة الجمعة فاقيم** الظهر **او خطب** فى الجمعة فهذا نشر على ترتيب اللف **يقطع** ماهو فيه من احدى السنتين **على** تمام **شفع** اى ركعتين ثم قضى ركعتين عندهما واربعا عند ابى يوسف كما فى غاية البيان **وقيل** هذا قول بعض المشايخ حكاه فى الهداية ايضا بلفظ قيل **يتمها** اى يتم سنة الظهر والجمعة ولا يقطعها هذا الترجيح والتضعيف على وفق الهداية والفتح والبرهان قال فى الهداية ولو كان فى السنة قبل الظهر والجمعة فاقيم او خطب يقطع على راس الركعتين يروى ذلك عن ابى يوسف وقد قيل يتمها انتهى وفى الشرنبلالية القطع مروى عن ابى حنيفه واليه مال السرخسى وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال فى التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا فى البرهان انتهى وفى الغرر والدرر واختلف فى سنة الظهر اذا اقيمت والجمعة اذا خطب فقيل يقطع على راس الركعتين لانها نوافل وسنت يروى ذلك عن ابى يوسف وقيل يتمها اربعا لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر انتهى قوله قيل يقطع اقول هذا هو كذا رجحه الشيخ كمال الدين فى فتح القدير قوله وقيل يتمها اقول هذا هو الصحيح كما صرح به الولوالجى وصاحب المحيط والمبتغى قال فى البحر والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان فى التسليم على راس الركعتين ابطال وصف السنية لا لاكمالها ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم الاستفتاح والتعوذ فى الشفع الثانى الى غير ذلك كما قدمناه انتهى من التوجيه خرج الخطيب بعد شروعه متنفلا قطع على راس الركعتين الا اذا كان فى سنة الجمعة فانه يتمها على الصحيح من الاشباه فان كان شرع فى سنة الظهر يتمها ولا يقطعها فان قطعها اى شفع كان قضى ركعتين وعند ابى يوسف اربعا من الحاوى القدسى وكذا سنة الظهر وسنة الجمعة اذا اقيمت او خطب الامام يتمها اربعا على القول الراجح لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال خلافا لما رجحه الكمال من التنوير والدر وكذا الشارع فى السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما فى الظهيرية لكن فى الروضة الافضل ان يقطعها مالم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع من القهستانيه وان كان قد شرع فى سنة الجمعة فخرج الخطيب او شرع فى سنة الظهر فاقيمت الجماعة سلم بعد الجلوس على راس ركعتين كذا روى عن ابى يوسف والامام وهو الاوجه لجمعه بين المصلحتين ثم قضى السنة اربعا لتمكنه منه بعد اداء الفرض قبل ما بعده فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل ولا ابطال واليه مال شمس الائمة السرخسى والبقالى وصحح جماعة من المشايخ انه يتمها اربعا لانها كصلاة واحدة قلت والاكمل حال اشتغال المرقى والمؤذنين بالتحين اولى لانه ليس حالة استماع خطبة واليه يرشد

تعليل شمس الائمة من المراق‌ **وكره** تحريما انتهى كما فى الدر المختار قال صلى الله عليه وسلم لا يخرج من المسجد بعد
النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع كذا فى الهداية والمراق وفى النوحية اخرج ابن ماجة فى
سننه عن عثمان بن عفان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان فى المسجد ثم خرج
لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخارى عن ابى الشعثاء قال كنا مع ابى هريرة
رضى الله عنه فى المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف فى مثله
كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهو المحمل عند اطلاقها انتهى قلت وهذه الاخبار تقتضى انه
ولو قيل للوعيد الشديد لكان اولى والله اعلم **خروجه** كذا فى الكنز قال المولى مسكين اى خروج من كان فى المسجد
وقت الاذان انتهى قلت والاولى ان يقال اى خروج المكلف الموجود فى المسجد وقت الاذان او الداخل فيه بعد الاذان
قال القهستانى وهو متوضئ قلت او متمكن من التوضى فى المسجد بان كان فيه متوضأ فان كان غير متوضئ و
لم يتمكن من التوضى فى المسجد لم يكره خروجه والله اعلم **من مسجد** وصفه بقوله **اذن فيه** او فى غيره كما فى
المراق وسواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء صلى فيه اهله اولا وهذا ظاهر فى مسجد حيه واما
فى غيره ففيه تفصيل فى المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصلوا قيل يجوز ان يخرج ليصلى فيه والافضل ان يصلى
فى ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند الاقامة كما فى القهستانية وسياق ما فيه ثم قوله اذن فيه جرى على
الغالب والمراد دخول الوقت اذن فيه اولا كما فى الدر المختار وفى الشرنبلالية قال صاحب البحر والظاهر ان المراد
بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او فى غيره انتهى قوله **قبل ان يصلى** ظرف خروجه **وما**
موصوفة فى محل نصب بيصلى عبارة عن صلاة ولذا انث الضمير الراجع اليها فى قوله **اذن لها** فى الشرنبلالية
قال صاحب البحر الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه
لم يره منقولا انتهى ومن فى **الا من** فى محل نصب لانه مستثنى من ضمير خروجه والاستثناء من الضمير صحيح
كما فى قوله تعالى ما فعلوه الا قليل فان قليل مستثنى من الواو وهى موصوفة بقوله **تقام به** ضمير من
جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذى يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما فى القهستانية عن الكرمانى
الكان خروجه لمسجد حيه ولم يصلوا فيه او لاستاذه لدرسه او لسماع الوعظ او لحاجة ومن عزمه ان يعود
كما فى الدر المختار عن النهر وفى الدرر عن النهاية ان خرج ليصلى فى مسجد حيه مع الجماعة فلا باس به مطلقا
من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى قال فى البحر ولا يخفى ما فيه وخروجه مكروه تحريما والصلاة فى مسجد حيه مندوب
ولا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكر انتهى كما فى النوحية **وان صلى لا يكره**
كذا فى الكنز قال المولى مسكين وان صلى فرض الوقت ثم اذن لا يكره له الخروج انتهى وفى المراق وان خرج بعد
صلاته منفردا لا يكره انتهى وفى النوحية قال فى البحر الظاهر ان مرادهم عدم كراهة الخروج الا عند مطلقا لان
من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها على الصحيح اما سنة مؤكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه
انتهى قلت لا يخلو قول المسكينية لا يكره له الخروج عن التنبيه عليه والمعنى لا يكره فى صلاة **الا فى الظهر و**
العشاء فانه يكره له الخروج فيهما بعد ادائهما منفردا لكن لا مطلقا بل **ان شرع** اى المقيم لهما اضمر فى محل
الاظهار لظهور المرجع بدلالة **فى الاقامة** عليه واما قبل الشروع فلا فى الكنز مع المسكينية الا فى الظهر
والعشاء ان شرع المؤذن فى الاقامة فانه يكره ايضا اما اذا لم يشرع فلا باس بان يخرج انتهى وفى التنوير
والدرر ومن صلى الظهر والعشاء وحده مرة فلا يكره خروجه بل تركه للجماعة الا عند الشروع فى الاقامة
فيكره لمخالفته الجماعة بلا عذر بل يقتدى متنفلا لما مر ومن صلى الفجر والعصر والمغرب يخرج مطلقا
وان اقيمت لكراهة التنفل بعد الاولين وفى المغرب احد المحظورين البتيراء ومخالفة الامام وفى النهر ينبغى
ان يجب خروجه لان كراهة مكثه بلا صلاة اشد انتهى وقد قدمنا عن القهستانية ان كراهة التنفل
بالثلاث تنزيهية وفى الحاوى القدسى وان مكث ولم يدخل معهم كره وفيه ايضا ومن اقتدى بامام فى المغرب
متنفلا شفعها برابعة انتهى وفى المراق يكره خروجه اذا اقيمت الجماعة قبل خروجه فى الظهر والعشاء
لانه لجواز التنفل فيهما مع الامام يتهم بمخالفة الجماعة كالخوارج والشيعة وقد قال النبى صلى الله عليه
وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر فلا يقفن مواقف التهم فيقتدى فيهما اى الظهر والعشاء متنفلا
لدفع التهمة عنه ويكره جلوسه من غير اقتداء لمخالفة الجماعة بخلاف الصبح والعصر والمغرب لكراهة
التنفل والمخالفة فى المغرب لانه لا يتنفل مع الامام فيها فى ظاهر الرواية واتمامها اربعا اولى من موافقته
ويروى فسادها بالسلام معه فيقضى اربعا كما لو نذر ثلثا يلزمه اربع انتهى وفى النوحية عن الكافى
لا يقتدى متنفلا فى المغرب لانه ان وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة فجعلها
اربعا خالف امامه وكل ذلك بدعة انتهى وفى الشرنبلالية وانما لم يكره له الخروج بعد اقامة المغرب
لانه لو اقتدى فيها يلزمه احد المحظورين اما التنفل بالبتيراء بموافقته الامام فى السلام او مخالفة الامام

بالاتمام

بالاتمام اربعا ويكره ذلك تحريما ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شئ وقيل فسدت ويقضى اربعا انتهى
ومن قال المولى مسكين اى الذى قلت الراجح ان من نكرة موصوفة وعلى الوجهين مبتدأ موصوف
بقوله **خاف** اى ظن على وتيرة قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما وتمامه فى الكليات **فوت**
الفجر حال كونه ملابسا او مؤديا **بجماعة** اى مع الامام يعنى انه لم يخف فوت اصل الفجر وانما
خاف فوت جماعته **ان ادى** هو **سنته** اى الفجر هذا شرط حذف جزاؤه لدلالة ما قبله عليه والمعنى
ان ادى سنة الفجر خاف فوت جماعته **يتركها** خبر المبتدأ اى لا يشتغل باداء سنة الفجر **و**
يقتدى بالامام فى فرضه ترجيحا لجانب جماعة فرض الفجر على جانب سنته لانها اكمل منها لان
الجماعة مكملة ذاتية والسنة مكملة خارجية والذاتية اقوى كما فى منح الغفار فى الغرر والدرر خاف
فوت الجماعة فى الفجر ترك سنته واقتدى لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بتركها الزم فكان احراز فضيلتها
اولى قوله لان ثواب الجماعة اعظم اقول يعنى ان لسنة الفجر فضلا عظيما لقوله صلى الله عليه وسلم ركعتا
الفجر خير من الدنيا وما فيها اخرجه مسلم عن عائشة رضى الله عنها لكن فضل الجماعة اعظم من فضلها لان
الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبعة وعشرين او بخمسة وعشرين ضعفا على اختلاف الروايتين
كما قدمناه لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض كذا فى فتح القدير قوله والوعيد بتركها
الزم اقول ورد فى الوعيد بترك الجماعة احاديث منها ما اخرجه مسلم عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال
من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله تعالى شرع سنن الهدى
وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم فى بيوتكم كما يصلى هذا المتخلف فى بيته لتركتم سنة نبيكم ولقد رأيتنا
وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ومنها ما اخرجه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر المؤذن فيؤذن ثم امر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق برجال
معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار كذا فى النوحية قلت وظهر من
هذا المقام ان السنن المؤكدة متفاوتة يترك بعضها لاقوى منه فافهم هذا والله الهادى وفى القهستانية
وعن الزندويجى لو خاف فوت الفجر صلى السنة بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على اية واحدة وكذا فى سنة الفجر ولو
شرع فى سنة الفجر ثم اقيمت اتم الفاتحة كما فى المنية انتهى وفى القنية ولو خاف انه لو صلى سنة الفجر
بوجهها تفوته الجماعة ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر
عليها لان ترك السنة جائز لادراك الجماعة فترك سنة السنة اولى وعن القاضى الزرنجرى لو خاف ان
تفوته الركعتان يصلى السنة ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة ويقتصر على اية واحدة ليكون
جمعا بينهما وكذا فى سنة الظهر وعن بعضهم شرع فى سنة الفجر ثم علم ان الجماعة تفوته لا يقطعها ولا يقتصر
على اية لكن يتم الفاتحة انتهى ولفظ المص فى اخر شرح المنية خاف ان صلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته
الجماعة ولو اقتصر على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك السنة لادراك
الجماعة اذا جاز فترك سنة السنة اولى وعلى هذا ترك الثناء والتعوذ وكذا فى سنة الظهر انتهى قلت ويؤخذ
من القنية ولفظ شرح المنية ان المراد بقول الملتقى يتركها الترك جوازا لا وجوبا فاحفظه ويرد على قولهم فترك
سنة السنة ترك السورة فانها واجبة ويرد عليه ايض الاتيان بتسبيحة وهى سنة ثم الظاهر انه يترك
التسمية ولو على رواية وجوبها فانه اذا ترك السورة المتفق على وجوبها ترك التسمية المختلف فى وجوبها بالاولى
والله اعلم ثم ان قول الملتقى وغيره يتركها لا يخلو عن رمز الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهى ان يفتتح
السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف ثم يدخل فى صلاة الامام وذلك
لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما فى التمرتاشى والاحسن ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بلا سلام
فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما فى المحيط وانما تقضى قبل الطلوع لانها تلزم بالشروع الا ان الواجب بالشروع
ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى ههنا على ما قال الامام السرخسى كما فى النهاية كذا
فى القهستانية وفى حاشية مولانا اخى قيل من خاف ان اشتغل بالسنة فاته الفجر شرع فى السنة ويكبر لها ثم
يكبر ثانية للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة عن السنة ويصير شارعا فى الفريضة فاذا فرغ من الصلاة يقضيها قبل
الطلوع ولا يكره ولا يصير مفسدا للعمل بل يصير متجاوزا من عمل الى عمل ذكره الواجد باشا فى شرح النقاية وزيفه
السرخسى بان ما وجب بالشروع ليس باقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل
الطلوع وبان هذا من الافتتاح على قصد ان يقطعها وهذا غير مستحسن شرعا وقد استحسن الاكمل التزييف
بالوجه الاول واجاب عن الوجه الثانى بان القصد للقطع نقض للاكمال فلا باس به انتهى وما قيل انه يشرع
فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب
المصلحة كما فى الفتح من الشرنبلالية ثم ما قيل يشرع فيها ثم يكبر للفريضة او ثم يقطعها ويقضيها مردود بان

والتنفل لا يبلغ الفرض ولا ضعفه

اى فى زمن الرسالة

ابتدا بقوله وذكر فى بعض المواضع نقلا عن المحيط وانتهى الى قوله الى عمل

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة من الدر المختار * والحاصل ان كلا من الحيلتين غير مقبول والا ولى العمل بما في المتون واهلا لموفق * **وان رجا** اى ظن من وجد الامام في فرض الفجر **ادراك ركعة** منه مع الامام فظاهر المذهب وقيل التشهد واعتمده الغزى في المنح والشرنبلالى تبعا للبحر لكن ضعفه في النهر كذا في الدر المختار **لا يترك** سنة الفجر وفي القهستانية اذا انتهى الى الامام وهو مريد للاخذ في الامامة لا يترك السنة ومنهم من قال يترك ويقتدى لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط ولو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن ادراك التشهد وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلى السنة ثم يقتدى انتهى * وفي شرح الوقاية وان كان يرجو ادراك القعدة لم يذكر في الكتاب نصا قال الفقيه ابو جعفر الهندوانى عندهما يصلى ركعتى الفجر خلافا لمحمد لان ادراك القعدة عندهما كادراك ركعة وعنده لا كما لو ادرك الامام في القعدة في الجمعة كذا في المحيط انتهى * وفي التخصيص بالركعة اشارة الى ان من توقع ادراك القعدة يترك السنة ويدخل مع الامام وقيل لا يتركها ولا يدخل معه واليه يشير كلام صاحب الهداية حيث قال ومن انتهى الى الامام في صلاة الفجر وهو لم يصل ركعتى الفجر ان خشى ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلى ركعتى الفجر عند باب المسجد ثم يدخل لانه امكنه الجمع بين الفضيلتين وان خشى فوتهما دخل مع الامام ولم يصل انتهى قال في العناية قوله وان خشى فوتهما يشير الى انه ان كان يرجو ادراك القعدة لا يدخل مع الامام وحكى عن الفقيه ابى جعفر انه على قول ابى حنيفة وابى يوسف يصلى ركعتى الفجر لان ادراك التشهد عندهما كادراك الركعة اصله مسألة الجمعة انتهى ونقل هذا الخلاف صاحب الظهيرية ايضا لكن قال صاحب الخلاصة لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يتركها ويدخل مع الامام فان ظن انه يدرك التشهد فقط ففي ظاهر المذهب يترك السنة ويدخل مع الامام انتهى ولم يذكر الخلاف المذكور ورجحه صاحب البدائع بان للاكثر حكم الكل فكان الكل قد فاته فتقدم الجماعة قلت الحق اتفاقهم على الاتيان بالسنة في هذه الصورة اى فيما اذا توقع ادراك الامام في التشهد وبناء الاختلاف في هذه المسألة على الاختلاف في مسألة الجمعة غير محقق لان المدار هنا على ادراك فضيلة الجماعة واحراز ثوابها وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق لا كما ظنه بعضهم من انه لا يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وانما لم يقل في الجمعة كذلك لان الجماعة شرطها كذا في فتح القدير من حاشية نوح افندى * قال الكمال ولو كان يرجو ادراكه في التشهد هو كادراك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة اى عنده انتهى وقال الشمنى لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول يصليها اى السنة ثم يدخل مع الامام عندهما ولا يصليها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة انتهى قلت الذى تحرر عندى انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو في التشهد بالاتفاق بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركعة وتفريع الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد في الفجر لو اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتى الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما يناقضه انتهى من حاشية الشرنبلالى * والحاصل ان من رجا ادراك التشهد من الفجر صلى السنة ثم تابع الامام في التشهد باتفاق ائمتنا الثلثة وانه يدرك فضل الجماعة بالمتابعة في التشهد باتفاقهم ايضا على هذا تقرر كلام الفتح والبحر والمنح والشرنبلالية والكنوجية والله اعلم بحقيقة الحال * **بل يصليها** اى راجى ادراك ركعة من الفجر سنته **عند باب المسجد** ان وجد مكانا والا تركها لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة كما في الدر المختار * وفي الشرنبلالية قال في الهداية والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لا يصلى في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصيفى فصلاته اياها في الشتوى اخف من صلاته في الصيفى وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف كما يفعله كثير من الجهلة انتهى * قال اكمل الدين لو صلاها في المسجد كان متنفلا فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه فان لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصليها خلف سارية من سوارى المسجد واشدها كراهة ان يصليها مخالطا للصف مخالفا للجماعة والذى يلى ذلك خلف الصف من غير حائل

بينه وبين الصف انتهى * وبالجملة قيد محمد اداء سنة الفجر في الجامع الصغير بباب المسجد وقال صاحب الهداية والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلاة انتهى وقال الشيخ كمال الدين وعلى هذا فينبغى ان لا يصلى في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة انتهى قلت قال في المحيط ولو صلاها في المسجد الخارج والامام يصلى في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة للقوم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى فما ذكر الشيخ اكمل الدين متفرع على القول الاول وما ذكر الشيخ كمال الدين متفرع على القول الثانى من حاشية نوح افندى * **و** بعد ما صلاها عند باب المسجد **يقتدى** بالامام في فرض الفجر * ومن حضر وكان الامام في صلاة الفرض اقتدى به ولا يشتغل عنه بالسنة في المسجد ولو لم يفته شئ وان كان في خارج المسجد وخاف فوت ركعة اقتدى والا صلى السنة ثم اقتدى لامكان جمعه بين الفضيلتين الا في الفجر فانه يصلى سنته ولو في المسجد بعيدا عن الصف ان امن فوته ولو بادراكه في التشهد وقوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة محمول على غير صلاة الفجر والافضل فعلها في البيت قال صلى الله عليه وسلم من صلى ركعتى الفجر اى سنته في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهله ويختم له بالايمان والاحب فعلها اول طلوع الفجر وقيل بقرب الفريضة وان لم يامن فوته باشتغاله بسنته تركها واقتدى لان ثواب الجماعة اعظم من فضيلة ركعتى الفجر لانها تفضل الفرض منفردا بسبعة وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها من المراقى * **و** اذا فاتت سنة الفجر **لا تقضى** في حال من الاحوال **الا تبعا** بالتحريك **للفرض** اى الا حال كونها تابعة لفرض الفجر في القضاء بان يفوتا جميعا فح تقضى معه قبل الزوال لا بعده كما في التنوير في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس كما في الدر ومفهوم كلامه انها اذا فاتت وحدها لا تقضى اصلا لا قبل الزوال ولا بعده وهذا عندهما **وعند محمد تقضى** هى وحدها **بعد الطلوع** واما قبله فلا تقضى اجماعا كما في الزيلعية وينتهى قضاؤها الى وقت الزوال قال في الهداية واذا فاتته ركعتا الفجر لا يقضيهما قبل طلوع الشمس لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الصبح ولا بعد ارتفاعها عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد احب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه صلى الله عليه وسلم قضاهما بعد ارتفاع الشمس غداة ليلة التعريس ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب والحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض فبقى ما وراءه على الاصل وانما تقضى تبعا له وهو يصلى بالجماعة او وحده الى وقت الزوال وفيما بعده اختلاف المشايخ واما سائر السنن سواها لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشايخ في قضائها تبعا للفرض انتهى * ولا يقضيها اى سنة الفجر الا حال كونه تبعا للفرض اى لقضاء فرض الفجر والمصلى عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشى وقيل لا تقضى بعده اجماعا والكلام دال على انه اذا فاتت وحدها لا تقضى وهذا عندهما واما عند محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا خلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شئ عليه واما عندهما فلو قضى لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي من القهستانية * ولم تقض سنة الفجر الا بفوتها مع الفرض الى الزوال وقال محمد تقضى منفردة بعد الشمس قبل الزوال فلا قضاء لها قبل الشمس ولا بعد الزوال اتفاقا وسواء صلى منفردا او بالجماعة من المراقى * والحاصل سنة الفجر ان فاتت وحدها لا تقضى قبل طلوع الشمس اتفاقا لان صفة السنية فاتت بذهاب وقتها فاشبهت مطلق النفل وهو مكروه بعد الصبح كذا في الكافي ولا بعد طلوعها عند ابى حنيفة وابى يوسف مطلقا اى سواء كان قبل الزوال او بعده اما الثانى فلا خلاف فيه واما الاول فقد اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم انها لا تقضى مطلقا اى لا اصالة ولا تبعا لان النص ورد بقضائها في الوقت المهمل بخلاف القياس فلا يصح ان يقاس عليه وقت فرض اخر مع ان وقته كالمشغول به وقال بعضهم لا تقضى اصالة وتقضى تبعا والصحيح كما في غاية البيان القول الاول وقال محمد احب الى ان يقضيها الى الزوال قال في الكافي قيل لا خلاف بينهم لانه لو لم يقض لا شئ عليه عند محمد ولو قضاها كان حسنا عندهما وقيل الخلاف متحقق فلو قضاها كانت نفلا عندهما وسنة عنده انتهى وان فاتت مع الفرض فقضاها مع الجماعة او وحده قبل الزوال قضاها معه وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كذا في التبيين وهذا الحديث اخرجه مسلم عن ابى قتادة رضى الله عنه في القصة الطويلة في نومهم عن صلاة الصبح في الوادى واخرج مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ليأخذ كل انسان برأس راحلته فان هذا منزل حضرنا فيه الشيطان قال ففعلنا ثم دعا بالماء فتوضأ ثم سجد سجدتين ثم اقيمت الصلاة فصلى الغداة واخرج احمد والنسائى عن جبير بن مطعم انه قال فقاموا فاذن بلال وصلوا الركعتين ثم صلوا الفجر قال في النهاية التعريس نزول المسافر اخر الليل نزلة للنوم والاستراحة يقال منه عرس واعرس والمعرس موضع التعريس انتهى كذا في حاشية

[margin note:] قوله صلى الله عليه وسلم من صلى سنة الفجر في بيته يوسع له في رزقه ويقل المنازعة بينه وبين اهل بيته ويختم له بالايمان من حاشية اخى

[margin note:] شرع في الفجر ناسيا سنته مضى ولا يقضيها من كتاب الصلاة من الاشباه

نوح افندی وفی المشارق والمبارق روی مسلم عن ابی قتادة رضی الله عنه لا هلك بضم الهاء وسكون اللام بمعنى الهلاك
علیکم اطلقوا غمری یعنی ائتونی به الغمر بضم الغین وفتح المیم قدح صغیر قال ظهیرة بیلة التعریس حین اشتد
الحر والناس یقولون عطشنا هلکنا ولیلة التعریس کانت مرجعة من غزوة خیبر وقیل من حنین والصحیح هو الاول
کذا قال القاضی قال الراوی کان فی غمری صلی الله علیه وسلم بقیة ماء من وضوئه وقد اوصانی بحفظه فجعل یصب
منه وانا اسقیهم حتی ما بقی غیری وغیر رسول الله صلی الله علیه وسلم ثم صب فقال اشرب فقلت لا اشرب
حتی تشرب یا رسول الله فقال ان ساقی القوم اخرهم شربا انتهی وفی شرح المشارق للهروی قال ابو قتادة رضی الله عنه
خطبنا رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال انکم تسیرون عشیتکم ولیلتکم وتأتون الماء ان شاء الله تعالى غدا
فانطلق الناس لا یلوی احد علی احد فبینما رسول الله صلی الله علیه وسلم یسیر حتی ابهار اللیل وانا الی جنبه فنعس
فمال عن راحلته فاتیته فدعمته من غیر ان اوقظه حتی اعتدل علی راحلته ثم سار ثم مال عن راحلته میلة
اشد من الاولی فاتیته فدعمته کذلك حتی اذا کان من اخر السحر مال میلة هی اشد من المیلتین الاولیین فدعمته
فرفع رأسه فقال من هذا قلت ابو قتادة قال متی کان هذا مسیرك معی قلت ما زال هذا مسیری هذه اللیلة قال
حفظك الله کما حفظت نبیه فمال عن الطریق فوضع رأسه ثم قال احفظوا علینا صلاتنا فکان اول من استیقظ
منا رسول الله صلی الله علیه وسلم والشمس فی ظهره فقمنا فزعین ثم قال ارکبوا فرکبنا فسرنا حتی اذا ارتفعت
الشمس نزل ثم دعا بمیضاة کانت معی فیها شیء من ماء فتوضأ وضوءا دون وضوء وبقی فیها شیء من ماء ثم
قال لی احفظ علینا میضاتك فسیکون لها نبأ ثم اذن بلال بالصلاة فصلی صلی الله علیه وسلم رکعتین ثم صلی
الغداة فصنع کما کان یصنع کل یوم فجعل بعضنا یهمس بعضا ما کفارة ما صنعنا بتفریطنا فی الصلاة ثم قال
اما انه لیس فی النوم تفریط وانما التفریط علی من لم یصل الصلاة حتی یجیء وقت الاخری فمن فعل ذلك فلیصلها
حین ینتبه فاذا کان من الغد فلیصلها عند وقتها قال الراوی وانتهینا الی الناس حین امتد النهار وحمی کل شیء
وهم یقولون یا رسول الله هلکنا عطشنا فقال لا هلك علیکم اطلقوا لی غمری ودعا بالمیضاة فجعل یصب وانا
اسقیهم حتی ما بقی غیری وغیره صلی الله علیه وسلم ثم صب فقال اشرب فقلت لا اشرب حتی تشرب یا رسول الله
فقال ان ساقی القوم اخرهم شربا قال الراوی فشربت وشرب صلی الله علیه وسلم قوله لا یلوی ای لا یلتفت
یقال لوی برأسه اذا اماله من جانب الی جانب وابهار اللیل ابهیرارا ای انتصف والنعاس ما یتقدم النوم
من الفتور والمیضاة ما یتوضأ به والهمس الصوت الخفی انتهی وفی المصباح المنیر اعرس بامرأته بالالف
دخل بها وعرس بها مثقلا قالوا هو خطأ وانما یقال عرس مثقلا اذا نزل المسافر لیستریح نزلة ثم یرتحل
قال ابو زید وقالوا اعرس القوم فی المنزل تعریسا اذا نزلوا ای وقت کان من لیل او نهار فالاعراس دخول
الرجل بامرأته والتعریس نزول المسافر لیستریح انتهی وفی الملتقط التعریس نزول القوم فی السفر من اخر
اللیل یقفون فیه وقفة للاستراحة ثم یرتحلون واعرسوا بالالف فی هذا المعنی لغة قلیلة والموضع معرس
بتشدید الراء وتخفیفها انتهی وفی المغرب التعریس نزول المسافر فی آخر اللیل انتهی **ومن وجد الامام**
فی فرض الظهر **یترك** تفعیل افعال هو **سنة الظهر** ای لا یشتغل بادائها والامام فی الفرض بل یقتدی به فیه **فی**
کل من **الحالین** المذکورین فی سنة الفجر وهما خوف فوت الفجر ورجاء ادراك رکعة منه والمراد فی مثلهما من
سنة الظهر فمن وجد الامام فی فرض الظهر وخاف فوت فرض الظهر ان اشتغل باداء سنته او رجا ادراك
رکعة منه فانه یترك السنة ویقتدی فی الفرض فی کلا الوجهین فی الغرر والدرر وفی الظهر
یترکها ای السنة مطلقا ای سواء ادرك رکعة او لا انتهی بل ان خاف فوت رکعة من الظهر ترك
سنته ویقتدی کما فی الدر المختار وفی حاشیة مولانا اخی وقیل ان ظن اتمامها قبل رکوع الامام اتمها
خارج المسجد ثم دخل فی الفرض وان خاف فوت رکعة منه دخل معه انتهی ومثل سنة الظهر سنة
الجمعة کما فی الدر المختار وفی قهستانیة المختصر ویترك سنة الظهر ولو حکما فیدخل فیه سنة الجمعة
فتقضی علی الخلاف فی سنة الظهر فی الحالین ای حال ادراك الظهر وعدمه اذا اداها انتهی وسیاق
و اذا ترك سنة الظهر واقتدی بالامام فی فرضه **یقضیها** ای سنة الظهر بعد الفراغ من صلاة
الامام وفی الکلام اشارة الی انه ینوی القضاء کما قیل والاولی ان ینوی السنة کما فی الحقایق کذا فی القهستانیة
وفی الدر المختار القضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه علی غیر الواجب کالتی قبل الظهر مجاز انتهی **فی**
وقته ای الظهر ولا تقضی بعد الوقت وقیل تقضی تبعا للفرض کما فی المحیط کذا فی القهستانیة **قبل**
اداء **شفعه** ای رکعتی الظهر علی المختار کما فی القهستانیة وعلیه الفتوی کما فی الجوهرة وفی المراقی وقضی
السنة التی قبل الظهر فی الصحیح فی وقته قبل صلاة شفعه علی المفتی به وقیل یقدم علی الاربع وفی مبسوط
شیخ الاسلام هو الاصح لحدیث عائشة رضی الله عنها انه صلی الله علیه وسلم کان اذا فاتته الاربع قبل الظهر
یصلیهن بعد الرکعتین انتهی قیل انها لا تقضی لانه صلی الله علیه وسلم انما واظب علیها قبل الفرض وقیل

وینوی القضاء عند ابی یوسف وفی
النوادر ینوی القضاء عندهما و
عند ابی حنیفة لا ینوی القضاء ویکون
تطوعا مبتدأ فلا یفتقر الی نیة القضاء
من الجوهرة

تقضی لان النبی صلی الله علیه وسلم کان یقضیها وهو الصحیح کما فی الهدایة وغیرها ثم فی بعض الکتب ان تقدیم الاربع
علی الشفع قول محمد وخلافه قول ابی یوسف وفی بعضها ان الخلاف علی العکس قال فی غایة البیان یحتمل ان یکون
عن کل من الامامین روایتان قال العلامة الشمنی جعل تقدیم الاربع قول محمد وتقدیم الشفع قول ابی یوسف
اصح لان ابا یوسف اعتبر المحل فانه قال فیمن ادرك الامام فی رکوع العید یأتی بتسبیحاته ومحمد لم یعتبر
لانه قال یأتی بتکبیرات العید وجه تقدیم الاربع علی الشفع ان حقها التقدیم علی الظهر المتقدم علیه
وتأخیرها عن الظهر لا یقتضی تأخیرها عن شفعه ووجه تقدیم الشفع علی الاربع انها فاتت عن محلها فلا یفوت
الشفع عن محله وهو الاتصال بالفرض انتهی ورجح الشیخ کمال الدین تقدیم الرکعتین علی الاربع فقال
والاولی تقدیم الرکعتین لان الاربع فاتت عن المحل المسنون فلا یفوت الرکعتین ایضا عن محلهما قصدا بلا ضرورة
انتهی قلت یؤید هذا الترجیح ما اخرجه ابن ماجة والترمذی عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله
صلی الله علیه وسلم اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الرکعتین قال الترمذی حدیث حسن غریب
وجعل حافظ الدین فی المصفی قولهما بتأخیر الاربع بناء علی انها لا تقع عندهما سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد
تقع سنة فیقدمها علی الرکعتین وتبعه العلامة الزیلعی وقال الشیخ کمال الدین والذی یقع عندی ان هذا
من تصرف المصنفین فان المذکور فی وضع المسألة الاتفاق علی قضاء الاربع وانما الاختلاف فی تقدیمها
علی الرکعتین وتأخیرها عنهما والاتفاق علی انها تقضی اتفاق علی وقوعها سنة انتهی من حاشیة نوح افندی
تنبیه والقضاء سنة واطلاقه هنا مجاز کاطلاقه فی الحج بعد فساده اذ لیس له وقت یصیر بخروجه
قضاء کما فی البحر من الشرنبلالیة **مهمة** حکم الاربع قبل الجمعة کحکم الاربع قبل الظهر کما لا یخفی کذا فی
البحر والشرنبلالیة والمراقی والنوحیة **وغیرهما** ای غیر هاتین السنتین اعنی سنة الفجر وسنة الظهر
القبلیة وفی الشرنبلالیة وهو شامل لما لو فاتت عن محلها والوقت باق وفی البحر اختلف المشایخ فی قضائها تبعا
للفرض فی الوقت والظاهر قضاؤها وانها سنة انتهی قال الشرنبلالی ولا یتصور الا فی الظهر والجمعة والعشاء
وقد نص علی الظهر وقیس علیه الجمعة فلم یبق الا العشاء وما قبلها مندوب انتهی وفی الدر المختار واما ما قبل
العشاء فمندوب لا یقضی اصلا انتهی وفی المراقی ولا مانع فی التی قبل العشاء من قضائها بعده انتهی واما ما قبل
العصر فلا یقضی بعده لکراهة التنفل بعده **وغیر الفرائض الخمس** فالجمعة لا تقضی **وغیر الوتر**
فالتراویح لا تقضی **لا یقضی اصلا** راجع الی الغیر الاول من السنن ای لا یقضی غیر السنتین من السنن فی
ظاهر الروایة لا اصالة ولا تبعا لا فی الوقت ولا بعده وکان ابو جعفر یقول انه یقضی سنة المغرب کما فی المحیط
کذا فی القهستانیة وفی الغرر والدرر ولا یقضی غیرهما من السنن فانها لا تقضی بعد الوقت وحدها اجماعا واختلفوا
فی قضائها تبعا للفرض والاصح انها لا تقضی انتهی قال الشرنبلالی کذا صحح فی العنایة عدم القضاء وقال نوح افندی
احترز بقوله الاصح عن قول بعض المشایخ انها تقضی لانه کم من شیء یثبت تبعا وان لم یثبت قصدا والجواب ان الاصل
ان لا تقضی السنة اصلا لان القضاء مختص بالواجب الا ان یرد به نص من الشارع والنص انما ورد فی قضاء سنة
الفجر قبل الزوال اذا فاتت مع الفرض وفی قضاء سنة الظهر فی الوقت فبقی ما وراءها علی الاصل انتهی **ومن**
ادرك رکعة واحدة بان ادرك الامام قبل رفع رأسه من رکوع الرکعة الرابعة وکذا لو ادرك
رکعتین کما فی المراقی **من فرض الظهر** مثلا فیشمل الکلام الرباعیات الثلاث من الظهر والعصر والعشاء
والظاهر ان **بجماعة** متعلق بادرك والمراد صلاها مع الامام **لم یصله** ای الظهر **بجماعة** وانما
صلاه منفردا قال فی المراقی حتی لا یبر به فی حلفه لیصلینه جماعة وفی شرح الوقایة لو قال ان صلیت الظهر بجماعة
فعبدی حر فادرك رکعة لم یحنث **بل ادرك فضلها** ای ثواب الجماعة قال نوح افندی یعنی ان من ادرك
رکعة من الصلاة الرباعیة لم یصل تلك الصلاة بجماعة اتفاقا وادرك فضل الجماعة ای احرز ثواب صلاة صلیت
بالجماعة اتفاقا ایضا انتهی وکذا ذکر فی المراقی الاتفاق فی الموضعین ثم قال نوح افندی ولهذا یحنث به فی یمین
لا یدرك الجماعة ولا یحنث فی یمینه لا یصلی الظهر فی الجماعة وقال ایضا مدرك رکعة من غیر ذوات الاربع
فضل الجماعة بالاولی لکونه شطرا فی الفجر وثلثا فی المغرب وقال رکعة لیس قیدا احترازیا عما دونها لان مدرك
التشهد مدرك فضل الجماعة بالاتفاق وکذا افاده فی المراقی وذکر انه لو قال عبده حر ان ادرك الظهر فانه یحنث
بادراك رکعة کذا فی الکافی وفی الخلاصة یحنث بادراکه فی التشهد انتهی قال نوح افندی انما کان مدرك رکعة
من الرباعیة مدرکا لفضل الجماعة لان من ادرك اخر الشیء فقد ادرکه ولما اخرجه البخاری ومسلم عن ابی هریرة
رضی الله عنه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم من ادرك رکعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة یعنی ان من ادرك
رکعة من الصلاة مع الامام ایة صلاة کانت فقد ادرك فضل تلك الصلاة معه واحرز ثوابها هذا احد التأویلات
المذکورة فی الحدیث قال ابن فرشته فی شرح المشارق هذا الحدیث یحتاج الی التأویل لان مدرك رکعة لا یکون
مدرکا لکل الصلاة اجماعا ففیه اضمار تقدیره فقد ادرك وجوب الصلاة یعنی من لم یکن اهلا للصلاة ثم صار

اهلا وقد بقي من وقت الصلاة قدر ركعة لزمته تلك الصلاة وكذا لو ادرك قدر التحريمة فتقييده بالركعة يكون
بناء على الغالب لان ما دونها لا يعرف قدره وقيل تقديره فقد ادرك فضيلة الصلاة يعني من كان مسبوقا
وادرك ركعة مع الامام فقد ادرك فضيلة الجماعة فعلى هذا يكون قيد ركعة لاخراج ما دونها وقيل معنى الركعة
هنا الركوع ومعنى الصلاة الركعة اطلاقا للكل على الجزء يعني من ادرك الركوع مع الامام فقد ادرك تلك
الركعة قال نوح افندي فيكون الحديث على الثاني وعلى الاولين من باب المجاز بالحذف كقوله تعالى واسأل القرية
على وجه اي اهل القرية وعلى الثالث من باب المجاز المرسل كقوله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم اي اناملهم
والمناسب لما نحن فيه الثاني وعلى الثاني لكن في قوله فعلى هذا الخ بحث لانهم اجمعوا على ان من ادرك ما دون ركعة
من الصلاة فقد ادرك تلك الصلاة فالتقييد بركعة اتفاقي لا احترازي كما قدمناه قال الكرماني في شرح البخاري
وفي الحديث ان من دخل في الصلاة فصلى ركعة وخرج الوقت كان مدركا لجميعها وتكون كلها اداء وهو الصحيح قال
نوح افندي هذا الكلام مبني على ان المقدر في الحديث الوقت فالتقدير من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك
وقت تلك الصلاة بمعنى ان ما صلاه بعد خروج الوقت يكون اداء لا قضاء وقال الناطفي ان ما كان قبل خروج
الوقت كان اداء وما كان بعده يحتاج ان ينوي فيه القضاء انتهى والاول هو الصحيح لان العبرة بوقت الشروع
لا بوقت الاتمام فوجود التحريمة في الوقت كاف لكون الفعل اداء ولهذا فسر بعضهم الاداء بانه ابتداء فعل
الواجب في وقته المعتد به اشارة الى انه لا يشترط فعل كله في وقته ليكون اداء بل ابتداؤه كاف له انتهى
قلت وعلى هذا يكون قيد ركعة اتفاقيا لا احترازيا والله اعلم واختلف في مدرك الثلاث من الرباعية
او الثنتين من الثلاثية فاذا حلف لا يصلي الظهر او المغرب بجماعة فادى اكثر الظهر او المغرب بجماعة اختار
شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعضها
ليس بشيء وهو الظاهر كذا في المراقي ولا يكون مصليا بجماعة اتفاقا من ادرك ركعة من ذوات الاربع لانه
منفرد ببعضها لكن ادرك فضلها ولو بادراك التشهد اتفاقا لكن ثوابه دون ثواب المدرك لفوات التكبيرة
الاولى واللاحق كالمدرك لكونه مؤتما حكما وكذا مدرك الثلاث لا يكون مصليا بجماعة على الاظهر وقال
السرخسي للاكثر حكم الكل وضعفه في البحر من التنوير وشرحه الدر لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام وقد ادرك
الثلاث لم يحنث لان شرط حنثه ان يصلي الظهر مع الامام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وان ادرك معه
ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لانه خلف
الامام حكما ولهذا لا يقرأ فيما سبق به وذكر شمس الائمة انه يحنث لان للاكثر حكم الكل وروى عن ابي يوسف
ان اللاحق ايضا لا يحنث الا ان يقول ان صليت بصلاة الامام وهو القياس كذا في لوا ولم يتعرضوا لمدرك ركعتين
اقول وجه عدم التعرض له ان حكمه يفهم من حكم الطرفين فان مدرك ركعة اذا ادرك فضل الجماعة
فاولى ان يدركه مدرك ركعتين واذا اختلف في كون مدرك الثلاث مصليا بالجماعة فاولى ان لا يصلي بها مدرك
الركعتين فتدبر من الدرر ظاهر المذهب ان مدرك الثلاث غير مصل بالجماعة لانه لم يصل الكل مع الامام واختار
شمس الائمة انه مصل بها لان للاكثر حكم الكل قال الشيخ كمال الدين والظاهر الاول وقال الشيخ زين في البحر ومما
يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الايمان انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لا يحنث الا باكل كله وان
الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الا حرفا حنث ولو قرأها الا اية لا يحنث انتهى
قلت ان الفرق بين الحرف والاية لا يخفى على ذوي الافهام فالاستدراك الذي ذكره هذا الفاضل لا يخلو عن الكلام
واما اللاحق فهو مصل بجماعة لانه خلف الامام حكما فيحنث في حلفه لا يصلي الظهر مع الامام وروى عن ابي يوسف
انه لا يحنث ايضا وهو القياس لانه ليس خلف الامام حقيقة والاول هو الاستحسان وفي البحر مدرك ركعتين من الرباعية
لا يحنث اتفاقا كما لا يخفى اما على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس باكثر حتى يقام مقام الكل انتهى
من حاشية نوح افندي **ومن اتى مسجدا** بقصد ادراك جماعة **ولم يدرك** هذا الاتي في ذلك المسجد
جماعة بان كان القوم صلوا فيه فرض الوقت لا يلزمه مباشرة فرض الوقت عقيب اتيانه المسجد بل **يتطوع**
اي له ان يباشر غير الفرض من سنة ونفل **قبل الفرض** اي فرض الوقت يعني يجوز له ان يشتغل
بغير الفرض قبل اداء الفرض والمراد في غير الفجر والمغرب فانه في الاول لا يشتغل بغير سنته لكراهة التنفل
بعد طلوع الفجر بغير سنته وكذا لا يشتغل في الثاني بنفل لكراهته قبل اداء المغرب وهذا التقييد مما لا بد
منه ولم ار من نبه عليه **ما شاء** اي قدر ما شاء من الركعات **ما لم يخف** اي لم يظن هذا الاتي
فوته اي فوت فرض الوقت باشتغاله بغيره يعني له ان يتطوع قبل الفرض ما شاء من قليل وكثير مدة
عدم ظنه فوت الفرض بذلك فاذا ظن فوت الفرض بخروج الوقت لم يجز له الاشتغال بالتطوع بل وجب
عليه مباشرة الفرض وهذا هو الحكم في كل من خاف فوت الفرض بخروج الوقت ولو في بيته فالظاهر ان
التقييد باتيان مسجد وعدم ادراك جماعة لا مفهوم له والله اعلم وفي النوحية قال في الهداية ومن اتى مسجدا

قال في غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن لا يكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام لفوات التكبيرة الاولى انتهى نوح افندي

قد صلي

قد صلي فيه فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما دام في الوقت سعة وان كان فيه ضيق تركه انتهى يعني ان من
اتى مسجدا قد فاتته جماعته فصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا بأس بان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له سنة
او نفلا ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج ترك التطوع لان صلاة التطوع عند
ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض والحاصل ان من اراد ان يتطوع قبل الفرض فان كان في الوقت ضيق لا يأتي
به قبله مطلقا وان لم يكن فيه ضيق فان كان سنة مؤكدة ولم تفته الجماعة فانه يسن ان يأتي به باتفاق
المشايخ وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف المشايخ والصحيح انه لا يسن الاتيان به وان لم يكن سنة مؤكدة فان
كان مستحبا يستحب الاتيان به والا فهو مخير انتهى وان امن فوت الوقت تطوع ما شاء قبل الفرض والا بل
يحرم التطوع لتفويته الفرض من التنوير والدرر ويتطوع قبل الفرض بمؤكد وغيره مقيما او مسافرا ان امن
فوت الوقت والا اي وان لم يأمن بان يفوت الوقت او الجماعة بالتنفل او ازالة نجس قليل فلا يتطوع ولا يغسل
لان الاشتغال بما يفوت الاداء لا يجوز وان كان يدرك جماعة اخرى فالافضل غسل ثوبه واستقبال الصلاة
لتكون صحيحة اتفاقا من المراقي من امن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض من الغرر مفهومه ان من لم يأمن
فوت الوقت لا يتطوع قبل الفرض قال حافظ الدين في الكنز ويتطوع قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا
اي وان لم يأمن لا يتطوع من النوحية **تنبيه** المفترض المنفرد يأتي بالسنن على الاصح لان السنة
شرعت قبل المكتوبة لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعدها لجبر نقصان تمكن فيها والمنفرد احوج الى
ذلك فلا يترك السنن المؤكدة في الاحوال كلها سواء صلى بالجماعة او منفردا مقيما او مسافرا قال في العناية
هكذا فعل الخلفاء الراشدون وكبار الصحابة والتابعون وقال بعض مشايخنا منهم الكرخي لا يأتي بها لانه انما
يؤتى بها اذا ادى الفرض بالجماعة وذلك كما في الهداية والتبيين وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها
عند اداء المكتوبة بالجماعة ولم يرو انه صلى الله عليه وسلم واظب عليها وهو يصلي منفردا فلا تكون سنة
بدون المواظبة وقال الحسن بن زياد من فاتته الجماعة فصلى في مسجد بيته يبدأ بالمكتوبة من الدرر مع النوحية
وقدمنا تمام ذلك في باب الوتر والنوافل فراجعه ويأتي بالسنة مطلقا ولو صلى منفردا على الاصح لكونها
مكملات من التنوير والدرر **مهمة** لو ترك سنة الفجر او غيرها من المؤكدة قيل يأثم والاصح انه لا يأثم
لكن تفوته الدرجات والثواب ويستحق الملامة هذا ان رآها حقا ولم يستخف بها والا يكفر من شرح المنية للمص
يعني في جميع السنن قال في تنوير البصائر فما وقع في المضمرات من ان من انكر سنة الفجر يخشى عليه الكفر من التقييد
بسنة الفجر اتفاقي اذ غيرها من السنن كذلك انتهى في التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس
ان لم يرها فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا منهم من قال لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد
بالترك انتهى وتعقبه ابن الهمام في الفتح بان الاثم منوط بترك الواجب ورده في البحر بان السنة المؤكدة
بمنزلة الواجب في لحوق الاثم بالترك ونقله عن الكتب وينبغي ان يقال ان اعتاد الترك يأثم وان ترك احيانا
لا يأثم يدل على صحة هذا ما في الخلاصة ورفع اليدين عند الافتتاح سنة ولو ترك قال بعضهم يأثم والمختار انه
ان ترك احيانا لا يأثم وان اعتاد ذلك يأثم انتهى فكذلك في غيره من السنن كما لا يخفى من تنوير البصائر
من اعتاد ترك سنة مؤكدة يأثم لا لنفس الترك بل لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم مدة عمره اما لو تركها في بعض الاحيان من غير اعتياد فلا اثم وهذا مطرد في جميع السنن المؤكدة
من شرح المصنف للمنية وقدمنا تمام ذلك في سنة الوضوء والحمد لله تعالى في الدرر ترك سنن الصلوات الخمس ان لم يرها
حقا كفر والا اثم كذا في الكافي انتهى اقول هذا هو الصحيح وقيل لا يأثم ذكر في التجنيس والنوازل والمحيط رجل ترك
سنن الصلوات الخمس ان لم يرها حقا كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء
الوعيد بالترك انتهى وتعقبه الشيخ كمال الدين في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال صلى الله
عليه وسلم للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوت
الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا لم يجعل الترك عن استخفاف
بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى
واجيب عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك كما صرحوا به وبان حديث الاعرابي السابق كان
متقدما وقد زيد بعده اشياء كالوتر فجاز ان تكون السنة المؤكدة كذلك من النوحية **اخرى** وفي
الخلاصة لو صلى سنة الفجر او الاربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع او الشراء او الاكل فانه يعيد السنة اما
باكل لقمة او شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر انه لا يعيدها من الدرر قوله فانه يعيد السنة اقول الظاهر
بطلان السنة بالعمل الكثير لكن قال في القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة لكن ينقص ثوابها وكل عمل ينافي
التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي شرح المنظومة لابن الشحنة الاظهر نقص الثواب بالمنافي قوله وقيل الظاهر
انه لا يعيدها اقول هذا هو الاصح الاظهر كما مر فلو قال فان الظاهر انه لا يعيد السنة وقيل يعيدها لكان اولى

والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا اتى المصلي بالمنافي بين الفرض والسنة هل تسقط السنة به ام لا تسقط فقيل
لا تسقط مطلقا وقيل تسقط مطلقا وقيل ان كان كثيرا تسقط وان كان قليلا لا تسقط الا انه ينقص ثوابها و
صححه الزاهدي في القنية وهذا الاختلاف في السنة البعدية واما السنة القبلية فلا اختلاف في انها لا تبطل باتيان
المنافي بينها وبين الفرض ولا ينقص ثوابها ويدل عليه ما اخرجه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع ووقع
الاختلاف في السنة القبلية من جهة اخرى وذلك انهم اختلفوا هل الافضل اتيانها في اول الوقت او متصلة
بالفرض اختار صاحب المحيط ان اتيانها متصلة بالفرض افضل فانه قال لو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد طلوع
الفجر فالسنة آخرهما لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما يؤدى متصلا بالمكتوبة انتهى
لكن دل حديث عائشة رضي الله عنها السالف ذكره ان اتيانها في اول الوقت افضل من النوحية **ومن ادرك**
الامام حال كون الامام **راكعا** في اي صلاة كانت **فكبر** هذا المدرك ناويا الاقتداء به **و** لم ينحط
للركوع بل **وقف** قائما **حتى** اي الى ان **رفع** الامام من ركوعه **رأسه** ثم انحط هو للركوع **لم يدرك**
هذا المدرك **تلك الركعة** اي ركعة كانت كما لم يدرك ما قبلها قال نوح افندي هذا عند علمائنا الثلثة
وقال زفر كان مدركا لها وهو قول سفيان الثوري وابن ابي ليلى وعبد الله بن المبارك لانه ادرك الامام فيما له
حكم القيام لان الركوع يشبه القيام حقيقة لان القائم يفارق القاعد في انتصاب الشق الاسفل وهو موجود
في الركوع وحكما لانه يأتي فيه بتكبيرات العيد التي يؤتى بها في حقيقة القيام وقال في العناية هذا الدليل انما يتم
اذا ثبت ان ادراكه فيما له حكم القيام كادراكه في حقيقة القيام وهو ممنوع ولنا ما تقدم ان الاقتداء شركة في
افعال الصلاة ولم يوجد في القيام وهو ظاهر ولا في الركوع وكون الركوع يشبه القيام حكما غير معتبر ههنا
وذكر قاضي خان ان ثمرة الاختلاف تظهر في ان هذا عنده لاحق في هذه الركعة حتى يأتي بها قبل فراغ الامام و
عندنا هو مسبوق بها حتى يأتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو انتهى الى الامام وهو قائم فكبر ولم يركع مع
الامام حتى رفع الامام رأسه ثم ركع انه يصير مدركا لتلك الركعة وقال في الكفاية واجمعوا انه لو اقتدى به
في قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة وقال في المصفى وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه فلا يعتد به
عند زفر ايضا انتهى قال نوح افندي والحاصل ان من ادرك الامام وهو راكع فكبر تكبيرة الافتتاح مقتديا به و (اي خلافا لزفر)
وقف حتى رفع الامام رأسه او لم يقف بل انحط فرفع الامام رأسه قبل ركوعه لم يصر مدركا لتلك الركعة عند
ابي حنيفه وصاحبيه رضي الله عنهم سواء كان متمكنا من الركوع او لم يكن وقال زفر ان لم يكن متمكنا منه لا يكون
مدركا لها وان كان متمكنا منه يكون مدركا لها فكان لاحقا عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ
الواجب على اللاحق قضاء ما فاته قبل فراغ الامام ولكنه لو صلاها بعد فراغه جاز ومسبوقا عندهم فلا يأتي
بها الا بعد فراغ الامام انتهى ولو اقتدى بامام راكع فوقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك المؤتم الركعة لان
المشاركة في جزء من الركعة شرط ولم يوجد فيكون مسبوقا فيأتي بها بعد فراغ الامام بخلاف ما لو ادركه في القيام
ولم يركع معه فانه يصير مدركا لها فيكون لاحقا فيأتي بها قبل الفراغ ومتى لم يدرك الركوع معه تجب المتابعة
في السجدتين وان لم يحتسبا له ولا تفسد بتركهما فلو لم يدرك الركعة ولم يتابعه لكنه لما سلم قام واتى بركعة
فصلاته تامة وقد ترك واجبا كما في النهر عن التجنيس من التنوير وشرحه الدر (في السجود) ومن ادرك امامه راكعا
فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه من الركوع او لم يقف بل انحط بمجرد احرامه فرفع الامام رأسه قبل ركوع
المؤتم لم يدرك الركعة كما ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما فكان الشرط لادراك الركعة انما مشاركة الامام
في جزء من القيام او جزء مما له حكم القيام وهو الركوع ولا يشترط تكبيرتان للاحرام والركوع ولو كبر ينوي الركوع
لا الافتتاح جاز ولغت نيته واذا وجد الامام ساجدا تجب مشاركته فيه فيخر ساجدا وان لم يحتسب له من صلاة
فلو ركع وحده ثم شاركه في السجدتين لا تفسد صلاته ولا يحتسب له ذلك وان لم يشاركه الا في الثانية
بطلت صلاته والفرق انه في الاول لم يؤد الا ركوعا وزيادته لا تضر وفي الثانية زاد ركعة وهي مفسدة ولو
ادركه جالسا للقعود الاخير واستمر قائما وقرأ فما وجد قبل فراغ الامام من التشهد لا يكون معتبرا من المراقي
ومن اقتدى بامام و**ركع قبل** ركوع **امامه** فمكث في ركوعه حتى انحط امامه للركوع **فادركه امامه فيه**
اي ادرك هذا الراكع امامه في ركوعه فلو لم يدركه فيه برفع رأسه قبل ركوعه لم يجز ركوعه كما في شرح الوقاية
وتفسد صلاته كما في الغاية **صح ركوعه** وتصح صلاته مع الكراهة التحريمية لورود النهي عن الاختلاف على
الامام كما مر والنهي عند الاطلاق ينصرف الى التحريم كما ان الامر عند الاطلاق ينصرف الى الوجوب وقيد الصحة
في الذخيرة بان يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام من القراءة اما لو ركع قبل ان يشرع الامام في القراءة وقرأ الامام
بعد ركوعه وادركه فيه فانه لا يجزيه لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد ما قرأ الامام ثلاث ايات ثم اتم القراءة
ادركه فيه جاز والحاصل انه لو ركع المقتدي قبل فراغ الامام من القراءة فادركه فيه جاز فعله ذلك ولا

صلاته

صلاته وان لم يعد الركوع وقال زفر تفسد ان لم يعده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لكونه
منهيا عنه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فكذا ما يبنيه
لان البناء على الفاسد فاسد فصار كما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولهم
ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد وقد وجد فيجعل مبتدئا لا بانيا عليه فصار كما في الطرف
الاول وهو ان يركع معه ويرفع رأسه قبل الامام وهذا لان للركوع طرفين والمشاركة في احدهما
كافية بخلاف ما لو رفع رأسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام لانه لم يوجد المشاركة في شيء من الطرفين
والله كذا في حاشية نوح افندي في الدرر اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقف حتى لحقه امامه جاز قال
الشرنبلالي اي صح وكره لقوله صلى الله عليه وسلم اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول
الله رأسه رأس حمار وكذا في الكافي وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي انتهى **قلت** ولقد اجاد
صاحب الملتقى في التعبير بقوله صح على وفق الكنز والوقاية مكان قول الهداية جاز فانه لا بد من تاويله
بصح كما فعل الشرنبلالي في لفظ الدرر اذ كراهة التحريم لا تجامع الجواز هذا ولو ركع قبل الامام فلحقه
امامه فيه صح ركوعه وكره تحريما ان قرأ الامام قدر الفرض والا لا يجزيه ولو سجد المؤتم سجدتين والامام
في الاولى لم يجزه سجدته الثانية وتمامه في الخلاصة من التنوير والدرر وان ركع المقتدي قبل امامه و
وكان ركوعه بعد قراءة الامام ما تجوز به الصلاة وهداية فادركه امامه فيه اي في ركوعه صح ركوعه
وكره لوجود المشاركة والسابقة والاي وان لم يدركه الامام او ادركه لكن لم يكن قرأ المفروض
قبل ركوع المقتدي لا يصح ركوعه قبل اوانه فيلزمه ان يركع بعده ثانيا وان لم يفعل وانصرف من صلاته
بطلت ولو سجد قبل امامه ان كان بعد رفع الامام من الركوع ثم شاركه الامام في السجود صح وان كان
قبل رفع الامام من الركوع روي عن ابي حنيفة انه لا يجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه
لانه تبع له ولو اطال الامام السجود فرفع الامام المقتدي ثم سجد والامام ساجد ان نوى الثانية
والمتابعة تكون عن الاولى كما لو نواها او لم تكن له نية ترجيحا للمتابعة وان نوى الثانية لا غير كانت
عن الثانية فان ادركه الامام فيها صحت وعلى قياس المروي عن الامام في السجود قبل رفع الامام
ويجب ان لا يجوز لكونه قبل اوانه كما لا تقدم من المراقي **تنبيه** كما يقطع الصلاة لعذر احراز
الجماعة يقطعها لو ندت دابته او فار قدرها او خاف ضياع درهم من ماله او كان في النفل فجيء بجنازة
وخاف فوتها لامكان قضائه ويجب القطع لنحو انجاء غريق او حريق ولو دعاه احد ابويه في الفرض لا يجيبه
الا ان يستغيث به وفي النفل ان علم انه في الصلاة فدعاه لا يجيبه والا اجابه كذا في الدر المختار
اذا خاف المصلي على احد ان يسقط من السطح او يغرق في الماء او يحرقه النار يقطع الصلاة وان كان
في الفريضة ولو سرق منه او من غيره قدر درهم يقطع الصلاة والنفل ولو جاء ذمي فقال للمصلي اعرض
على الاسلام يقطع وان كان في الفريضة من الخلاصة **قلت** ولو لم يقطع فالظاهر خوف الكفر عليه
لقول الرشيدية لو قال لمريد الاسلام اصبر او اخر او اصبر الى اخر المجلس كفر والله اعلم يجب قطع الصلاة
ولو فرضا باستغاثة شخص ملهوف لهم اصابه كما لو تعلق به ظالم او وقع في ماء او صال عليه حيوان كما تعلق
بالمصلي او بغيره وقدر على الدفع عنه لا يجب قطع الصلاة بنداء احد ابويه من غير استغاثة لان
قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وقال الطحاوي هذا في الفرض وان كان في نافلة ان علم احد ابويه انه في الصلاة
وناداه لا بأس بان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه **ويجوز قطعها** ولو كانت فرضا بخشيته سرقة ما يساوي
درهما لانه مال وقال صلى الله عليه وسلم قاتل دون مالك وكذا فيما دونه في الاصح لانه يحبس في دانق وكذا
الوفادت قدرها او خافت على ولدها او طلب منه كافر عرض الاسلام عليه ولو كان المسروق **لغيره**
اي غير المصلي لدفع الظلم والنهي عن المنكر ويجوز قطعها لخشية **ضرر من ذيب** ونحوها **على غنم**
ونحوها او خوف تردي اي سقوط **اعمى** او غيره ممن لا علم عنده **في بئر ونحوه** كحفرة وسطح واذا
غلب على الظن سقوطه وجب قطع الصلاة من المراقي **فائده** اخرج البيهقي والحكيم الترمذي عن حديث
الفهري رضي الله عنه مرفوعا لو كان جريج فقيها لعلم ان اجابة امه اولى من عبادة ربه كما في الجامع
الصغير للسيوطي وفي المشارق مع المبارق قال **ابو هريرة** رضي الله عنه اتفاقا عنه كان جريج
بضم الجيم وفتح الراء المهملة رجلا عابدا فاتخذ صومعة اي معبدا فكان فيها فاتته امه وهو يصلي فقالت
يا جريج فقال اي بقلبه اي رب امي وصلاتي يعني امي تدعوني وصلاتي تمنعني عن اجابتها فكيف اصنع
فاقبل على صلاته فانصرفت قال القرطبي هذا القول منه يدل على جهله لان صلاته كانت نافلة واجابة امه
كانت واجبة فكان ينبغي بل عليه ان يرجح جانب الاجابة ان لا يتردد بينهما ويمكن ان يقال هذا الطاعن من ابي
علم ان صلاته كانت نافلة ولئن سلم يجوز ان يكون الشروع ملزما في ذلك كما في هذا الزمان فيكون التردد

بين الواجبين او يكون اجابتها مندبا فى ذلك الشرع فيكون التردد بين الندب بين الحج قلت
ومن الجائز ان امه كانت عالمة بكونه فى الصلاة فلم يجبها و بعد ذلك كله فحديث الجامع صريح
فى انه لم يكن فقيها فلم يعرف ترجيح جانب الاجابة و بذلك يعرف انه كان فى نافلة وان امه غير
عالمة بكونه فى الصلاة فصح قول الطاعن فيتبرو الله الهادى والحمد لله والصلاة على رسوله واله اجمعين

باب قضاء الفوائت

اعلم ان الفوائت بالهمزة اصلها فواوت لانها من فات يفوت قلبت واوها همزة لوقوعها بعد
الف اقصى الجموع بلا مدة بعدها ولا نقطة تحت الهمزة قال فى الكليات ونحو روائح فحقه
ان لا ينقط لان نقطه خطا قبيح لكن يهمز فوق الياء او تحتها انتهى وافاد فى الميزان و شرحه ان الواو نقلت
همزة بعد الف اقصى الجموع بلا مدة كاوائل اصلها اوول فى واو اصلية قبلها الف قبله حرف علة لغاية
الثقل فى اجتماع حرفى علة بينهما الف انتهى المقصود قلت ولا شك ان الفوائت مثل الاوائل
واعلم انها جمع الفائتة مؤنث الفائت كالقائل من الفوت قال فى الملتقط فاته الشئ من باب قال وخاف
فوتا و فواتا بالفتح اى سبقه وافاته اياه غيره انتهى وقال فى المصباح فات يفوت فوتا و فواتا وفات
الامر والاصل فات وقت فعله ومنه فاتت الصلوة اذا خرج وقتها ولم تفعل فيه وفاته الشئ
اعوزه وفاته فلان بذراع سبقه بها انتهى وقال فيه ايضا اعوزه المطلوب مثل اعجزه وزنا
ومعنى انتهى قلت فالفائتة يحتمل ان يكون من فاتت الصلاة فمعناها الصلاة الخارج وقتها
من غير فعلها فيه ويحتمل ان تكون من فاتته الصلاة اى اعوزته واعجزته فمعناها الصلاة المعجزة للشخص
عن فعلها فى وقتها قال الله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الا على الخاشعين والمراد
على الوجهين معنى المتروك الا ان التعبير بالفائتة احسن قال المولى مسكين لم يقل قضاء المتروكات
ظنا بالمؤمن خيرا لان ظاهر حال المؤمن انه لا يترك الصلاة وانما فاتته من غير قصد لاشتغاله بامر
لا بد منه وهذا ادب انتهى وفى الاخترى الفوت اولى والملايم له ان يفسر الفائتة بالضائعة
والله اعلم ان القضاء بالفتح والتخفيف مصدر من باب رمى قال فى الملتقط قضى يقضى بالكسر
قضاء ثم افاد انه يكون بمعنى الفراغ تقول قضى حاجته اى فرغ عنها وبمعنى
الاداء والانهاء تقول قضى دينه ومنه قوله تعالى وقضينا اليه ذلك الامر اى اديناه وانهيناه
اليه وابلغناه ذلك وبمعنى الصنع يقال قضاه اى صنعه ومنه قوله تعالى فقضيهن سبع
سموات ومنه القضاء والقدر ويكون بمعنى الاحكام قال الهروى قضاه اى احكمه انتهى
قلت واذا تاملت وجدت كل ذلك ملائما للمقام لكن قال الشرنبلالى فى المراقى القضاء فى اللغة
الاحكام وقال فى المصباح قضيته الحج والدين اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم اى اديتموها
وقال الله تعالى فاذا قضيتم الصلاة اى اديتموها فالقضاء بمعنى الاداء لكن العلماء استعملوا
القضاء فى العبادة التى تفعل خارج وقتها المحدود شرعا والاداء اذا فعلت فى الوقت المحدود
وهو مخالف للوضع اللغوى لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين انتهى قلت وعلى هذا فمعنى
قضاء الفوائت اداؤها وفعلها فى خارج اوقاتها والله اعلم مهمة قال فى الاشباه ولا نية
الاداء او القضاء ففى التاتارخانية اذا عين الصلاة التى يؤديها صح نوى الاداء او القضاء وقال
فخر الاسلام وغيره فى الاصول فى بحث الاداء والقضاء ان احدهما يستعمل فى مكان الاخر حتى
يجوز الاداء بنية القضاء و بالعكس وقال فى فتح القدير لو نوى الاداء على ظن بقاء الوقت فتبين
خروجه اجزاه وكذا عكسه ثم قال فى الاشباه واختلفوا ان الوقتية تجوز بنية القضاء والمختار
الجواز اذا كان فى قلبه فرض الوقت وكذا القضاء بنية الاداء هو المختار وذكر فى شرح اصول
فخر الاسلام المسمى بكشف الاسرار ان القضاء يصح بنية الاداء حقيقة كنية من نوى اداء
ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن ان الوقت باق وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على
ظن ان الوقت قد خرج ولم يخرج بعد انتهى المقصود وفى هدية ابن عماد يجوز الاداء بنية القضاء
والقضاء بنية الاداء كذا فى المحيط انتهى ويستعمل احدهما مكان الاخر اى يستعمل الاداء مكان
القضاء كقوله نويت ان اودى ظهر الامس والقضاء مكان الاداء كقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة
اى اديت لان المراد منها الجمعة وهى لا تقضى مجازا اى شرعا لا لغة وهو من كلام المص متعلق
بالقسمين حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس من المنار وشرحه لابن فرشته قوله مجازا
لان كل واحد منهما خاص بمعنى اصطلاحا فاذا استعمل فى غيره يكون مجازا قال العينى قوله حتى
يجوز الاداء الخ مثل ان يقول نويت ان اودى ظهر الامس واقضى ظهر الوقت وكذا الوادى الظهر

بعد الوقت

بعد الوقت على ظن بقاء الوقت يكون قضاء ولو قضى الظهر على ظن خروج الوقت وهو لم يخرج بعد
يكون اداء قال الكاكى فى شرح البزدوى قلت كما صلى فى الوقت فهو اداء وان نوى قضاء
وما صلى بعد الوقت فهو قضاء وان نوى اداء والله اعلم والاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفى
القضا بلفظ الاداء خلاف والصحيح انه يجوز من الجوهرة واعلم ان القضاء مقابل الاداء قال الاصوليون
المامور به نوعان اداء وقضاء فالاداء تسليم عين الواجب بالامر اى اخراج الفعل الثابت
بالامر من العدم الى الوجود كفعل الصلاة فى وقتها والمراد منه فعل الجوارح لا نفس الوجوب
الثابت فى الذمة قبل الامر لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب فقط فسقط ما قيل ان الواجب
لا يمكن تسليمه لانه وصف فى الذمة لا يقبل التصرف بالتسليم وعرفه بعضهم بانه ابتداء
فعل الواجب فى وقته المعتد به سواء كان ذلك الوقت العمر او غيره وهذا التعريف اظهر
واولى من التعريف الاول على ما لا يخفى والقضاء تسليم مثل الواجب بالامر وعرفه بعضهم
بانه فعل الواجب بعد وقته وهذا التعريف اولى من الاول ووجه الاولوية ان الاانهم اختلفوا
فى القضاء هل يجب بما يجب به الاداء واليه ذهب جمهور المحققين او يجب بامر جديد واليه
الجمهور فالتعريف الثانى مبنى على القول الصحيح الراجح والمبنى على الصحيح صحيح والتعريف الاول
مبنى على القول الضعيف المرجوع والمبنى على الضعيف ضعيف من حاشية نوح افندى
وفى كشف الاسرار ان المثلية فى القضاء فى حق ازالة الماثم لا فى احراز الفضيلة اى فضيلة الوقت
انتهى وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها
وانما اثم تاخيرها عن الوقت الذى هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها
من حاشية الشرنبلالية اعلم ان التاخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج
ثم الاداء فعل الواجب فى وقته وبالتحريمة فقط فى الوقت يكون اداء عندنا وبركعة عند الشافعى
والقضاء فعل الواجب بعد وقته واطلاقه على غير الواجب كالتى قبل الظهر مجاز والاعادة فعل
مثله فى وقته لخلل غير الفساد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة التحريم تعاد وجوبا فى الوقت
وندبا بعده من الدر المختار والقضاء فعل الواجب بعد وقته لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا رقد احدكم عن الصلاة او غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة
لذكرى اى لذكر صلاتى فيكون من مجاز الحذف او من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكره
تعالى من الفتح المبين لابى القبول الغنيمى على شرح الكنز لملا مسكين وكذا فى شرح الدرة المنيفة
واعلم ان قضاء الفرض والواجب والسنة فرض وواجب وسنة كما فى التنوير وجميع اوقات
العمر وقت للقضاء الا الثلثة المنهية كما فى الدر المختار ثم اعلم انهم اختلفوا فى وجوب قضاء
الصلاة المتروكة عمدا فذهب الائمة الاربعة الى وجوب قضائها وذهب ابن حزم الظاهرى
الى انه لا يجب قضاؤها واختار الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية لا يجب القضاء
كقول ابن حزم كما فى حاشية نوح افندى فى الاذان وذكر الوالجى ان قضاء الصوم على التراخى وقضاء
الصلاة على الفور الا لعذر كذا فى التوجيه عن البحر وفى المراقى يجوز تاخير قضاء الفوائت للعذر
كالسعى على العيال وان وجب قضاؤها على الفور واما قضاء الصوم فعلى التراخى ما لم يقرب
رمضان الثانى انتهى وفى القهستانية قضاء الصلوة على التراخى كما قال محمد وعند ابى يوسف
على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقى وقيل عكسه وهو الاصح انتهى واذا اخر
الصلوة الفائتة عن وقت التذكر مع القدرة على القضاء هل يكره فالمذكور فى الاصل انه يكره وفى
متفرقات ابى جعفر عن خلف بن ايوب عن ابى يوسف فيمن فاتته صلاة واحدة ومضى على ذلك
شهر ثم تذكرها فله ان يؤخرها ويقضى حاجته ثم يقضيها قال الشيخ ابو جعفر وكذلك
من وجب عليه كفارة يمين فاخرها جاز له ذلك ولم يكره من متفرقات قضاء الفوائت من
التاتارخانية واما سجدة التلاوة والنذر المطلق فقيل موسع وقيل مضيق من المراقى وفى المجتبى
الاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم من النوافل الا السنن المعروفة وصلاة الضحى وصلاة
التسبيح والصلوات التى رويت فى الاخبار فتلك تصلى بنية النفل وغيرها بنية القضاء
من اخر شرح المص قضاء الصلوات على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجى قال
صاحب النهر وهذا ظاهر فى انه يكره التنفل بالصلوة لمن عليه فوائت ولم اره لهم انتهى
من حاشية نوح افندى فى فصل اعذار الافطار من كتاب الصوم التنفل اولى من قضاء الفوائت
التى فسدت فى قوله وهو يرى جوازها وكذا اذا لم يطلب قلبه بالصلوات التى صلاها

في شبابه فالنفل اولى وقال ابو نصر الدبوسي لا يستحب قضاؤها قال رحمه الله الاعادة
احسن اذا كان فيه اختلاف المجتهدين كذا في القنية وفيها ايضا يكره للانسان ان يقضي صلوة
عمره ثانيا قال رحمه هذا محمول على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف في الجواز ولم تكن
مؤداة على وجه الكراهة ومن يقضي الصلوة احتياطا لشبهة الخلاف يصلي المغرب
والوتر اربعا بثلث قعدات وعن بعضهم يصليها ثلثا يعيد صلواته المؤداة احتياطا
لاحتمال فسادها فالاولى ان لا يفعل ولو فعل لا يأثم ولكن لا يصليها في الاوقات للنوافل
المكروهة انتهى وفي الحجة واذا كان الرجل لا يدري انه بقي عليه شيء من الفوائت
او لم يبق لا احب والافضل ان يقرأ في الاربع بنية الظهر والعصر والعشاء الفاتحة
مع السورة من متفرقات قضاء الفوائت من التتارخانية **قلت** وفي نقل الاشباه تصحيف
وتحريف حيث قال نقلا عن التتارخانية واذا لم يدر الرجل انه بقي عليه شيء من الفوائت ام
لا الافضل ان يقرأ في سنة الظهر والعصر والعشاء في الاربع الفاتحة والسورة انتهى
ولقد اغرب المولى زيدك زاده في تصويره فراجعه **مهمة** قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى
اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تاخير الصلوة
عن وقتها معصية غيره على قضائه لان التاخير معصية فلا يظهرها من الدر المختار ويكره قضاؤها
في المسجد من المنح كره قضاء الصلاة في المسجد علانية من شرح الكاكي على البزدوي والاولى قضاء
الفوائت في البيت ستر كذا نبه من شرح المص ويستحب اخفاء قضاء الصلاة من الشرنبلالية
في باب الاحصار من كتاب الحج قلت ويؤخذ من لفظي الاولى ويستحب ان الكراهة تنزيهية
والله اعلم واذا علمت نبذة مما يتعلق بقضاء الفوائت فاعلم ان من صاحب الترتيب الذي عليه
اقل من ست فوائت يرتب عند قضاء ما عليه من ذلك الاقل في حال التذكر لما عليه وسعة
الوقت له وللوقتية بين الفائتة والوقتية بان يقدم قضاء الفائتة على اداء الوقتية وكذا يرتب
في القضاء بين ما عليه من ذلك الاقل بان يقضي ظهر يوم قبل عصره وهكذا وظهر الخميس قبل
ظهر الجمعة وهكذا وذلك لقولهم **الترتيب** تفعيل من الرتبة قال في الملتقط الرتبة بالضم
والمرتبة المنزلة ورتب الشيء ثبت ودام وبابه دخل وامر راتب اي دائم ثابت ورتبه
ترتيبا اي اثبته وادامه وقال في المصباح رتب الشيء رتوبا من باب قعد استقر ودام فهو راتب
ويتعدى بالتضعيف فيقال رتبته ومنه الرتبة وهي المنزلة والمكانة والجمع رتب مثل غرفة
وغرف وقال في الاختري الترتيب بدلو برنجه اتماك وقال في الكليات الترتيب عبارة عن ايقاع
بعض الاجسام فوق بعض **قلت** وظاهره انه في الاعراض كما نحن فيه مجاز والله اعلم
اي ترتيب من عليه الفائتة عند ارادته اداء الوقتية في حال التذكر وسعة الوقت وعدم سقوط
الترتيب **بين** ما عليه من الصلاة **الفائتة** بهمز بلا نقط لانها من الفوت فهي كقائلة من قول
و بين الصلاة **الوقتية** نسبة الى الوقت وهي التي لم يخرج وقتها بعد كما ان الفائتة هي التي
خرج وقتها والترتيب بينهما كما يفيد التقديم ان يقضي الفائتة اولا ثم يؤدي الوقتية ثانيا **و** الترتيب
عند ارادته قضاء ما عليه من ذلك الاقل **بين الفوائت** انفسها وذلك ان يقضي الاول منها
فالاول كان يقضي من عليه ظهر يوم وعصره الظهر اولا ثم العصر ثانيا وكان يقضي من عليه ظهر
الخميس وظهر الجمعة ظهر الخميس اولا ثم ظهر الجمعة ثانيا **شرط** وفرض عملي لانه لصحة الوقتية
في الاول ولصحة القضاء في الثاني حتى لو ادى الوقتية في حال التذكر وسعة الوقت وعدم سقوط
الترتيب قبل قضاء الفائتة لم يصح اداء الوقتية وكذا لو لم يقدم قضاء اول الفوائت لم يصح
ما قضى قبله هذا عندنا وعند مالك واحمد خلافا للشافعي هذا **الترتيب بين الفائتة**
القليلة وهي ما دون ست صلوات وبين الوقتية المتسع وقتها مع تذكر الفائتة لازم وكذا
الترتيب **بين نفس الفوائت** القليلة **مستحق** اي لازم لانه فرض عملي يفوت الجواز بفوته
من المراقي الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء لازم يفوت الجواز بفوته للخبر
المشهور من نام عن صلاة وبه يثبت الفرض العملي عن التنوير والدر اعلم ان الترتيب بين الفائتة
والوقتية وبين الفوائت شرط عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة والليث ومالك واحمد
واسحق وقال الشافعي مستحب وبه قال طاوس والحسن وابو ثور وفي الاستذكار اوجب الترتيب
ابو حنيفة واصحابه والثوري ومالك والليث واستحبه الشافعي لان كل فرض اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره وهذا لان كونه شرطا يقتضي كونه تبعا وكونه اصلا ينافي التبعية فاستحال

فاستحال الجمع بينهما ولو كان شرطا لما سقط بالنسيان وضيق الوقت والكثرة لان شرائط الصلوة لا تسقط
بالامور المذكورة والترتيب الحاصل بين الصلوات لضرورة الترتيب بين الاوقات والفوائت مرسلة
عن الوقت ثابتة في الذمة فانتفى الترتيب عنها **واستدل** اصحابنا على شرطية الترتيب بما اخرجه
الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها
الا وهو مع الامام فليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام وفي لفظ من نام عن صلاة او نسيها
فلم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعد التي صلى مع
الامام لانه امر بالاعادة وهو الوجوب كما هو الاصل فيه عند عدم الصارف عنه والحديث خبر
مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي وقال الدارقطني الصحيح انه قول ابن عمر
ورفعه وهم ولو على تقدير انه قول ابن عمر رضي الله عنهما فقد قال الطحاوي لا يعلم عن احد من الصحابة
خلافه وذكر الشيخ ابراهيم الحلبي انه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم تقديم صلاة على ما قبلها
لا اداء ولا قضاء ولو كان الترتيب مستحبا لترك النبي صلى الله عليه وسلم مرة او اشار الى تركه
مرة ولم ينقل ولا نقل عن احد من الصحابة قولا وفعلا **وبما** اخرجه الامام احمد في مسنده والطبراني
في معجمه عن حبيب بن سباع رضي الله عنه وكان من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى المغرب ونسي العصر فقال لاصحابه هل رأيتموني صليت العصر قالوا لا رسول
يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن فاذن ثم اقام فصلى العصر ونقض الاولى ثم صلى المغرب
فلو لم يكن الترتيب فرضا لما اعاد المغرب قال ابو حفص بن شاهين يتعين انه صلى الله عليه وسلم
ذكر وهو في الصلاة والا لما اعادها **وبما اخرجه** البخاري ومسلم عن جابر رضي الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر يوم الخندق بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب
ثم صلى بعدها المغرب ولو لم يكن الترتيب فرضا لما اخر لاجله المغرب التي تاخيرها مكروه بناء
على ان الكراهة للتحريم فلا ترتكب لفعل مستحب وبناء على ان تاخير صلاة المغرب مقدار اربع ركعات
مكروه **وبما اخرجه** الامام احمد والترمذي والنسائي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ان المشركين
شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر
بلالا رضي الله عنه فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام
فصلى العشاء قيل في قوله عن اربع صلوات نظر لان الصحيح ان العشاء الاخرة لم تفته صلى الله عليه وسلم
بل صلاها في وقتها انتهى واجاب عنه الحافظ بن حجر العسقلاني بانه صلى الله عليه وسلم لما اخرها عن وقتها
الغالب ضمها الى ما فات حقيقة انتهى **وبما اخرجه** البخاري عن مالك بن الحويرث رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا كما رأيتموني اصلي فاستدل بمجموع فعله المرتب وامره بالصلاة
بعد فعله يوم الخندق على وجه الذي فعله على لزوم الترتيب وفي الكافي ولا يمكن الحمل على استحباب الترتيب
لانه صلى الله عليه وسلم صلى الوقتية قبل وقتها فتجب اعادتها وذلك لانه صلى الله عليه وسلم قال من نام
عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها جعل وقت التذكر وقتا للفائتة فلم يبق وقتا
للوقتية اذ الوقت الواحد لا يسع لفرضين اداء انتهى **قلت** الحديث المذكور اخرجه البخاري
الحديث المذكور اخرجه البخاري ومسلم عن انس رضي الله عنه بلفظ من نسي صلاة فليصل اذا ذكرها
لا كفارة لها الا ذلك قال الله تعالى اقم الصلوة لذكري ولمسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل
عنها فليصل اذا ذكرها فان الله تعالى يقول اقم الصلوة لذكري وروى الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة
رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها فان الله تعالى قال اقم الصلوة
لذكري قال العلامة الزيلعي اي لذكر صلاتي فيكون من مجاز الحذف او مجاز الملازمة اذا قام اليها
ذكر الله تعالى انتهى وهذا اوجه الوجوه المذكورة في الاية الكريمة واولاها لموافقته الحديث
كما لا يخفى من حاشية الدرر لنوح افندي **فرض الترتيب** عند الائمة الثلثة ولو جاهلا به
وعن الحسن عند انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي **بين الفروض
الخمسة** يدخل فيه الجمعة لانها نوب عن الظهر على ما هو المختار عند المص صدر الشريعة ولهذا لو تذكر
فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في قاضيخان **والوتر**
فانه تذكر فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده
لانه واجب خلافا لهما لانه سنة **فائتا** حال من الفروض والوتر **كلها** اي الصلوات الست
فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى انتهى ثم يؤدي الوقتية **او فائتا بعضها** باقيا بعضها فيقضي
ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه يراعي الترتيب في صلاة العمر وقيل في صلاة

سنة وقيل فى صلاة شهر كما فى التمرتاشى من القهستانية **تتمة** واما قضاء الصلاة فلا يجوز
ما لم يعين الصلاة ويومها بان يعين ظهر يوم كذا ولو نوى اول ظهر عليه او آخر ظهر عليه جاز وهذا
هو المخلص لمن لم يعرف الاوقات الفائتة او اشتبهت عليه واراد التسهيل على نفسه وذكر فى المحيط
ان نية التعيين فى الصلاة لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعاة الترتيب
واجبة عليه ولا يمكنه مراعاة الترتيب الا بنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه
نية الظهر لا غير وهذا مشكل وما ذكره اصحابنا كقاضى خان وغيره خلافه وهو المعتمد كذا فى التبيين
من الاشباه ولا يشترط فى القضاء نية اول صلاة عليه او آخر صلاة عليه وهو الاصح كما فى المنية وغيرها
من القهستانية فى آخر فصل شروط الصلاة والاصح ان ينوى الظهر والعصر وغيرهما وليس عليه ان ينوى
انها هى الاولى من القنية المستحب فى قضاء الفوائت ان ينوى اول ظهر او عصر لله على فى قضاء الفوائت
من منية المفتى ويأتى تمام ذلك فى مسائل شتى فى آخر الكتاب هذا واذا كان الترتيب بين الفائتة والوقتية شرطا
لصحة الوقتية عند عدم ما يسقط الترتيب من الامور الثلثة الآتية وجب على المكلف ان يقضى الفائتة
اولا ثم يؤدى الوقتية عند العدم المذكور **فلو** فهو تفريع على اشتراط الترتيب بين الفائتة والوقتية
اى لو لم يقض المكلف ما عليه من الفائتة مع العدم المذكور بل **صلى** هو **فرضا** وقتيا ولو عمليا
حال كونه عالما بوجوب الترتيب **ذاكرا** بقلبه قال فى الكليات الذكر بالكسر له معنيان احدهما التلفظ
بالشىء والثانى احضاره فى الذهن بحيث لا يغيب عنه وهو ضد النسيان وبالضم للمعنى الثانى لا غير
انتهى قلت فالذكر بكسر يعم اللسان والقلب وبالضم يخص القلب وفى المصباح ذكرته بلسانى وبقلبى ذكرى
بالتانيث وكسر الذال والاسم ذكر بالضم والكسر نص عليه جماعة منهم ابو عبيدة وابن قتيبة وانكر الفراء
الكسر فى القلب وقال اجعلنى على ذكر منك بالضم لا غير ولهذا اقتصر جماعة عليه انتهى اى عن ابن عباس ان عليه
فائتة والوقت يسع اداء فرضه وقضاء الفائتة كما لو صلى العصر فى سعة الوقت متذكرا ان
عليه الظهر فلو صلاه فى ضيق الوقت عنهما او غير متذكر صح ما صلى كما سيأتى **فسد فرضه**
المؤدى فى وقته قبل قضاء الفائتة عند الامام فسادا **موقوفا** من وقفت الامر على حضور زيد
علقت الحكم فيه بحضوره او من وقفت قسمة الميراث الى الوضع اخرته الى ان تضع والاستعمالان فى
المصباح اى فسادا وقفه الشارع او المجتهد على قضاء تلك الفائتة قبل تكميل اداء ست وقتيات او اليه
اى عقله به او اخره اليه وعلى ما قررنا يكون ضمير فرضه للمكلف والفرض اسما منقولا من المصدر
اما قبل جعله بمعنى المفعول او بعده والمراد ما صلاه من الفرض الوقتى ففرضه مرادف فرضا والاظهار
فى مقام الاضمار للاحتياط ومن الجائز ان يكون الضمير لفرضا وفرضه مصدرا على الاصل ولذا لم يدخل
عليه الباء كما فى الاضافة بعد الفاعلية والمفعولية والمراد فرضية ما صلاه من الفرض الوقتى **و** فسد
عندهما فسادا **باتا** بموحدة ومثناه فوقية مشددة اسم فاعل من البت كالمد وهو القطع
اى فسادا قاطعا لاحتمال الصحة فهو على هذا حقيقة ويجوز ان يكون من المجاز الاسنادى من قبيل
عيشة راضية اى فسادا مبتوتا مقطوعا اى مجزوما به ليس فيه احتمال الصحة قال فى المغرب وقولهم
طلاق بات على الاسناد المجازى او لانه يبت عصمة النكاح وان صح ما ذكره ابو زيد من قولهم بتت
يمينه ويمين باتة فقد استغنيت عن التاويل انتهى يعنى ان صح مجىء البتوت بمعنى الصدق كان باتا بمعنى
صادق فيكون المعنى طلاقا صادقا وهذا صحيح من غير تاويل وكذا ما نحن فيه يكون بمعنى فسادا صادقا
ولا كلام فى صحته قال فى المصباح وبت يمينه فى الحلف تبت بالكسر لا غير بتوتا صدقت فهى
باتة انتهى وههنا وجه آخر افاده فى المصباح بقوله عن الازهرى ويستعمل الثلاثى والرباعى
لازمين ومتعديين اى فى معنى القطع فيقال بت طلاقها وابته وطلاق بات ومبت انتهى اى
منقطع فالمعنى ههنا فسادا منقطعا لا تردد فيه والحاصل ان له وجه صحة عند الامام ولا صحة له
اصلا عندهما وفرع على الاختلاف المذكور بقوله **فلو قضاها** اى الفائتة **قبل** تكميل
اداء وقتيات **ست بعدها بطلت فرضية ما صلى** من وقتيات دون ست
بعدها ولا بد ان يجعل الفرض هنا اسما غير مصدر حتى يصح ادخال الياء المصدرية عليه تدبر
فعليه اعادة ما صلى بعد الفائتة من وقتيات دون ست اتفاقا لعدم سقوط الترتيب لعدم
كثرة الفوائت **والا** اى وان لم يقض الفائتة قبل اداء ست بل كمل اداء الست بعدها **صحت**
فرضية ما صلى بعد الفائتة من ست وما زاد عليها لسقوط الترتيب لحصول كثرة الفوائت
عنده فانما عليه قضاء الفائتة لا غير مما اداه بعدها **لا** تصح فرضية ما صلى قبل قضاء الفوائت
الى السادسة **عندها** فعليه قضاء الفوائت وقضاء خمس وقتيات اداها قبل القضاء ولما

هذه مسالة الخمس كا يفيده شرح الملتقى محمد

السادسة فصحيحه لا تقضى اتفاقا كما فى شرح المجمع قال نوح افندى يعنى لو صلى شخص خمسة من الفروض
حال كونه ذاكرا ان عليه فائتة فسدت هذه الخمس اتفاقا لكن عند ابى حنيفة فسادا موقوفا وعندهما
فسادا باتا ومعنى الوقف عنده انه ان قضى الفائتة قبل ان يؤدى فرضا سادسا تقرر فساد
الخمس وان ادى فرضا سادسا قبل ان يقضى الفائتة صح الكل اى الفرض السادس والفروض
الخمسة التى صلاها قبل السادسة وبعد الفائتة لانها لما صارت ستا دخلت فى حد الكثرة
والكثرة تحصل بالدخول فى حد التكرار وهو يحصل بكون الفوائت ستا ومعنى البتات عندهما
ان الفروض الخمسة التى صلاها قبل قضاء الفائتة تفسد من غير ان تتوقف على اداء فرض سادس
حتى لو ادى فرضا سادسا قبل قضاء الفائتة لا تنقلب صحيحة مثاله شخص فاتته صلاة الفجر فصلى
الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثانى وهو ذاكر للفائتة فى كل واحدة
منهما فهذه الخمس فاسدة فسادا باتا عندهما وهو القياس وموقوفا عند ابى حنيفة وهو
الاستحسان فان صلى الظهر من اليوم الثانى قبل ان يقضى الفجر الفائتة صحت الظهر والخمس التى
قبلها فلا تلزمه اعادتها وان قضى الفجر الفائتة قبل اداء ظهر اليوم الثانى تقرر فساد الخمس
وصح اداء السادس اعنى ظهر اليوم الثانى بالاتفاق وهذه مسالة يقال فيها واحدة تصحح خمسا
وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هى ظهر اليوم الثانى اذا اداها قبل الفائتة والواحدة
المفسدة للخمس هى فجر اليوم الاول اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثانى كذا فى المبسوط فقد علم من التقرير
المذكور والتصوير المزبور ان انقلاب الكل صحيحا يتوقف على اداء الفرض السادس لا على مجرد دخول
وقته ولا على خروج وقت الفرض الخامس وقال فى معراج الدراية اعلم ان الشرط لتصحيح الخمس
صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت الخامسة التى هى سادسة الفوائت لا اداء السادسة
لا محالة الا انه ذكر والسادسة التى سيأتى فى مسئلة سقوط الترتيب بكثرة الفوائت هى سابعة
الفوائت فتصير الفوائت ستا بيقين لانه شرط النية انتهى فعلى هذا لا يتوقف انقلاب
الكل صحيحا على اداء السادس الذى هو سابع الفائتة بل يكفى فى ذلك خروج وقت الخامس الذى
هو سادس المتروكة والاول هو المذكور فى اكثر المعتبرات كالمبسوط والهداية والجمع والنهاية
وغاية البيان والعناية والكافى والبرهان والتبيين والوقاية والنقاية والمختار وعند اصحاب الفتاوى
والواقعات منهم الامام ظهير الدين وقاضى خان وصاحب الخلاصة والبزازية فانهم قالوا
رجل ترك صلاة ثم صلى خمسا ذاكرا لها قضى المتروكة واعاد الخمس وان صلى سادسة قبل
قضاء المتروكة واعادة الخمس جازت السادسة اتفاقا وقضى المتروكة واما الخمس فقالا يعيدهن
ايضا وقال الامام لا يعيدهن وكذا لو ترك خمسا ثم صلى بعدها صلاة ذاكرا لها فانه يصلى
الخمس ويعيد السادسة اجماعا فان لم يقض الخمس ولم يعد السادسة وصلى السابعة صح السابعة
اجماعا ويعيد السادسة عندهما وعند الامام لا يعيد السادسة بعد خروج وقتها لان بعد الخروج
صارت الفوائت ستا وبه يبطل لزوم الترتيب بخلاف ما قبل الخروج انتهى فعلم بهذا ان من اخذ
بقول صاحب المجتبى ونسب صاحب المبسوط والهداية ومن حذا حذوهما الى الخطاء فقد اساء
الادب حيث اخذ بقول واحد من العلماء ونسب الى الخطاء اكثر علماء المذهب رحم الله امرأ
عرف قدره ولم يتعد طوره انتهى كلام نوح افندى قال فى الدرر اذا ادى فرضا سادسا صح الكل
فقال الشرنبلالى ظهر لى ان الاداء ليس احترازيا بل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على
خروج وقت الخامسة من المؤديات التى هى السادسة بالمتروكة لان المسقط هو الدخول فى حد
التكرار وقد وجد انتهى ثم رايت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور فى الهداية
وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا فى الكافى والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب
الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبارة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا
اى لترك الظهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال
حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة
المسقطة بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخرج وقت الخامسة صارت الفوائت
ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صوره يقتضى ان يكون الفائت سبعا وليس بصحيح وقد
ذكره فى فتح القدير بحثا ثم اطلعنى الله تعالى عليه منقولا فى المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات
بترك الترتيب موقوف عند ابى حنيفة فان كثرت وصارت الفائتة مع الفوائت ستا ظهر صحتها
والا فلا انتهى كلام البحر قلت الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن وافقه اراد بقوله حتى لو صلى

ست صلوات تاكيد لخروج وقت الخامسة من المؤديات لا لاداء السادسة فيجوز فيه كما في قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست انتهى فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة انتهى ولهذا قال الكمال وذهب ابو حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رايت في تصوير هذه المسئلة انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب ان يكون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه يؤدي السادسة في وقتها لا بعد خروجه فاقيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليل لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اذا ها اول انتهى كلام الكمال ثم فرع على لزوم الترتيب في اول الباب كلام شرنبلالي بقوله فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو كانت وترا **فسد فرضه فسادا موقوفا** يحتمل تقرر الفساد ويحتمل رفعه بينه بقوله فان صلى خمس صلوات متذكرا في كلها تلك المتروكة وبقيت في ذمته حتى خرج وقت الخامسة مما صلاه بعد المتروكة ذاكرا لها اي للمتروكة **صحت جميعها** عند ابي حنيفة لان الحكم وهو الصحة مع العلة وهي الكثرة يقترنان والكثرة صفة هذا المجموع لان الفاسد في حكم المتروك فكانت المتروكات ستا حكما واستندت الصفة الى اولها فجازت كلها كتعجيل الزكاة يتوقف كونها فرضا على تمام الحول وبقاء بعض النصاب فاذا تم على تمامه كان التعجيل فرضا والا كان نفلا **فلا تبطل** الخمس التي صلاها متذكرا للفائتة بقضاء الفائتة **المتروكة** اي بعد خروج وقت الخامسة لسقوط الترتيب مستندا **وان قضى** الفائتة المتروكة قبل خروج وقت الخامسة مما صلاه متذكرا لها بطل وصف لا اصل **ما صلاه** متذكرا للفائتة **قبلها** اي قبل قضائها ولا يبقى متصلا بانه فرض بل **صار** الذي صلاه **نفلا** عند ابي حنيفة وابي يوسف وهذه المسئلة هي التي يقال فيها واحدة تفسد خمسا وواحدة تصحح خمسا فالمتروكة تفسد الخمس بقضائها في وقت الخامسة من المؤديات بتقرر الفساد والسادسة من المؤديات تصحح الخمس قبلها وفي الحقيقة خروج وقت الخامسة هو المصحح لها ولكن لما كان من لازم الخروج دخول وقتية وتاديتها فيه غالبا اقيم ذكرها اوانها مقام ذلك من المراقي **وفساد اصل الصلاة بترك الترتيب موقوف** عند ابي حنيفة سواء ظن وجوب الترتيب اولا **فان كثرت وصارت** الفوائت مع الفائتة ستا ظهر صحتها بخروج وقت الخامسة التي هي سادسة الفوائت لان دخول وقت السادسة غير شرط لانه لو ترك فجر يوم وادى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس والا بان لم تصر ستا لا يظهر صحتها بل تصير نفلا وفيها يقال صلاة تصحح خمسا واخرى تفسد خمسا من التنوير والدرر واطلق المص صاحب الدر التوقف كغيره من اصحاب المتون وشروحها فشمل ما اذا علم فرضية الترتيب او جهلها وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الجاهل في حق سقوط الترتيب كالناسي وبها اخذ كثير من المشايخ على ما صرح به بعض الناس وانت خبير بان رواه الحسن عن ابي حنيفة من الفصل مخالف لما رواه شمس الائمة السرخسي والاصل وشمل ما اذا ظن فرضيته او عدمها لان المسئلة المطلقة تجري على اطلاقها الا ان كثيرا من العلماء الاخيار فرقوا بين ظن وظن في الاعتبار فقالوا ان الظن قسمان معتبر وغير معتبر لان الفساد اما ضعيف بان يكون مختلفا فيه واما قوي بان يكون مجمعا عليه فان كان ضعيفا فالظن معتبر وان كان قويا فغير معتبر مثاله شخص صلى الظهر بلا طهارة ناسيا ثم صلى العصر بها ذاكرا لها وجب عليه قضاء الظهر واعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد الظهر بسبب انتفاء الطهارة فساد قوي مجمع عليه فيسري فساد العصر فالظن في هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها صحت المغرب وعليه اعادة العصر اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر المؤداة بطهارة كاملة بسبب فساد الظهر فساد ضعيف مختلف فيه فلا يسري المغرب مع تذكر العصر فالظن في هذه الصورة معتبرا قال قاضيخان اما اعادة العصر فلانه صلاها وعليه ظهر في علمه بيقين واما جواز المغرب فلانه صلاها وليس عليه صلاة قبلها بيقين قالوا هذا اذا لم يكن مجتهدا وحما ورأى ان الترتيب واجب وان كان مجتهدا لا يرى الترتيب واجبا فلا تلزمه اعادة العصر انتهى والحاصل ان الحق الحقيق بالقبول على ما مشى عليه جمع من الفحول ان الظن انما يعتبر اذا كان الظان مجتهدا لان ظنه دليل شرعي او مبني عليه لم يعمل بظنه ولا يعيد العصر في المثال المذكور

اما اذا لم

اما اذا لم يكن مجتهدا فلا يعتبر لان ظن غير المجتهد ليس دليلا شرعيا ولا مستندا اليه فكان كجاهل لا يعمل بظنه ويعيد العصر في التصوير المزبور من حاشية نوح افندي وسياتي تمامه **والوتر** واجب اعتقادا بفوت الجواز وقد مر تمام بيانها هذا في باب الوتر والنوافل قال في المراقي فلزم ترتيبه مع العشاء والفجر وغيرهما انتهى وهذا عنده قال في الهداية ولا ترتيب فيما بين الفرائض والسنن انتهى والحاصل ان الترتيب بين الوتر وما قبله وما بعده فرض عنده لكونه فرضا عمليا لا عندهما لكونه سنة ويبتني على هذا امران ذكرا ولهما بقوله **فذكره** اي ذكر المصلي بقلبه الوتر الفائت فيما يصلي بعده كالفجر **مفسد** لما ذكره فيه عنده **خلافا لهما** فانه غير مفسد له عندهما قال في الهداية ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يصل الوتر فهي فاسدة عند ابي حنيفة خلافا لهما انتهى وكذا ذكر العشاء في الوتر مفسد له ذكر القهستاني انه لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وكذا لو تذكر في الوتر انه لم يصل العشاء فسد الوتر انتهى وفي القنية ذكر في الوتر ان عليه المغرب تفسد عند ابي حنيفة وذكر ثانيهما **ولو صلى العشاء بلا وضوء** حال كونه **ناسيا** لكونه على غير وضوء **ثم** توضأ و**صلى السنة** الاخيرة للعشاء **والوتر به** اي بالوضوء ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة كما في الهداية **يعيد** في الوقت لا بعده كما في النوحية تلك **السنة لاعادة العشاء** اتفاق التبعية السنة الفرض **ولا يعيد الوتر** لاعادة العشاء عنده لانه غير تابع له لكونه فرضا على حدة كما في الهداية وسواء كان في الوقت او بعده كما في النوحية **خلافا لهما** وعندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء كما في الهداية **ومنه** ولو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فصلاة الفجر فاسدة عند ابي حنيفة الا ان يكون صلى الفجر في اخر وقتها وعندهما صلاة الفجر تامة ثم عند ابي حنيفة اذا فسد فرض الفجر هل تفسد سنته قال في المصفى لا تفسد وقد صرح به في المنظومة وقال والوتر فرض يرى بذكره في فجره فساد فرض فجره فقيد بفساد فرض الفجر خاصة من الجوهرة ولما سبق في قوله بطلت فرضية ما صلى به منه ذكر بطلان الفرضية اراد تحقيقه فقال **وبطلان** وصف في فرضية **الفرضية** اي وقوع الصلوة فرضا **لا يبطل الصلاة** وهو وقوعها عبادة فاذا فات كونها فرضا لم يفت كونها عبادة فتنقلب نفلا هذا عندهما **خلافا لمحمد** فان عنده يبطل اصل الصلاة ببطلان وصف فرضيتها فلا تبقى عبادة فلا تنقلب نفلا قال في الهداية اذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلاة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت اصلا ولهما انها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل انتهى وقال نوح يعني ان تلك الصلوات الخمس تفسد عند ابي حنيفة فسادا موقوفا على قضاء الفائتة قبل صيرورتها ستا وتفسد عندهما فسادا باتا غير موقوف على قضاء الفائتة بل صيرورتها ستا لكن عند ابي حنيفة وابي يوسف يفسد وصفها وهو الفرضية لا اصلها بمعنى انها لا تفسد بالكلية بل تنقلب نفلا حتى لو قهقه بعد تذكر الفائتة انتقض طهارته وعند محمد يفسد اصلها حتى لو قهقه في الصلاة المذكورة لا انتقض طهارته وانت ان تاملت حديث ابن عمر رضي الله عنه وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها ولم يذكرها الا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكرها ثم ليعيد التي صلى مع الامام تجزم بضعف قول محمد هنا بلا ارتياب فانه صلى الله عليه وسلم امر المتذكر لفائتة خلف الامام بالمضي فيما هو فيه والباطل لا يؤمر بالمضي فيه كما لا يخفى على العارف النبيه واعتذر عنه بعضهم باحتمال ان الحديث ما بلغه وعندي ينبغي الجزم بهذا اذ لو بلغه لما خالفه انتهى وفي الحقائق صفة الفرضية اذا بطلت يبطل اصل الصلاة عند محمد وعندهما تنقلب نفلا كما اذا خرج وقت الظهر في صلاة الجمعة او تذكر فائتة في وقتية مع سعة الوقت او طلعت الشمس في خلال الفجر وتظهر ثمرة الخلاف فيما اذا قهقه في تلك الحالة حيث لا تنقض الوضوء عند محمد وتنقض عندهما انتهى **وا**علم انه **يسقط** بفتح التحتية وضم القاف **الترتيب** اي وجوب مراعاته بل يقدم الوقتية على الفائتة والوقتية اي عن ذمة المكلف وبين الفوائت ولا يلزمه مراعاته بل يقدم الوقتية على الفائتة وهو الاولى فان عكس جاز قال في فتح القدير المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقتية ولو قدم الفائتة جاز يعني يصح لانه بحياله ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويته الفرض بها ويحكم بصحتها انتهى قال في المراقي تعليلا للسقوط للزوم العمل بالمتواتر كتاب لان عمل المشهود

مطلب اضاعة الموجود في طلب المفقود

يستلزم ابطال القطعي وهو لا يعمل به الا مع امكان اى عند ضيق الوقت الجمع بينهما بسعة الوقت وليس من الحكمة اضاعة الموجود فى طلب المفقود انتهى قال فى الهداية الصعلوك يسقط الترتيب بخوف فوت الوقتية لان الحكمة لا تقتضى اضاعة الموجود بطلب المفقود لان وجوب الوقت بالكتاب والترتيب ثبت بخبر الواحد فان اتسع الوقت عمل بهما وان ضاق فالعمل بالكتاب اولى انتهى قال فى الجوهرة يقدم صلاة الوقت على الفائتة عند خوف فوت صلاة الوقت فلو قدم الفائتة جاز لان النهى عن تقديمها لمعنى فى غيره وهو صون الوقتية عن الفوات بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز لانه اداها قبل وقتها الثابت لها بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ولان النهى عن صلاة الوقت اذ كان الوقت يسع لهما بمعنى يختص بها الا ترى انه لو تنفل فى ذلك الحال لم ينه عنه وانما نهى عن صلاة الوقت خاصة والنهى اذا اختص بالمنهى عنه اقتضى الفساد واما فى حال ضيق الوقت فالنهى عن تقديم الفائتة لا يختص بها وانما منع منها كيلا يؤدى الى تاخير الوقتية عن وقتها بدليل انه لو تنفل او عمل عملا من الاعمال فهى عنه لاجل ذلك والنهى اذا لم يكن لمعنى فى نفس المنهى عنه لم يقتض الفساد وانما كان الاولى فى حال ضيق الوقت ان يقدم الوقتية لانه لو بدأ بالفائتة فاتته الوقتية فتصيران جميعا فائتين واذا بدأ بالوقتية كانت احداهما فائتة فلان يصلى احداهما اداء اولى من يصليهما فائتين انتهى **بضيق الوقت** المشهور كسر الضاد ويجوز فتحها قال فى المصباح ضاق الشىء ضيقا من باب سار والاسم الضيق بالكسر وهو خلاف اتسع انتهى قال فى الملتقط ضاق الشىء من باب باع وضيقا ايضا بالكسر وقد ضاق عنك الشىء يقال لا يسعنى شىء او يضيق عنك اى ان يضيق عنك بل متى وسعنى وسعك هكذا فسره وسع انتهى وفى الاخرى الضيق بالكسر طارق يقال ضاق الشىء من باب باع وهو السعة وقد ضاق عنه الشىء اى لم يسعه انتهى اى بسببه ضيق اصل الوقت عن الفائتة والوقتية جميعا وعدم اتساعه لهما قال القهستانى فانه لا يفرض الترتيب لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما فى الكافى فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح والعبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذى لا كراهة فيه والاول قياس قولهما والثانى قياس قول محمد فلو شرع فى العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره فى وقت مكروه يقطع العصر ويقضى الظهر ثم يقضى العصر بعد المغرب كما فى الذخيرة انتهى قال فى المراقى ضيق الوقت المستحب فى الاصح عن اداء كل الفوائت واداء الحاضرة لانه يلزم من مراعاة الترتيب وقوع الحاضرة ناقصة فيتغير به حكم الكتاب فيسقط بضيق الوقت المستحب الترتيب ولا يعود بعد خروجه مثاله لو اشتغل بقضاء الظهر يقع العصر او بعضه فى وقت التغير يسقط الترتيب فى الاصح ولو تعددت الفائتة والوقت يسع بعضها مع الوقتية سقط الترتيب فى الاصح لانه ليس الصرف الى هذا البعض من الفوائت اولى منه الى الاخر كما فى الفتح انتهى لم يبين **المص** المراد بضيق الوقت اهو اصله او الوقت المستحب قال فى البحر لانه لم يذكر فى ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوى القول الاول الى ابى حنيفة وابى يوسف والثانى اى الوقت المستحب الى محمد كما فى الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر فى وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضه فيه فعلى الاول يصلى الظهر ثم العصر وعلى الثانى يصلى العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الاول قاضيخان فى شرح جامع الصغير وذكره بصيغة عنونا وفى المبسوط الكرمشايخنا على انه يلزمه الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح فى المحيط الثانى فقال الاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز انتهى قال فعلى هذا المراد الوقت المستحب ورجحه فى الظهيرية والنوحية وتمام نقلها ورجحه فى الظهيرية بما فى المنتقى من انه اذا افتتح من الشرنبلالى العصر اول وقتها وهو ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى فى العصر قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى ثم انقطع اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبت فى رواية اخرى تعين المصير اليها انتهى **اذا ضاق الوقت** المستحب حقيقة اذ ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتذكر الفائتة ولو لم يسع الوقت كل الفوائت فالاصح جواز الوقتية

كاف المجتبى

كما فى المجتبى وفيه ظن من عليه العشاء ضيق وقت الفجر فصلاها وفيه سعة يكررها الى الطلوع وفرضه الاخير من التنوير والدر **قلت** والذى ترجح عندى كون المعتبر هو الوقت المستحب لا اصل الوقت لكن حملت كلام المص على مراده فقلت اصل الوقت ولنذكر كلامه فى شرح المنية بتمامه وهو هذا وان بقى من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية معا بل كان بحيث لو صلى الفائتة يخرج قبل اتمام الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية ولو الفائت اكثر من الصلاة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض حتى لو فاته العشاء والوتر وقد بقى من الوقت ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضى الوتر عند ابى حنيفة ثم يصلى الفجر ثم يصلى العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر فى وقت العصر انه لم يصل الفجر والظهر وقد بقى من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضى الظهر ثم يؤدى العصر ثم يقضى الفجر بعد الغروب وان بقى قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضى الفجر ثم يؤدى العصر ثم يقضى الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضى من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان امكنه الترتيب فيما بينهما ايضا راعاه كما فى هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما فى اللتين قبلها ثم المعتبر وقد مر عن الدر المختار التقييد بها حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدى فى شرح القدورى عليه العشاء فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفى الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلى الطلوع وما قبله تطوع وقيل يشرع فى العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلنا ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهى عن تقديمها ليس لمعنى فى عينها بل لما فيه من تفويت الوقتية ولهذا ينهى عن التطوع والنهى متى لم يكن لمعنى فى غير المنهى لا يمنع الجواز كالنهى عن الصلاة فى الارض المغصوبة ثم المراد تضيق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد الوقت المستحب حتى لو تذكر فى وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع العصر فى وقت المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزمه ان يصلى الظهر فى الوقت المستحب والعصر فى الوقت المكروه عندنا وعنده يصلى العصر ويؤخر الظهر الى ما بعد المغرب ولو بقى من الوقت المستحب ما لا يسع الظهر بتمامها سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر فى الوقت المكروه ولو شرع فى العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها فى الوقت فكان اولى ثم العبرة للوقت للافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال حتى تضيق او خرج لم تصح لان شروعه وفى الوقت سعة مع التذكر لم يقع صحيحا فان جدد الشروع عند التضيق صح قال الزاهدى ويراعى الترتيب وان لم يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف فى قصر القراءة والافعال ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة انتهى انتهى الى هنا كلام المص فى شرح المنية وفى القهستانية **اذا ضاق** فى ظن الشارع **الوقت** فلو شرع فى الوقتية وفى الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدى الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا فى ضيق الوقت كما فى الكرمانى ولو ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز ولو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفى الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع فى العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز فجره ويراعى الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع التخفيف فى قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة ولو شرع فى الوقتية عند الضيق ثم خرج الوقت فى خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض اذ الحكم على المبنى عليه كما فى التمرتاشى انتهى والاشباه قالوا ولو ظن ان الوقت الفجر ضاق ثم تبين انه كان فى الوقت سعة بطل الفجر اى من عليه العشاء فاذا بطل ينظر فان كان فى الوقت سعة يصلى العشاء ثم يعيد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط وتمامه فى شرح الزيلعى ولو نوى فائتة ووقتية فهى للفائتة الا ان يكون فى اخر الوقت فلو نوى الظهر والفجر وعليه الفجر من يومه فان كان فى اول وقت الظهر فهى عن الفجر وان كان اخره فهى عن الظهر كذا فى السراج ولا يسقط التعيين فى الصلاة بضيق الوقت لان السعة باقية بمعنى انه لو شرع متنفلا صح وان كان حراما انتهى **و** يسقط الترتيب ايضا **بالنسيان** اى بسبب نسيان من عليه الفائتة ما عليه منها حتى لو شرع فى الوقتية فلم يتذكر ما عليه الا بعد الفراغ منها فحج يصلى وقتية ويقضى ما عليه بلا اعادتها لانه صلى الله عليه وسلم نسى ذات يوم صلاة العصر وصلى المغرب

بجماعة ثم قال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني
كذا في القهستانية ويسقط الترتيب ايضا بالنسيان لانه لا يقدر على الاتيان بالفائتة معه ولا يكلف
نفسا الا وسعها ولان الوقت انما يصير وقتا للفائتة بالتذكر وما لم يتذكر لا يكون وقتا لها
فلا اجتماع بينهما قال في ايضاح الاصلاح توسعوا في عبارة النسيان حيث ارادوا به ما يعم الجهل
المستمر انتهى وقد تقدم ان الجاهل ملحق بالناسي على رواية الحسن عن الامام وبروايته اخذ كثير
من المشايخ الاعلام من النوحية وفي المجتبى عن جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي واختاره جماعة
من ائمة بخارى وعليه يخرج ما في العتبية صبي بلغ قبل وقت الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره
جاز ولا يلزم الترتيب بهذا القدر من الدر المختار اما النسيان فلقوله صلى الله عليه وسلم
من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصر وقتها على
وقت التذكر فلا يكون حال النسيان وقتا لها فكان وقتا لما صلاه لعدم المزاحمة ولزم منه
سقوط الترتيب فان استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلاة اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان
والتذكر في اولها من شرح الملتقى ولو تذكر في الصلاة وفي الوقت سعة لاتمام الفائتة
والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة او الوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية
كما في البيان الاحكام ولو كان المتخلل من الايام كثيرا جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي
رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انها لم تجز والفتوى على القول كما في المحيط
من القهستانية ولو ترك صلوات يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت
كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدا بها فكلها فاسدة وكذا ان اخرها الا العشاء
وعدم فساد العشاء محمول على ما اذا كان جاهلا انه صلاها وعنده انه قد صلى جميع ما عليه
فصار كالناسي فان كان عالما لم يجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات
كذا في الكافي ترك صلاة من صلوات يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شيء يعيد صلوات
يوم وليلة ليخرج عما عليه بيقين وفي شرح التهذيب لو صلى صلاة من غير تحر جاز في الحكم وسقط
عنه المتروكة والاول هو المروي عن ابي حنيفة وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ ولو ترك
ظهرا وعصرا من يومين ولا يدري الاولى منها فعند ابي حنيفة يقضي واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التي
قدمها ليخرج عما عليه بيقين وعندهما لا يلزمه اعادة التي قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان فهما
الحقا ناسي الترتيب الفائتة وهو الحقه بناسي بين الفائتتين بناسي التعيين على من فيمن ترك صلاة من الخمس
ونسي اي صلاة هي قال قاضي خان والفتوى على قولهما قال ابن همام كانه لاجل التخفيف على الناس والا
فدليلهما لا يترجح على دليله انتهى ويؤيده ما قال في الواقعات وبقول ابي حنيفة ناخذ وذلك
لما فيه من الاحتياط من شرح الملتقى **و** يسقط الترتيب ايضا بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت
بصيرورة الفوائت بخروج وقت السادسة على الاصح لدخولها في حد التكرار المفضي
للحرج **ستا** من الفرائض العملية فالوتر لكونه فرضا عمليا لا يعد مسقطا للترتيب وان كان
الترتيب بينه وبين الوقتية فرضا قال نوح افندي ذكر في كثير من المعتبرات ان المعتبر في سقوط
وجوب الترتيب خروج وقت الصلوة السادسة في ظاهر الرواية عن علمائنا الثلثة ودخول
وقتها في رواية عن محمد والصحيح ظاهر الرواية انتهى فينبغي ان يفتى بهذا القول انه ظاهر الرواية
ولا سيما صححوه انتهى **حديثة** صفة ستا قال في المراقي اي جديدة **قلت** بان يكون زمان
فوتها قريبا من زمان الوقتية **او قديمة** عطف على حديثة ضدها بان يكون زمان فوتها
بعيدا عن زمان الوقتية فالمراد قريبة من الوقتية او بعيدة عنها كما سيظهر من تصويرهم الاتي
او فائتة ست اعتقادية **بخروج وقت السادسة** على الاصح ولو متفرقة
او قديمة على المعتمد لانه متى اختلف الترجيح رجح اطلاق المتون كما في البحر من التنوير والدر اراد
بالست الفائتة الفروض العملية ليخرج الوتر لما مر من النوحية والثالث **اذا صارت
الفوائت** الحقيقية او الحكمية **ستا** لانه لو وجب الترتيب فيها لوقعوا في حرج عظيم
وهو مدفوع بالنص والمعتبر خروج وقت السادسة في الصحيح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
وروي بدخول الوقت السادس لان الزائد على الخمس في حكم التكرار ومثال الكثرة الحكمية ما مر
من صلاة خمسا متذكرا فائتة لم يقضها وكما سقط الترتيب فيما بين الكثرة والحاضرة سقط فيما
بين انفسها على الاصح وقيدناها بكونها ستا **غير الوتر فانه لا يعد مسقطا** في
كثرة الفوائت بالاجماع اما عندهما فظاهر لقولهما بانه سنة ولانه فرض عملي عنده وهو من تمام

وظيفة اليوم

وظيفة اليوم والليلة والكثرة لا تحصل الا بالزيادة عليها من حيث الاوقات او من حيث الساعات
ولا مدخل للوتر في ذلك بوجه **وان لزم ترتيبه** مع العشاء والفجر وغيرها من المراقي
والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد انه
اعتبر دخول وقت السادسة للدخول في حد التكرار بذلك وجه ظاهر الرواية وهو الصحيح
ان التكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاء مثلا مع ما بينهما لا ان يكون عليه ظهر قضاء
وظهر اداء اذ بالمغايرة في الوصف يزول التكرار ولا يحصل بالصلاتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن
الهمام في مسئلة الخمس انه بدخول وقت السادسة تصح الخمس لان دخول وقت السادسة بالنظر
الى الخمس وهو خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة اليها ودخول وقت السابعة بل لو فرض
ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصح الخمس بخروج وقت الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانها
سادسة بضم الفائتة الى المؤديات فليتامل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة
تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك صلوات شهر ثم ندم وشرع
يصلي ولم يقض تلك الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجزها البعض
وجعل الماضي من الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة
ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط **من الكص** للمنية والحاصل
ان الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا وفي القديمة اختلاف المشايخ
وذلك كمن ترك ست صلوات فاكثر فصلى مدة ولم يقضها حتى ترك صلاة ثم صلى اخرى ذاكرا الفائتة
الحديثة هل تضاف هذه الفائتة الحديثة الى الفوائت القديمة فيسقط الترتيب ويجوز ما صلاه
بعد الفائتة الحديثة ام لا تضاف فلا يسقط الترتيب ولا يجوز ما صلاه بعدها ذكر في المجتبى ان الاول
هو الصحيح وقال في الكافي وعليه الفتوى وذكر في معراج الدراية تبعا للمحيط ان الثاني هو الصحيح وقال
في التجنيس وعليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رايت والعمل بما وافق اطلاق
المتون اولى خصوصا ان القول الثاني يؤدي الى التهاون لا الى زجره عنه فان من اعتاد تفويت الصلوات
لو افتى بعدم الجواز لفوت اخرى ثم وثم حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي انتهى اقول وكما
في فتح القدير والبرهان من النوحية قال القدوري فان فاتته صلوات رتبها في القضاء كما وجبت في الاصل
الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات قال في الجوهرة مراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة
فانه يجوز اداء السابعة وفيه اشكال وهو انه بدخول وقت السابعة لا تزيد الفوائت على ست
وانما ذلك بخروج وقت السابعة والجواب ان هذا من باب اطلاق اسم الاغلب على الكل فان الاغلب ان
خروج السادسة لا يكون الا بدخول السابعة وعند دخول السابعة تحقق فوات الست والسابعة
بعرض الفوات وقيل معناه ان تصير الفوائت ستا ويحمل الزيادة على الست على الزيادة بالوتر ومتى
قضى الفوائت ان قضاها بجماعة وكانت يجهر فيها يجهر الامام بالقراءة فيها فان قضاها وحده يتخير والجهر
افضل كما في الوقت انتهى **او فاتت ست** من الفرائض بدخول السابعة وعن محمد خمس
بدخول السادسة وعن بعضهم سبع والاول الاصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي
وح لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة
سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فامر اجمع عليه المتقدمون والمتاخرون من اصحابنا ومشايخنا
واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاته صلاة شهر اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتته صلاة
منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة انفا فقد قال بعض المتاخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له
عن التهاون وقيل يجوز والافتاء به اولى في زماننا لان التهاون فاش في العبادات كما في الكرماني
وعليه الفتوى فلو قضى ثلثين فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل من القهستانية **تنبيه**
ظهر مما قدمنا ان او لمنع الخلو فقط وان تقديم الحديثة لكون امرها مجمعا عليه وفي المصباح حدث
الشيء حدوثا من باب قعد تجدد وجوده فهو حادث وحديث ومنه يقال حدث به عيب اذا تجدد
وكان معدوما قبل ذلك وهو حديث عهد بلا سلام اي قريب عهد وفي الملتقط الحديث ضد القديم
يقال اخذني ما قدم وما حدث بالضم لازدواج قدم ولا يضم في غير هذا الموضع انتهى وقدم
الشيء بالضم قدما بوزن عنب بقي فهو قديم من الملتقط عدم الشيء بالضم قدما وزان عنب خلاف حدث
فهو قديم وعيب قديم اي سابق زمانه متقدم الوقوع على وقته من المصباح **قلت** فالحديثة
هنا بالتركية يا قين زمانده ترك اولنمش يكي نمازلر والقديمة اوزاق زمانده ترك اولنمش اسكي نمازلر
فائدة ما ذكر اسباب ثلثة لسقوط الترتيب وههنا رابع له ذكره في الدرر والتنوير وغيرهما وهو الظن

منها نص عليه في الوقاية وتبعه صاحب الملتقى

المعتبر قال في التنوير او ظن ظنا معتبرا وقال في الدر المختار اي يسقط ازمنة الترتيب ايضا بالظن المعتبر كمن صلى الظهر ذاكرا لتركه الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر ثم صلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه انتهى **قلت** وتذكر ما تقدم من ان الجاهل بفرضية الترتيب ملحق بالناسي وفي القنية صلى المغرب اربعا ولم يقعد عند الثالثة وهو يظن انه يجزيه ثم علم بعد اربع صلوات فسادها فالجاهل كالناسي فلا يجب عليه قضاء ما صلاها انتهى وذكر الشيخ اكمل الدين ان الظن متى لاقى فصلا مجتهدا فيه وقع معتبرا وان كان خطاء والترتيب لا يوجبه الشافعي فكان ظنه موافقا لرايه انتهى قال في الغرر والدرر ويسقط ايضا **بالظن المعتبر فاذا صلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فسد فاذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرا للظهر جاز العصر** تفريع على قوله وبالظن المعتبر فانه اذا صلى الظهر وهو ذاكر انه لم يصل الفجر فسد ظهره فاذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يجوز العصر اذ لا فائتة عليه في ظنه حال اداء العصر وهو ظن معتبر لانه مجتهد فيه ذكره الزيلعي انتهى قوله لان مجتهد فيه اقول لان الشافعي لا يرى الترتيب قوله ذكره الزيلعي اقول قوله لانه مجتهد فيه ليس مما ذكره الزيلعي وايضا ليس ما ذكره عين ما ذكره من التوجيه قوله ويسقط ايضا بالظن المعتبر الى المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد ما لا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في جاهل صلى كما ذكر ولم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه اما لو كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وان كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكرا لترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحتها على شيء هكذا ينبغي حمل هذا المحل والا فيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد المتروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل ذلك بطل ما صلاه بعدها وليس هذا مسقطا رابعا مطلقا بل فيما صورناه به فتامل من الشرنبلالية **قلت** قلت وما قدمناه من كلام الاكمل يفيد ان المراد بالظن المعتبر ظن مصل ما وافق راي مجتهد ما وانه مسقط رابع لكنه راجع الى النسيان لم يذكر في اكثر المتون وان مسئلة الخمس ونحوها فيمن اعتقد لزوم الترتيب كما نبهنا عليه هنالك فتدبر والله الهادي وقد سبق الكلام في الظن فراجعه **ولا يعود** اي الترتيب يعني لزومه بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت بعد سقوطه بكثرة الفوائت بصيرورتها ستا فاكثر **بسبب عودها** اي الفوائت الكثيرة بسبب قضاء بعضها **الى القلة** بان صارت اقل من ست فلا يلزمها الترتيب لا بين الفوائت ولا بين الفائتة والوقتية قال ابن الكمال في ايضاح هذا مختار الامام السرخسي وقال صاحب المحيط وعليه الفتوى وفي التجنيس اذا قل ما بقي عليه يعود الترتيب عند البعض وهو الصحيح انتهى ولفظ الهداية ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر انتهى ولم يعد الترتيب بين الفوائت التي كانت كثيرة **بعودها الى القلة** بقضاء بعضها لان الساقط لا يعود في اصح الروايتين وعليه الفتوى وترجيح عود الترتيب ترجيح بلا مرجح من المراقي اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى من القهستانية ولو قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وفي الهداية هو الاظهر وقال بعضهم لا يعود الحواشي وهو الاصح بيانه اذا ترك صلاة شهر وقضاها الا صلاة او صلاتين ثم صلى وقتية وهو ذاكر للباقي قال بعضهم لا يجوز واليه مال ابو جعفر وقال بعضهم يجوز واليه مال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى والتوفيق بينهما انه اذا قضى مرتبا عاد وان غير مرتب لم يعد من الجوهرة هذا واما اذا قضى الكل فلم يبق عليه صلاة فهل يعود الترتيب ويصير صاحب ترتيب قال صدر الشريعة لا يعود الترتيب الاول الا ان يقضي الكل قلت وهذا يفيد عود الترتيب عند قضاء الكل وقال المص في الشرح الصغير لا يصير صاحب ترتيب ما لم يقض جميع الفوائت **قلت** وهذا تفيد صيرورته صاحب ترتيب عند قضاء جميع ما عليه من الفوائت وفي القهستانية لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل انتهى ثم هل النسيان وضيق الوقت مثل الكثرة فلا يعود الترتيب بعد التذكر والاتساع او لا فيعود قال المص في شرح الكبير ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عادت الترتيب عند البعض بان ترك صلاة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا لما بقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ما نجس دخل عليه

ماء جاحتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الحوان ثمة الفجر وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا في الكافي انتهى **قلت** وهنا يفيد عود الترتيب بعد التذكر والاتساع وقال الشيخ نوح افندي انما قال ولا يعود الترتيب بعود الكثرة الى القلة مع قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض وقد علمت ان شان الساقط ان لا يعود على القول الصحيح تنبيها على اختصاص هذا النوع بعدم العود وانه اذا سقط للنسيان او للضيق ثم تذكر او اتسع الوقت يعود ونقل في معراج الدراية والنهاية الاتفاق على ذلك وانما ما ذكره الزاهدي في المجتبى من انه لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤذن على الاصح لا قاصر وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود حتى لو نسي الظهر وافتتح العصر ثم تذكر عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت فقد قال الشيخ زين انه خطا لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسائل الاثني عشر السابعة انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعده بالتذكر وسعة الوقت وتعقبه اخوه في النهر بان الاولى ان يحكم بضعفه وان من حكى الاتفاق لم يلتفت اليه لشذوذه انتهى وقولهم الصحيح ان الساقط لا يعود خاص بالساقط لبلوغ الفوائت حد الكثرة لانه مسقط حقيقة ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب واما الساقط بضيق الوقت او النسيان فلا لانهما ليسا بمسقطين حقيقة وجواز الاداء عندهما للعجز عن الجمع بين الوقتية والفائتة اما في الضيق فظاهر واما في النسيان فلانه ولذا لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية بظهور سعة الوقت وزوال النسيان يلزمه الترتيب انتهى كلام الشيخ نوح افندي **ولا يعود** ولزوم **الترتيب بعد سقوطه بكثرتها** اي الفوائت **بعود الفوائت الى القلة** بسبب **القضاء** لبعضها على المعتمد لان الساقط لا يعود **وكذا لا يعود** الترتيب بعد سقوطه بباقي المسقطات السابقة من النسيان والضيق لكن والنهر والسراج عن الدراية لو سقط للنسيان والضيق ثم تذكر واتسع الوقت يعود اتفاقا ونحوه في الاشباه في بيان الساقط لا يعود فليحرر من التنوير وشرحه الدر **مهمة** ولا يعود الترتيب ايضا **بفوت** صلاة حديثة اي جديدة تركها **بعد** نسيان **ست قديمة** ثم تذكرها **على الاصح** وعليه الفتوى كذا في المراقي **فاعلم** انه قيل ان الرجل اذا ترك صلوات ثم اخذ يؤدي فقيل ان يقضي تلك الفوائت القديمة يصير صاحب ترتيب حتى لو ترك فرضا جديدا لا يجوز له ان يؤدي كذا في حاشية مولانا اخي الوقتية ذاكرا له فرده المص بكر قوله حديثة او قديمة وافاد القديمة كالحديثة مسقطة للترتيب وافاد ايضا عدم عود الترتيب بعود الفوائت الكثيرة الى القلة ثم فرع على الفائدتين تفريعا مرتبا بان فرع على الاول بقوله **فمن ترك ستا** من الفرائض **او اكثر** من الست **وشرع** بعد تركه اياها اعلم ان شرع كاخذ من افعال المقاربة لدنو الخبر شروعا فيه يستعمل بان وبدونها فقوله **يؤدي** خبره بلا ان ويجوز ان يكون المعنى وشرع في ان يؤدي فحذف الجار فان حذفه من ان المفتوحة المخففة كالمشددة قياس ثم حذف ان فدفع الفعل على وبره قوله شمع بالمعنى اي يصلي الصلوات **الوقتيات** في اوقاتها **مع بقاء** تلك **الفوائت** الكثيرة القديمة في ذمته بان لم يقضها **ثم** اي بعد ذلك كله **فاته** لم يصل ثم فوت لان المسلم عقلا ودينا لا يرد عليه التفويت قصدا فعبر عنه بالفوات حسن ظن به حملا لامره على الصلاح كذا في الجوهرة وقد تقدم **فرض جديد** ولو علما **قلت** من هنا يؤخذ ان الحديثة بمعنى الجديدة **فصلى** صلاة **وقتية** في وقتها **بعده** اي بعد الفرض الجديد يعني بعد فوته حال كونه **ذاكرا له** اي للفرض الجديد **صحت وقتية** لسقوط الترتيب بكثرة الفوائت بضم هذا الفائت الجديد الى تلك الفوائت القديمة على الاصح المفتى به وقد عرفت تمام تمام هذا وفرع على الثاني بقوله **وكذا** صحت وقتية **لو قضى** هذا التارك **تلك الفوائت** الكثيرة **الا فرضا او فرضين** منها مثلا والمراد اقل من ست **فصلى** بعد ذلك صلاة **وقتية** في وقتها حال كونه **ذاكرا** لما عليه من فرض او فرضين لعدم عود الترتيب بعود الفوائت الكثيرة الى القلة على الاصح المفتى به **ولا يقتل** عندنا **تارك الصلاة** ولو اكثر من ثلاث **عمدا** اي بعد وقصد منه للترك او ترك عمدا او حال كونه عامدا قاصدا الترك لها **ما لم يجحد** بجاء مهملة بعد جيم مدة انتفاء جحوده اي انكاره بلسانه فرضية الصلاة فاذا جحد فلم يرجع قتل كفرا

اى استحق عقوبة الكافر فيقتل تاركها حلا فيوضع فى مقام المسلمين قيل انما يقتل اذا ترك الصلوة الرابعة لان مادونها لا يعلم ان تركه للتهاون ام لا والصحيح من مذهبه انه يقتل بصلاة واحدة كذا فى الوسيط وانما خص به الصلاة دون الصوم لانها ثانية الايمان لقوله تعالى والذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا باحد معان ثلث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق وترك الصلاة ليس من جملتها من شرح المجمع لابن فرشته فى اول كتاب الصلاة تارك الصلاة عمدا من غير جحود لوجوبها عليه لا يقتل عندنا بل يحبس حتى يجدد توبة وللشافعى قولان احدهما انه يستتاب فان تاب والا قتل حدا وفى القول القديم يقتل كفرا ووجه هذا قوله صلى الله عليه وسلم من ترك عمدا فقد كفر ووجه الاول ان الصلوة احدى دعائم الاسلام لا يدخلها النيابة بنفس ولا بمال فيقتل بتركها كالشهادتين وانما يقتل بعد ان يؤمر بالقضاء ويقال له هذا عمل لم يعمله غيرك فان صليت والا استتبناك فان تبت والا قتلناك فان امتنع عن قضائها قتل قال بعض اصحاب الشافعى وفيه اشكال وهو ان القضاء عندهم لا يجب على الفور على الاصح فلا يوجب تركه للقتل والصحيح من مذهبه ان يقتل بترك الرابعة لان مادون ذلك لا يعلم ان تركه للتهاون وقيل بترك الصلوة الثانية وتضييق وقتها وقال بعضهم لا يقتل تارك الصلوة الا اذا صار الترك عادة له ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم امرئ مسلم الا لاحد معان ثلاث كفر بعد ايمان وزنى بعد احصان وقتل نفس بغير حق وهذا امر من لا نر يصدق بقلبه غير جاحد بلسانه فيكون محمل حديث من ترك الصلاة عمدا فقد كفر كون الترك عن جحود فانه ح يصير مرتدا فيقتل ان لم يتب ولذلك زاد فى المتن غير جاحد ليتعين موضع الخلاف او يحمل على كبد اللغة او كفران النعمة والقياس على الشهادتين لا يصح لان الامتناع عن ادائهما دليل الكفر والنطق بهما دليل الايمان وليس ترك الصلوة كذلك اذ الكلام فيمن يقر بلا يمان ولا يجحد وجوبها فلم يكن داخلا تحت المستثنى فلا يحل اهدار دمه من شرح المجمع لمصنفه **ومنكرها** اى منكر الصلوة المكتوبة بمعنى منكر فرضيتها كافر لثبوتها بالادلة القطعية التى لا احتمال فيها فحكمه حكم المرتد **فتاركها عمدا مجانة** اى تكاسلا **فاسق يحبس حتى يصلى** لانه يحبس لحق العبد فحق الله احق وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم وعند الشافعى يقتل بصلاة واحدة حدا وقيل كفرا من الغرر والدرر **وتارك الصلوة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم بعده يحبس** ولا يترك هملا بل يتفقد حاله بالوعظ والزجر والضرب اى فى الحبس ايضا حتى يصلى او يموت بحبسه وهذا جزاؤه الدنيوى واما فى الاخرة اذا مات على الاسلام عاصيا بتركها فله عذاب طويل بواد فى جهنم اشدها حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له هبهب وابار يسيل اليها الصديد والقيح اعدت لتارك الصلوة **وكذا تارك صوم رمضان** كسلا يضرب كذلك ويحبس حتى يصوم ولا يقتل بمجرد ترك الصلوة والصوم مع الاقرار بفرضيتهما الا اذا جحد افتراض الصلاة او الصوم لانكاره ما كان معلوما من الدين اجماعا او استخف باحدهما كالتظاهر بالافطار فى نهار رمضان بلا عذر تهاونا او نطق بما يدل عليه فيكون حكمه كحكم المرتد فتكشف شبهته ويحبس ثم يقتل ان اصر من المراقى ذكر فى بعض المعتبرات كالتتارخانية ان من ترك الصلاة متعمدا غير ناو للقضاء وغير خائف من العقاب يكفر والله اعلم من حاشية نوح افندى

مسئلة المسافر اذا خاف السراق او قطاع الطريق له تاخير الوقتية من منية المفتى ويجوز تاخير الوقتية عن وقتها ليقضيها بطهارة كاملة نقلناه عن القنية فى مسئلة صاحب العذر وجعلها اعلم ان التاخير بلا عذر كبيرة لا تزول بالقضاء بل بالتوبة او الحج ومن العذر العدو وخوف القابلة موت الولد صلى الله عليه وسلم اخرها يوم الخندق من الدر والمختار واذا خافت القابلة وهى المراة التى يقال لها داية تتلقى الولد حال خروجه من بطن امه ان غلب على ظنها موت الولد او تلف عضو منه او امه بتركها وجب عليها تاخير الصلوة عن وقتها وقطعها لو كانت فيها والا فلا باس بتاخيرها الصلاة وتقبل على الولد للعذر كما اخر النبى صلى الله عليه وسلم الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اى السائر فى فضاء اذا خاف من اللصوص او قطاع الطريق او من سبع او سيل جاز له تاخير الوقتية كالمقابلين اذا لم يقدروا على الايماء ركبانا للعذر من المراقى **فائدة** ومن مات وعليه صلوات بما له معين يعطى لكفارة صلواته يعطى لكل صلاة كالفطرة والوتر كذلك وكذا الصوم كل يوم وانما يلزم تنفيذها من الثلث وان لم يوص

مطلب لا يحل دم امرئ

مطلب اسقاط الصلوة

ويتبرع به

وتبرع به بعض الورثة جاز وان كانت الصلوات كثيرة والحنطة قليلة يعطى ثلثة اصوع عن صلاة يوم وليلة مع الوتر مثلا لفقير ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوات ويجوز اعطاؤها لفقير واحد دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار بلا عذر ولو فدى عن صلوته فى مرضه لا يصح كذا فى التتارخانية من شرح المص وان لم يف به الميت عما عليه ولم يف ثلث ماله او لم يوص بشئ واراد احد التبرع بقليل لا يكفى فحيلته لابراء ذمة الميت عن جميع ما عليه ان يدفع ذلك المقدار اليسير بعد تقديره لشئ من صيام او صلاة او نحوه ويعطيه للفقير بقصد اسقاط ما يريد عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ثم بعد قبضه يهبه الفقير للولى او الاجنبى ويملكه ويقبضه لتتم الهبة وتملك ثم يدفعه الموهوب له للفقير بجهة الاسقاط متبرعا عن الميت فيسقط عن الميت بقدره ايضا ثم يهب الفقير للولى او للاجنبى ويقبضه ثم يدفعه الولى للفقير متبرعا عن الميت **وهكذا** يفعل مرارا **حتى يسقط ما كان** يظنه **على الميت** من صلاة وصيام ونحوهما من الواجبات وهذا هو المخلص فى ذلك ان شاء الله تعالى بمنه وكرمه ويجوز اعطاء فدية صلوات او صيام اياما ونحوها **الواحد** من الفقراء جملة بخلاف كفارة اليمين حيث لا يجوز ان يدفع للواحد اكثر من نصف صاع فى يوم للنص على العدد فيها وكذا ما نص على عدده فى كفارة من المراقى دفع الوارث عن الميت لكل صلاة منوى بر او قيمته لكل مسكين او الكل الى مسكين واحد جاز وخمسة صلاة لفقيرين لا من منية المفتى فى كتاب الصلوة وقال البقالى يجوز تفريق فدية صلاة واحدة او صوم واحد على مسكينين ويجوز جمع الكل على مسكين واحد من وصايا القنية ولا يصح ان يصوم الولى ولا غيره عن الميت **ولا يصح ان يصلى** عنه احد لقول النبى صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلى احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم فصومى عن امك وقوله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صيام صام عنه وليه فمنسوخ كذا فى البرهان وغيره فما يفعله جهلة الناس الان من اعطاء دراهم للفقير على ان يصوم او يصلى عن الميت او يعطيه شيئا من صلاته او صومه ليس بشئ وانما الله سبحانه يتجاوز عن الميت بواسطة الصدقة التى قدرها الشارع كما بيناه وان قلنا بان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب طاعته لغيره فهو غير هذا الحكم فليتنبه له من المراقى فدية الصلوات والصيامات والزكوات اذا كانت المدفوع منها الى فقير اكثر من نصاب جاز عندنا كما فى بحر المسائل كما فى احكام الجنائز ولا بد ان يكون المدفوع له فقيرا لقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية وحرا عاقلا بالغا لان العبد والصبى والمجنون لا تصح هبتهم كما فى الاحكام لا يجب تقسيم المال المذكور جميعا على الفقراء وقول البعض من دخل فى اسقاط الصلاة يلزم عليه ان يصلى كذا ركعة حتى يحل له ما اخذه زعم فاسد لا اصل له كما فى الاحكام من تبيين الكلام فى الصلاة والصيام **تتمة** من ترك الصلاة لزمه قضاؤها سواء تركها بعذر غير مسقط واما اذا تركه بعذر مسقط فلا كالاغماء فوق يوم وليلة او بغير عذر خلافا لاحمد رحمه الله فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه قضاؤها لكونه مرتدا لكونه والمرتد لا يؤمر بقضاء ما تركه اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر بالقضاء من شرح المنية للمص رحمه الله اعلم ان الارتداد والعياذ بالله يصح ولو بقصد ايقاعه بعد حين قال فى اللامية ومن ينو ارتدادا بعد دهر يصر عن دين حق ذا الضلال خروج بخفية قال الشيخ على القارى والمعنى ان من ينوى الارتداد بعد مدة طالت او قصرت يخرج بذلك عن دين الحق والايمان المطلق فى الحال وان قصد الاستقبال لان استدامة الايمان واجبات لا يقان كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا اى اثبتوا فاذا التى بما ينافيها ولو بالنية فقد كفر اتفاقا ولان قصد الكفر كفر بنافى التصديق ويزيل التحقيق ولانه رضى بالكفر والرضى بكفر نفسه كفر اجماعا وانما الخلاف فى كفر غيره اى فى كون الرضى بكفر غيره كفرا وعلم كفره بالاولى اذا نوى الارتداد فى الحال او بعد لحظة كما لا يخفى ثم قال ومن فروع الارتداد انه يبطل اعماله الصالحة ولو جدد الايمان بخلاف مذهب الشافعى فانه لا يبطلها الا بالموت على الكفر ففى مذهبنا يجب اعادة حجة الاسلام لان وقت الحج ممتد الى اخر العمر وكذا اذا اسلم فى اخر الوقت وقد ارتد فى اوله بعد اداء صلاته فانه يجب اعادة تلك الصلاة انتهى وهذا ما ذكره المص رحمه الله بقوله **ولو ارتد** شخص بعد اسلامه باى وجه كان ولو بالنية فى الاستقبال اى رجع عن اسلامه الى كفره نعوذ بالله من ذلك وارتد بدال مشددة افتعال من رده فى المنتقط رده الى منزله ورد اليه جوابا رجعه متعد من الرجوع وفى المصباح رددت عليه قوله ورددت اليه جوابا اى رجعت وارسلت ومنه رددت عليه الوديعة المنزله فارتد اليه وترددت الى فلان رجعت اليه مرة بعد اخرى وارتد الشخص رد نفسه

بعلم العرف وغيره

الى الكفر والاسم الردة انتهى وفي الملتقط الارتداد الرجوع ومنه المرتد والردة بالكسر اسم منه انتهى
وفي الكليات الردة الرجوع في الطريق الذي جاء منه وكذا الارتداد ولكن الردة تختص بالكفر وهو
اعم قال تعالى ان الذين ارتدوا على ادبارهم وقال فارتد بصيرا انتهى قوله **عقيب فرض** هكذا وقع
في النسخ بالياء وكذا نسخ المجمع وفي المصباح جاء في عقبه بكسر القاف وبسكونها للتخفيف اي في اثره
وحكى ابن السكيت بنو فلان يسقي ابلهم عقيب بني فلان اي بعدهم ويقال صلينا اعقاب الفرائض
تطوعا اي بعدها وسافرت وخلف فلان يعقبي اي اقام بعدي وعقب زيد عقبا من باب
قتل وعقوبا جئت بعده ومنه سمي رسول الله صلى الله عليه وسلم العاقب لانه عقب من كان
قبله من الانبياء عليهم السلام اي جاء بعدهم واما عقيب مثال كريم فاسم فاعل من قولهم عاقبه
معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقب ومعقب وعقيب اذا جاء بعده والليل والنهار يتعاقبان كل
واحد منهما عقيب صاحبه والسلام يعقب التشهد يتلوه فهو عقيب له والعدة تعقب الطلاق
اي تتلوه وتتبعه فهي عقيب ايضا فقول الفقهاء يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء لا وجه
له الا على تقدير محذوف والمعنى في وقت عقيب الصلاة فيكون عقيب صفة وقت ثم حذف
من الكلام فبقي عقيب فمصدره عقوب كدخول الصلاة انتهى وفي الملتقط عقيب مكان ابيه من باب
نصر ودخل وعاقبة ايضا اي خلفه وعاقبه جاء بعقبه فهو معاقب فمصدره عقب كنصر بكسر القاف
وعقيب ايضا والتعقيب مثله ومنه معقبات بكسر القاف المشددة وهم ملائكة الليل والنهار
لانهم ليتعاقبون قال في المختار قال الازهري في اخر عقب قال ابن السكيت فلان يسعى على عقب الا
فلان اي بعدهم ولم اجد في الصحاح ولا في التهذيب حجة على صحة قول الناس جاء فلان عقب فلان
اي بعده الا هذا واما قولهم جاء عقيبه بمعنى بعده فليس في الكتابين جوازه ولم ار فيهما عقيبا ظرفا
بل بمعنى المعاقب فقط كالليل والنهار عقيبان لا غير انتهى **قلت** فقوله عقيب فرض بالنصب
ظرف لارتد مجازا وهو اسم فاعل بمعنى معاقب وحقيقة الكلام في وقت معاقب كفرض ولو عمليا
كما هو ظاهر اي آت بعده **صلاه** صفة فرض اي اداه في وقته **ثم** عاطفة على ارتد **اسلم**
افعال همزته للدخول معناه دخل في الاسلام مرادا به الدين الحق فالمعنى دخل في الدين الحق قال
في الكليات الاسلام الدين قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وفي المصباح اسلم دخل في دين
الاسلام انتهى وهذا هو الملايم للمقام وله وجوه اخر منها انه من السلم بفتحتين بمعنى الاستسلام وهو الانقياد
اي دخل في السلم والانقياد والله اعلم **في اخر الوقت** لذلك الفرض قبل خروجه وقد بقي منه
ما يسع التحريمة كما هو ظاهر **لزمه** اي لزم ذلك المسلم **اعادته** اي تكرير ذلك الفرض في وقته والا
فلا يلزمه قضاؤه كما يدل له المسئلة الاتية فتدبر قال في الحاوي القدسي مسلم صلى الفجر ثم ارتد ثم اسلم
في الوقت فعليه الاعادة انتهى هذا عندنا وعند الشافعي لا يلزمه اعادته في التنوير والدر ويلزم اعادة
فرض اداه ثم ارتد عقيبه وتاب اي اسلم في الوقت لانه حبط بالردة قال الله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وخالف الشافعي بدليل فيمت وهو كافر قلنا افادت عمليين وجزائين احباط العمل والخلود
في النار فالاحباط بالردة والخلود بالموت عليها فليحفظ انتهى وتلزمه باعادة فرض ارتد عقيبه وتاب
في الوقت يعني اذا صلى فرض الوقت ثم ارتد العياذ بالله تعالى ثم اسلم في الوقت يجب عليه اعادته عندنا
ولا يجب عند الشافعي لان نفس الردة لا تبطل العمل بل الموت عليها لقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم ولنا ان العمل يبطل بنفس الكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله ويجوز تعليق حكم بكل من الشرطين فنعمل بالنص المطلق وبالمقيد ايضا واذا بطل جعل
كانه لم يصل فاذا اسلم في الوقت وجب عليه الاداء من شرح المجمع لابن ملك يعني اذا صلى فرض الوقت
فيه ثم ارتد والعياذ بالله تعالى عقيب الاداء ثم اسلم في الوقت يلزمه اعادتها وقال الشافعي لا يلزمه
ذلك لانها وقعت منه مستجمعة لشرائطها واركانها فحكم بصحتها حال وقوعها فلا تصير باطلة بعد
تلاشيها وان كان الاحباط متعلقا بالثواب فثوابها غير باق بعدها بالاجماع الا ان الثواب مما ينفصل
عن الصحة فقد يكون الفعل صحيحا غير مثوب عليه كصلاة المرائي وصيام المغتاب لابتناء الثواب على
الاخلاص والصحة على اجتماع الاركان والشروط على انه يمكن القول بتوقف ابطال ثوابه ايضا كما توقفتم
في صحة تصرفاته زمان الردة ولقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فاولئك حبطت
اعمالهم علق الاحباط بالموت على الكفر ولم يوجد ما علق به الاحباط لاسلامه في الوقت فلا يجب عليه
الاعادة ولنا قوله تعالى ولو اشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله علق الاحباط
بنفس الشرك والكفر وقد وجد فيترتب عليه المشروط احباط ثم الوقت قائم فيتحقق سبب وجوبها في ذمته

يجب

فيجب اداؤها وتعليق الاحباط بالموت على الكفر لا يمنع تعليقه بنفس الكفر كمن قال لعبده ان قدم فلان فانت
حر ثم قال ان قدم وقد حج فانت حر فان تعليقه بالحج لا يمنع وقوع العتق والقدوم ولا نتوقف فيما هو من
احكام الكفر لان الدوام ليس بشرط فيه وانما نتوقف في احكام الاسلام ان شرط الدوام وتصرفات المرتد
مبنية على الملك والكفر مبطل للملك الا انا توقفنا فيه لكونه مدعوا الى الاسلام بالجبر عليه فيرجى به
عوده اليه فاذا اسلم جعل العارض كان لم يكن في حق ابقاء الملك فلم يعمل السبب وان مات او قتل على الردة
او حكم الحاكم بلحاقه بدار الحرب استقر امره فيعمل السبب عمله في ازال ملكه فلم يقع التوقف مع الحكم
باستقرار الكفر واحباط الثواب موجب لاحباط العمل ولا استلزام ان يخاطب العبد بفعل لا يترتب عليه
الجزاء وانه باطل لغناه تعالى عن فعل العباد وافتقار العبد اليها فليست مشروعة الا على وجه يعود نفعها
اليه ولا ينافي ذلك كون الثواب تفضلا من الله تعالى جعل منافع العبد المملوكة له بملك التمليك سببا لاستحقاق
الجزاء وهذا هو التفضل واما صوم المغتاب وصلاة المرائي فلم يبطل ثوابها من الاصل ولكن حصل بالرياء والغيبة
من الوبال ما وازاه لانه بالغيبة والرياء لا يخرج عن اهلية الخطاب بخلاف الكفر من شرح المجمع لمصنفه
ولا يلزم اي المرتد المسلم **قضاء ما فاته** من صلاة وصوم ونحوهما **زمان الردة** ظرف فاته
يعني بعد اسلامه قد مر ان الردة بالكسر والتشديد اسم من الارتداد فالمعنى في وقت ارتداده قال
الشيخ علي القاري في شرح اللامية واما قضاء الصلوات ونحوها الفائتة في ايام الارتداد فلا يجب اتفاقا انتهى
وفي الحاوي القدسي ولو طال ارتداده ثم اسلم لا يلزمه قضاء ما ترك من العبادات في ردته كالكافر
الاصلي انتهى ولا توجب قضاء ما فاته زمان الردة يعني اذا مضت مدة على ردته فيها من الفرائض عندنا
ويجب عند الشافعي ولنا قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وهو بعمومه يتناول
المرتد مخصوص منه اذ الكافر الاصلي لا يعلم محاسن الاسلام ولم يلتزم ما فيه من التكاليف ولو كان واجبا
عليه قضاء المتروكات في كفره لكاد ان يمتنع عن الاسلام فخفف عنه لذلك ولا كذلك المرتد لانه علم محاسن
الاسلام وتركه عنادا ولم يستحق التخفيف ولهذا لم يقبل منه الجزية من شرح المجمع لابن الملك **قلت**
وفي هذا التقرير ميل الى ترجيح قول الشافعي فليس كما ينبغي فتدبر اذا ارتد المسلم والعياذ بالله فمضت عليه اوقات
ثم عاد الى الاسلام لم يجب عليه قضاء ما ترك من الصلاة والصيام وقال الشافعي يجب عليه قضاء ها لان
التكليف قائم لقيام الذمة والعقل والتمكن من الاسلام الذي هو شرط اداء العبادة اعتبارا بالجنب والمحدث
بخلاف الكافر الاصلي لقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف والفقه فيه انه لو الزم بقضاء ما فاته يتضاعف
عليه الواجبات فربما يصير مانعا له عن الاقدام على الاسلام فخفف عليه لجهله بمحاسن الاسلام بخلاف المرتد
لانه اطلع عليها وتركها عنادا فلم يستحق التخفيف الا يرى انه لا يقبل منه الجزية كما تقبل من الكافر الاصلي
ولنا انه ليس باهل للخطاب لعدم مقصوده وهو الثواب وهذا لانه بالكفر الحق نفسه بالبهائم فسلبت
عنه اهلية الخطاب التي هي من اعلى الكرامات اهانة له ولا يلزم خطابه بالاسلام حالة الكفر لانه اهل
للخطاب باصل الادمية المخلوقة محل اعباء التكليف فاذا ظهر الاباء بعد الخطاب كان ابطال الاهلية جزاء
عنه وقبل الخطاب بالاسلام لا يتصور الاباء عنه فلا يصلح بطلان الاهلية جزاء عنه من شرح المجمع لمصنفه
لا يقضي مرتد ما فات زمنها ولا ما قبله الا الحج لانه بالردة يصير كالكافر الاصلي من التنوير والدر **ولا**
يلزم الحربي المسلم **قضاء ما فاته** من الصلاة والصوم ونحوهما **بعد اسلامه** ظرف فاته **في دار
الحرب** ظرف اسلامه **ان جهل** بكسر الالف والهاء شرط للنفي المؤخر المقدر لدلالة المقدم عليه اي
ان جهل المسلم في دار الحرب **فرضيته** اي كون ما فاته مما ذكرنا فرضا عليه لا يلزمه قضاؤه لان جهله
عذر بخلاف جهل من بدار الاسلام في التنوير والدر ويعذر بالجهل حربي اسلم ثم ومكث مدة فلا قضاء عليه
لان الخطاب انما يلزمه بالعلم به او بدليله ولم يوجد انتهى ويعذر من اسلم بدار الحرب فلم يصم ولم يصل
ولم يزك وهكذا بجهله الشرايع اي الاحكام المشروعة مدة جهله ان الخطاب انما يلزم بالعلم به او بدليله ولم
يوجد بخلاف المسلم بدار الاسلام والزمه زفر رحمه الله كما يلزمه الايمان قلنا دليل وجود الصانع ظاهر عقلا
فلا يعذر بجهله ولا دليل عنده على وجود فرض الصلاة ونحوها فيعذر به من المواقي وعذرنا بالجهل في دار الحرب
يعني اذا اسلم حربي بدار الحرب ولم يعلم وجوب الصلاة ونحوها ومكث فيها زمانا ثم علم به لا يلزمه قضاؤه
عندنا وقال زفر يلزمه لان الجهل بالشرايع لا يمنع وجوبها كما ان الجهل بالايمان لا يمنع وجوبه وكما لو اسلم
بدار الاسلام ولم يعلم بالشرايع فانها يجب عليه ولنا ان الانسان عاجز عن الايتمار بالشرايع قبل العلم بها فكيف
تلزمه بخلاف الايمان لان دلائل وجوب الصانع ظاهرة وبخلاف من اسلم في دار الاسلام لانها دار العلم
وشيوع الاحكام فلا يكون معذورا في ترك تعلمه من شرح المجمع لابن ملك رجل اسلم في دار الحرب وجهل وجوب
الصلاة عليه ومكث زمانا ثم علم لا يجب عليه قضاء الصلوات عن مدة الجهل وكذلك الصيام وقال زفر يجب

مطلب احباط ثواب مغتاب

لانه قد التزم بقبول الاسلام احكامه والوجوب ثابت في ذمته باعتبار انعقاد سببه وان تراخى عنه خطاب الاداء لجهله والقضاء يجب بما يجب به الاداء فلم يسقط القضاء بعد تقرر سبب الوجوب كالذمي اذا اسلم في دار الحرب وجهل فرضية الصلاة ولنا ان ثبوت حكم الخطاب في حق المخاطب يستلزم العلم به الا يرى ان اهل قبا ما توجهوا الى بيت المقدس بعد فرضية التوجه الى الكعبة عندهم رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث لم يبلغهم الناسخ وهذا انه لو ثبت حكمه قبل العلم لوجب الايتمار عليه قبل العلم وانه لا يستطاع بخلاف داره الاسلام لانها موضع انتشار الاحكام وشيوعها فاقيم شيوعها وتمكن من اسلم بها من العلم بالاحكام بعد الاسلام مقام حقيقة العلم اداره للحكم على مظنة فنزل بالجهل مفوتا فلم يعذر من شرح المجمع المصنف

قلت بقي الجواب عن مسئلة الذمي علي بحدة ومما يناسب المقام ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقض صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسراء وقد مر في محله تفصيلا فراجع والله الموفق **مهمة** دار الاسلام هو ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب هو ما يجري فيه امر رئيس الكافرين وفي الزاهدي دار الاسلام ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين من كليات الكفوي والاضافة فيهما لامية وهما اما حقيقتان او مجازان عرابي والاصل دار لاهل الاسلام ودار لاهل الحرب والله اعلم **تتمة** صبي احتلم بعد صلاة العشاء واستيقظ بعد الفجر لزمه قضاؤها من الدر المختار كذا في فتح المبين صبي صلى العشاء ثم نام واحتلم وانتبه قبل طلوع الفجر يقضي العشاء ولو انتبه حين طلوع الفجر قيل يقضي وقيل لا من الوجيز صبي صلى العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر يلزمه اعادتها وهي واقعة محمد بن الحسن رحمه الله سالها ابا حنيفة فاجابه بذلك فقضا وبالخلاصة رجل فاته صلوات في الصحة فمرض مرضا يضره الوضوء ولا يقدر على الركوع والسجود فقضاها بالتيمم والايماء جاز ولا يلزمه اعادتها اذا صح شك في صلاة انه صلاها ام لا ان كان في الوقت يصليها وان خرج الوقت ثم شك فلا شيء عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء في الوقت ومن اراد ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان دخلها او كراهة فحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما من شرح المص ∴

باب سجود السهو

اي السجود الواجب على المصلي بسبب سهوه في صلاته في النوحية وغيرها اضافة السجود الى السهو من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهو الاصل في الاضافات لانها للاختصاص واقوى وجوهه اختصاص المسبب بالسبب انتهى قلت فيه مسامحة فان الحكم والمسبب هو وجوب السجود لا نفس السجود قال الشيخ اكمل الدين سجود السهو اضافة الحكم الى السبب فقال سري الدين في حاشيته اما بتقدير مضاف في الترجمة اي باب احكام سجود السهو او ان يراد بالسجود احكامه والا فنفس السجود ليس حكما انتهى ثم قال في العنوان صوابه كسجدتي السهو واما سجدة السهو الواقع في المنية فقال المص في شرحها لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الوحدة انتهى **قلت** ومن هذا يظهر ان التثنية اولى من الافراد ولذا قال ابن امير حاج الاولى **فصل** في سجدة السهو وسجود السهو ثم السهو الغفلة قال الشرنبلالي في حاشية الدرر وفي المراقي قال في المصباح سها عنه يسهو سهوا غفل والسهوة الغفلة وفي الملتقط السهو الغفلة وقد سها عن الشيء من باب غدا فمصدره سهو كعدو او سها فمصدره فهو ساه وسهوان انتهى وفي الجوهرة السهو والنسيان ضد الذكر الا ان بين السهو والنسيان فرقا وهو ان النسيان عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره والسهو يكون عما كان الانسان عالما به وعما لا يكون عالما به انتهى وفي المصباح وفرقوا بين الساهي والناسي بان الناسي اذا ذكر تذكر والساهي بخلافه وفي الشرنبلالية ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما وفي احكام الناسي من الاشباه وحد النسيان في التحرير بانه عدم تذكر الشيء وقت حاجته اليه واختلفوا في الفرق بين السهو والنسيان والمعتمد انهما مترادفان وفي النوحية ولا فرق بين السهو والنسيان عند الفقهاء وكذا لا فرق عندهم بين السهو والشك في الحكم وفي الدر المختار والسهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح انتهى ثم لما كان ذكر مسائل الشك في هذا الباب استطراديا كما هو الغالب في سائر الابواب لم يقل هنا على وفق سائر المتون والشك ولفظ الغرر باب سجود السهو والشك بعطف الشك على السجود المضاف دون السهو المضاف اليه كما هو المتبادر والمعنى باب لسجود السهو والشك وكان صاحب الدرر لم يرض بجعل مسائل الشك استطرادية لمسائل سجود السهو قال الشرنبلالي قوله والشك كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفا على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك انتهى وقال المولى عزمي زاده زاد لفظ الشك لما جرى عادتهم على ذكر بعض مسائل الشك في اخر هذا الباب ولم يقع

يكون ذلك على سبيل الاستطراد بادنى مناسبة كما يعتبر في اكثر ابواب الفقه كما فعله صاحب الهداية وغيره انتهى ثم في قوله سجود السهو وفي قوله **اذا سها** اشارة الى انه لا سجود في العمد فانه موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى من ذلك مسالتان ترك القعدة الاولى والتذكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر الكل في الزاهدي كذا في القهستانية وفي الدرر انه في العمد ياثم ولا يوجب سجدة قال الشرنبلالي اشار به الى ضعف القول بانه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن الولوالجية وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتاخير احدى سجدة الركعة الاولى الى اخر الصلوة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لسكره في افعال صلاته انتهى والمتعمد لا يستحق الا التغليظ باعادة صلاته لجبر خللها فان كان ترك الواجب عمدا اثم ووجب عليه اعادة الصلاة تغليظا عليه لجبر نقصها فتكون اي الصلوة المعادة مكملة وسقط الفرض بالاولى وقيل تكون الثانية فرضا فهي المسقطة ولا يسجد في الترك العمد لانه اقوى قيل الا في ثلث مسائل ترك القعود الاول عمدا وتاخير سجدة من الركعة الاولى عمدا الى اخر الصلاة والثالثة تفكره عمدا حتى شغله عن مقدار ركن سئل فخر الاسلام البديعي كيف يجب بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو كذا في مراقي الفلاح وافاد في النوحية انه في السهو لا ياثم ويجب السجود فان تركها اثم والاثم العمد يرتفع باعادة الصلاة انتهى اعلم ان ظاهر كلام العلماء الاعلام والفضلاء الكرام انه لا سجود في العمد لعدم سببه لان الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة عبادة فلا تكون سببا لها في الواجب اذا ترك عمدا لا يجبر نقصانه الا بالاعادة قال الفاضل الشمني وفي الينابيع عن الناطفي لا يجب سجود السهو بالعمد الا في الموضعين الاول تاخير احدى سجدة الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني ترك القعدة الاولى انتهى وقال في الجواهر ذكر صاحب القنية في كتاب بغية المنية قال استاذي كل ما يجب بسببه سجدة السهو اذا تعمده لا يجب عليه سجدة السهو الا في الموضعين احدهما اذا ترك الفاتحة عمدا يجب عليه سجدة السهو والثاني اذا ترك القعدة الاولى عمدا يجب عليه سجدة السهو وما سواهما لا يجب عليه سجدة السهو وقال في المجتبى لا سجود في ترك الواجب عمدا الا في مسئلتين ذكرهما فخر الاسلام البديعي الاولى ما اذا ترك القعدة الاولى عمدا والثانية ما اذا شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن قلت له كيف يجب سجود السهو بالعمد قال ذلك سجود العذر لا سجود السهو انتهى فتحصل من مثل الينابيع والجواهر والمجتبى اربع مسائل وزاد ابن الشحنة خامسة وهي ما اذا صلى اي عمدا صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من حاشية نوح افندي **فوائد** الجمهور على ان اذا لا يخرج عن الظرفية وزعم ابو الحسن في حتى اذا جاؤها انه اذا جر بحتى وزعم ابو الفتح في اذا وقعت الواقعة الاية فيمن نصب خافضة رافعة ان اذا الاولى مبتداء والثانية خبر وقالوا في قول الحماسي وبعد غد يا لهف نفسي من غد ∘ اذا راح اصحابي ولست برائح ∘ ان اذا في موضع جر بدلا من غد وزعم ابن مالك انها وقعت مفعولا في قوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها اني لاعلم اذا كنت عني راضية واذا كنت علي غضبى وتمام ذلك في المغني وافاد في لب الالباب ان اذا تجرد لمحض الاسمية قال السيد عبد الله في شرحه من غير معنى الظرفية نحو اذا يقوم زيد اذا يقعد عمرو اي وقت قيام زيد وقت قعود عمرو فاذا ههنا مبتداء وخبر وقد نص على ذلك سيبويه انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان اذا فيما نحن فيه ينبغي ان تجرد عن الظرفية وتخص بالشرطية فان الظرفية يابى عنها المقام فان سجود السهو ليس في وقت السهو ولا عقيبه بل في آخر الصلاة فتدبر ثم الالف الثالثة لو قلبت عن ياء كتب ياء في الاكثر كرمى والرحى ومنهم من يكتب كل ما الفه ثالثة الفا على الاصل لانه القياس وانفى للغلط عن الكاتب والا لم تقلب عن ياء بل عن واو وكتب الفا كغزا والعصا فان جهل ان الالف من الواو او الياء فان اميل فياء نحو متى وبلى والا فالف كالى لانه الاصل فلا يترك الا بصارف كذا في الشافية والميزان وشروحهما وفي كليات الكفوي والفعل الثلاثي ينظر الى اصله وما زاد فبالياء لا غير وان جهل كون الالف من واو او ياء فان اميلت فبالياء والا فبالالف وقد نظمت فيه ∘ واكتب ذوات الياء بالالف جائز ∘ وكتب ذوات الواو بالياء باطل ∘ انتهى واذا عرفت هذا فاعرف ان سها فيما نحن فيه الصواب كتبه بالالف واما بالياء فخطا لان الفه عن واو بلا ريب فتدبر ثم الظاهر ان الزيادة في **بزيادة** متعدية فان النقصان في **او نقصان** على وفق القدوري والهداية قاصر ويجوز ان يضمن معنى النقص المتعدي وهو لفظ المجمع فيتوافق المصدران في التعدي وعلى هذا فالياء تفسيرية تصورية تصور السهو قال الفاسي في شرح دلائل الخيرات عند قوله انت الباقي بلا زوال هذه الباء تفسيرية تصويرية انتهى والمعنى اذا سها المصلي وغفل عما فعل بان يزيد على ما هو من افعال الصلاة ما هو من جنسها كركوع ثان او ينقص عنه كترك تشهد واما بزيادة ما ليس من جنسها فان كثيرا فمفسد والا قليلا فمكروه كما سبق في محله ويحتمل ان تضمن الزيادة معنى النقصان

القاصر فيتوافق المصدران ايضا والظاهر ان الباء للملابسة والمصاحبة والمعنى اذا سها حال كونه ملابسا
ومصاحبا في صلاته لزائد على افعاله او ناقص عنها هذا اذا سها المصلي بنقص كائن بترك ما وجب فعله
في الصلاة **او زيادة** اي زيادة فعل من افعال الصلوة واقع في غير محله او مستلزم لترك ما وجب وتلك
الزيادة نقصان من المجمع وشرحه لابن فرشتة ومراده بالنقص ان يترك من الصلاة فعلا من افعالها الواجبة بالاصالة
او ذكرا مقصودا في نفسه فان سجود السهو واجب وانما يجب بترك واجب ونعني بالاصالة ما وجب من افعالها
بالتحريمة كوجوب الفاتحة وضم السورة وما اشبه ذلك احترازا عما وجب بعارض كسجدة التلاوة اذا وجبت
في الصلاة فانه اذا اخرها ساهيا الى اخر الصلاة لا يجب به سجود السهو واذا سلم وعليه سجدة التلاوة كان
السلام مخرجا عن الصلوة اتفاقا واما الذكر المقصود في نفسه فكالتشهد والقنوت واحترزنا به عما ليس
بمقصود في نفسه كالتسبيحات والدعوات والثناء في اول الصلاة والقدوري وان اطلق اسم السنة على
هذه الافعال حيث قال او ترك فعلا مسنونا فانما مراده ما وجب بالسنة اطلاقا لاسم السبب على المسبب
واما الزيادة فالمراد بها ان يزيد في الصلاة فعلا من افعالها ليس منها كما اذا سجد ثلث سجدات او ركع ركوعين
فان تلك الزيادة تصير واسطة في تاخير الركن عن محله او ترك فعل الواجب من شرح المص لمصنفه اعلم
ان النقص مقدم على الزيادة في عبارة المجمع كما رايته والزيادة مقدمة على النقصان في عبارتي القدوري
والهداية وكلام الملتقى جار على وفقهما وانما قدمت عليه اهتماما بشانها لان وجوب السجود في النقصان
ظاهر وانه لجبر النقصان والخلل بخلافه في الزيادة وانما فيها لكونها في حكم النقصان حتى قال في شرح المجمع
وتلك الزيادة نقصان كما سمعته وفي الجوهرة فان قلت لم وجب سجود السهو عند الزيادة وانما هو لجبر النقصان
والزيادة ضد النقصان قلت لان الزيادة في غير موضعها نقصان الا ترى ان من اشترى عبدا وله ست اصابع
كان له رده كما لو كان له اربع اصابع انتهى وكذا في الفيا وزاد فيه لما ان الزيادة بعد الكمال نقصان لانه لا يخلو
عن تاخير ركن او تاخير واجب انتهى ثم النص عليهما تنبيه على تساويهما في كون السجدتين بعد السلام في كل
منهما عندنا وعند الشافعي يسجد قبل السلام فيهما وقال مالك ان كان للنقصان فقبل السلام وان كان للزيادة فبعد
السلام كذا في الجوهرة والضابط فيه ان يؤخذ القاف بالقاف والدال بالدال كما في شرح المجمع ثم قال في الجوهرة
وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام جاز عندنا الا ان الاول اولى وقال في شرح المجمع وهذا ظاهر الرواية
وفي النوادر انه في الجواز حتى اذا سجد للسهو قبل السلام لا يجزيه عندنا فعليه الاعادة انتهى والحاصل ان كون
سجود السهو بعد السلام ليس بواجب عندنا وانما هو الاولى في ظاهر الرواية قال في الهداية وعند الشافعي يسجد
قبل السلام لما روي انه صلى الله عليه وسلم سجد للسهو قبل السلام ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان
بعد السلام وروي انه صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو بعد السلام فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك
بقوله وان سجود السهو مما لا يتكرر فيؤخر عن السلام حتى لو سها عن السلام يجزيه انتهى ثم كون سجود السهو بعد السلام
مذهبنا وعند الشافعي قبل السلام وهو قول احمد وعند مالك ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله وهو
رواية عن احمد للشافعي ما في الكتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله ابن بحينة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه
وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلاة وانتظر الناس تسليمه
كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولمالك هذا الحديث فان فيه نقصانا في الصلاة بترك القعدة الاولى
وقد سجد فيه قبل السلام ولنا حديث ابن مسعود رضي الله عنه في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قام في اثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد السلام ورواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح فقد سجد صلى الله
عليه وسلم للنقصان بعد السلام قال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله صلى الله عليه وسلم بقي التمسك
بقوله صلى الله عليه وسلم وهو ما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن جعفر
ابن ابي طالب رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلاته فليسجد سجدتين بعد
ما يسلم رواه ابو داود وعن ثوبان رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد ما يسلم
رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة واحمد هذا ولكن في السجود قبل السلام قوله صلى الله عليه وسلم ايضا وهو
ما رواه مسلم وغيره من حديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك
احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى اثلثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما يستيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان
يسلم فقد تعارضت روايتا قوله صلى الله عليه وسلم ايضا اي كما تعارضت روايتا فعله ولعل هذا هو السر
في ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل
تدل على جواز كلا الامرين الا ان المعنى يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تاخر عن سببه الى اخر الصلاة
اجماعا كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام من واجباتها فان قيل انما اخر لاحتمال ان يتكرر

السهو

السهو فيكتفي بسجود واحد للكل ولا يحتاج الى تكراره سهو دفعا للحرج قلنا وذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه
يحتمل ان يؤخر السلام باطالة الفكر في انه هل صلى ثلثا او اربعا ونحو ذلك او ظن الخروج من الصلوة فكان
الاولى التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو غير مشروع او تقدم الحكم على سببه ان لم يكرر اذا وقع
السهو بعد السجود له قبل السلام او المداخلة للسبب فيما هو الجابر والاجزية فان سجود السهو وان كان
عبادة لكنه بمنزلة الكفارة فيه معنى العقوبة فليتامل من شرح المص ومن الفوائد معرفة العامل في اذا قال
في شرح الميزان والاولى ان يفصل ويقال ان تضمنت الشرط عامله الشرط والا فالفعل الذي في محل الجزاء وان لم
يكن جزاء في الحقيقة دون الذي في محل الشرط لانه مضاف اليه انتهى وقال في المغني في ناصب اذا مذهبان احدهما
انه شرطها وهو قول المحققين وقول ابي البقاء انه مردود بان المضاف اليه لا يعمل في المضاف غير وارد لان اذا عند
هؤلاء غير مضافة كما يقول الجميع اذا جزمت كقوله واذا تصبك خصاصة فتحمل والثاني انه ما في جوابها من فعل
او شبهه وهو قول الاكثرين انتهى **قلت** وقد قرر ان اذا فيما نحن فيه مجردة للشرطية فعاملها هو سها
على وفق قول المحققين المجزوم به في شرح الميزان واما على قول الاكثرين فهو **سجد** الذي هو جوابها اي سجد
الساهي مطلقا قال القهستاني وجوبا في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة انتهى وسيأتي تمامه في النوحية
ظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اثم لترك الواجب والترك سجود السهو قال في النهر فيه نظر بل انما يأثم لترك الجابر
فقط اذ لا اثم على الساهي نعم في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع هذا الاثم باعادتها انتهى وقدمنا بعض
ذلك فتذكر وفي النوحية ايضا عن ابن الهمام اتيان سجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا له حتى ان
من عليه السهو في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سها
في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام
سقط السهو انتهى ويسقط سجود السهو بطلوع الشمس بعد السلام في الفجر وبخروج وقت الجمعة والعيد
وباحمرار الشمس بعد السلام في العصر وبوجود ما يمنع البناء بعد السلام كحدث عمد وعمل مناف للصلاة
كذا في المراقي **مهمات** يصلي العصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو لما جلس المتنفل
يوم الجمعة صعد المنبر امام المنبر وعليه سهو سجدها تطوع بركعتين وسها ثم بنى عليهما ركعتين يسجد
السهو ولو بنى على الفرض تطوعا وقد سها في الفرض لا يسجد النائم فيما يوجب السهو كاليقظان العاجز عن السجود
والمومي الذي يسير على دابته اذا سهوا يسجدون للسهو من القنية **سجدتين** اي مرتين من السجود لما سبق
من روايات قوله صلى الله عليه وسلم وفعله والظاهر وجوب كل واحدة منهما فلا يأتي الواجب ولا يسقط
الاثم اي اثم ترك الجابر بالواحدة والله اعلم قال القهستاني بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل
ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده
ثم يفعل ثانيا كذلك انتهى وقوله **بعد التسليمتين** المعهودتين وهما ما يكون مرة عن اليمين ومرة عن
اليسار غير داخل تحت الوجوب المستفاد من قوله سجد لما عرفت ان كون سجود السهو بعد السلام غير واجب
عندنا فتدبر وهذا هو المصرح به في الهداية قال فيها ويأتي بتسليمتين هو الصحيح صرفا للسلام المذكور الى ما هو
المعهود انتهى قال بعضهم يسلم تسليمتين وهو الصحيح وقال بعضهم يسلم واحدة من تلقاء وجهه وقال الشيخ
الامام الاستاذ ظهير الدين سئل الشيخ الامام علي البزدوي عن هذا فقال يسلم تسليمتين وعلل فقال لم يعن
تلك الشمال حتى يترك السلام عليه من الظهيرية **وقيل** سجد سجدتين **بعد** تسليمة **واحدة**
وهذا هو المذكور في الوقاية والنقاية هذا بعد سلام واحد وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه
وهو الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام بدعة كما في
النهاية من القهستاني ثم يسلم تسليمتين وقيل تسليمة واحدة وهو الاحسن ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح
ثم يرفع راسه ويفعل ذلك ثانيا من الاختيار **بعد سلام واحد** عن يمينه فقط لانه المعهود
وبه يحصل التحليل وهو الاصح كما في البحر عن المجتبى وعليه لو اتى بتسليمتين سقط عنه السجود ولو سجد قبل
السلام جاز وكره تنزيها من التنوير والدر فان سجد قبل السلام كره تنزيها ولا يعيده وتابع اماما يراه
كذلك كقنوت رمضان من المراقي ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ
الاسلام وفخر الاسلام قال في الكافي الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار في الاصل
فان الحاجة الى السلام ليفصل بين الاصل والزيادة المجبرة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة دون التحية
لانها القطع التحريمة فصار ضم الثاني الى الاول عبثا انتهى الا ان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه
من غير انحراف لان الانحراف للتحية والمراد هنا مجرد التحلل وقيل يأتي بالتسليمتين وهو اختيار شمس
الائمة وصدر الاسلام اخي فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام المذكور في الحديث
الى المعهود في الصلاة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين في الظهيرية والمفيد

والينابيع وقال شيخ الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا ياتى بسجود السهو بعد ذلك انه بمنزلة الكلام من شرح المص
ويسن الاتيان بسجود السهو بعد السلام فى ظاهر الرواية وقيل يجب فعله بعد السلام
ويكتفى بتسليمة واحدة قاله شيخ الاسلام وعامة المشايخ وهو الاحوط والاحسن ويكون **عن يمينه**
لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره خصوصا وقد قال الشيخ الاسلام خواهرزاده لا ياتى بسجود
السهو بعد تسليمتين لان ذلك بمنزلة الكلام **فى الاصح** وقيل تلقاء وجهه فرقا بين سلام القطع وسلام
السهو قاله فخر الاسلام وفى الهداية ويأتى بالتسليمتين هو الصحيح ولكن علمت ان الاحوط بعد تسليمة والمنع من
فعله بعد تسليمتين فكان العدل الاصح من المراقى وفى الجنازية الاحوط قبل السلام الثانى وفى المجتبى وهو الاصح
وفى المحيط وعلى قول عامة المشايخ يكتفى بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكى وقال صاحب البحر
والذى ينبغى الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة
الى غيره انتهى من الشرنبلالية قوله بعد سلام واحد اشار بقيد الواحد الى خلاف اخر وهو ان سجود السهو بعد
تسليمتين كما اختاره صاحب الهداية وغيره او تسليمة واحدة كما اختاره صاحب الكافى والمصنف وغيرهما وابن
الشاعاتى نسب الاول اليهما والثانى الى محمد من حاشية اخى **وجعل السلام الاول** اى محمد سلام الصلوة
مرة عن يمينه لان الحاجة اليه ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهو يحصل بتسليمة واحدة **وهما
ثنتين** لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لكل سهو سجدتان بعد السلام والمتعارف منه ما يكون من الجانبين
فيحمل عليه قيل المختار للامام قول محمد لان امام الجماعة اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعضهم بما ينافى الصلاة والمنفرد
قولهما من شرح المجمع **بعد سلام واحد** هذا قول محمد وقالا بعد سلامين واختار قول محمد فخر الاسلام
وشيخ الاسلام لان ذلك بمنزلة الكلام وقال بعضهم المختار للامام قول محمد لانه اذا سلم ثنتين ربما يشتغل بعض
الجماعة بعمل ينافى الصلاة والمنفرد قولهما **من شرح** الوقاية وما قيل ان المختار للامام تسليمة وللمنفرد تسليمتان
فكلام مقبول من حاشية اخى **قلت** ان ههنا مسلكين الاول ان هذا الاختلاف اختلاف المشايخ والثانى
انه اختلاف الائمة والمختار عند المص هو الاول والماعبر عن قول الامام الثالث بقيل فتدبر ثم ظاهر قوله بعد
التسليمتين انه لا وجوب قبلها فلو اتى به قبلهما لا يعتد به ويعيده بعدها وهو مروى عن اصحابنا كذا فى المحيط
لكن ظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة كما فى الخزانة وان البعدية هى الاولى فعلى هذا يكون الكراهة تنزيهية
والحاصل ان جعل سجود السهو بعد السلام اولى على ظاهر الرواية فلو جعله قبله جاز مع الكراهة التنزيهية
وواجب على رواية النوادر فلو جعله قبله لا يجوز لانه اداه قبل وقته وجه ظاهر الرواية انا لو لم نجزه لامرنا بالاعادة
وتكرر السجود ولم يقل به احد فلان يكون على وجه قال به بعض العلماء اولى من ان يكون على وجه لم يقل به احد منهم
من الكنوحية وقدمنا بعض ذلك وقال مالك ان كان سجوده من نقصان فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعد السلام الا
ان ابا يوسف قال له ارايت لو زاد ونقص فتحير من المسكينية **حتى حكى** ان ابا يوسف رحمه الله سال مالكا
رضى الله عنه عندها دون الرشيد فى مسئلته هذه وقال ما قولك لو وقع النقص والزيادة جميعا فسكت مالك
وقال ابو يوسف الشيخ تارة يخطى وتارة لا يصيب فقال مالك رضى الله عنه على هذا ادركنا مشايخنا فظن رضى الله
عنه ان ابا يوسف رحمه الله قال الشيخ تارة يخطى وتارة يصيب من شرح المجمع **فائدة** اعلم ان سجدتى السهو
تجبران النقصان وترضيان الرحمن وترغمان الشيطان فلهذا هما واجبان من الجوهرة **قلت** يؤخذ منه ان
كلا منهما واجب وقد سبق التنبيه عليه والله **ولتشهد وسلم** ماضيان معطوفان على الماضى المتقدم
آنفا اى وتشهد بعد السجدتين وسلم يمينا ويسارا كما فى الدرر وهما واجبان كالسجود قال فى المجمع اذا سها
بنقص او زيادة سلم ثم سجد سجدتين ثم تشهد وسلم فقال ابن فرشته فى شرحه وهذه الاخبار بمعنى الامر
فيفيد الوجوب انتهى وقد سبق الكلام فى ان كون السجود بعد السلام غير واجب فتفطن وفى المنية وشرحها
للمص **وسجدة السهو** اى سجود السهو **سجدتان** يسجدها **بعد السلام ويتشهد** بعدها
ويسلم ويعلم من هذا ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية
وسجدة التلاوة اذا تذكر احديهما بعد القعدة فسجدها حيث ترفع القعدة حتى يفترض عليه القعدة
بعد ذلك وتفسد الصلاة بتركها بعده لان محلها قبلها بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه
من سجود السهو يكون تاركا للواجب وهو التشهد ولا تفسد صلاته انتهى وفى الظهيرية قال شمس الائمة
الحلوانى القعدة بعد سجدتى السهو ليست بركن اى فرض وانما امر بها بعد سجود السهو ليقع ختم الصلاة
بها حتى لو تركها وقام وذهب لم تفسد صلاته انتهى وكذا نقله فى الجوهرة قوله وتشهد وسلم فيه اشارة
الى ان سجود السهو لا يرفع القعدة وبهذا استدل من قال ان سجود السهو سنة اولو كان واجبا لرفعها
كسجدة التلاوة والصلبية والصحيح انه واجب ولهذا يرفع التشهد والتسليم ولولا انه واجب لما رفعهما وانما
لا يرفع القعدة لانها اقوى لكونها فرضا بخلاف السجدة الصلبية لانها اقوى من القعدة لكونها ركنا وسجدة

التلاوة

التلاوة كالسجدة الصلبية على الاصح لان محلها قبل القعدة قال بعض الفضلاء وفى الاشارة المذكورة كلام بل لا
يبعد ان يدعى الاشارة الى رفع القعدة لان التشهد لا يوجد الا فيها انتهى وقال بعضهم فيه نظر اذ لا يلزم
من توقفه عليها افتراضها بل وجوبها ولا يضرنا ذلك انتهى **قلت** الاولى فى وجه النظر ان يقال ان
سجود السهو لو رفع القعدة لفسدت صلاة من تركها بعده مع انهم نصوا على ان ترك القعدة بعد سجود
السهو لا يفسد الصلاة من حاشية نوح افندى وافاد القهستانى عن الجلابى انه لا تشهد فيه عند الحسن وعن الكرخى
ان السلام سنة عندنا وعن الكافى انه واجب انتهى **ويأتى** مستانف وذكر الواو مطابق للمنقول عنه
فان عبارة المسئلة عين ما فى الهداية اى ويأتى الساهى فى صلاته **بالصلاة على النبى عليه** الصلوة و**السلام**
المسنونة فى قعدة الصلاة **ويأتى بالدعاء** المسنون فيها ايضا ويتعلق بتأتى **فى قعدة** الساهى بعد
سجود **السهو** يعنى فقط فلا يأتى بهما فى قعدة الصلاة **هو الصحيح** احتراز عن قول الطحاوى انه يأتى بهما
فى قعدة الصلوة وفى قعدة السهو كليتهما والاول المصحح قول الكرخى وعند البعض يأتى بهما فى قعدة السهو
عند محمد وفى قعدة الصلوة عند ابى حنيفة وابى يوسف قاله فى الجوهرة بعد ذكر الاختلاف ومنهم من قال عند ابى حنيفة
وابى يوسف فى القعدة الاولى وعند محمد فى الاخيرة انتهى والمراد ما ذكرناه وفى القهستانية لا يصلى فيها اى فى
قعدة السهو ولا يدعو فيفعلهما قبل السلام خلافا لمحمد وهو الصحيح كما فى الكافى وذكر الطحاوى انه يفعل فى القعدتين
وهذا احوط كما فى قاضيخان انتهى وفى المجمع والدعاء فى التشهد الثانى وهما فى الاول وفى شرحه المصنف واختلفوا
فى الدعاء ايضا فعند بعضهم يدعو قبل السجود وبعده فى التشهدين جميعا وهو اختيار الطحاوى احتياطا
وقال بعضهم يدعو فى التشهد الثانى وهو اختيار الكرخى قال فى الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة
وقيل عند ابى حنيفة وابى يوسف يدعو فى الاول وفى الثانى لان سلام من عليه السهو محلل عندهما الا انه يعود
الحرمة وعند محمد يدعو فى الاخير خاصة لان السلام غير محلل عنده ذكر هذين الخلافين فى شرح الجامع الصغير
للبزدوى انتهى اقول نبه على ان فى الاختلاف فى هذه المسئلة مسلكين الاول انه اختلاف العلماء والثانى
انه اختلاف الائمة ثم انه اختار فى المتن المسلك الثانى واشار فى شرحه الى ضعفه ثم اقول الظاهر ان مراده بالدعاء
ما يشمل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فانها دعاء له صلى الله عليه وسلم هذا والدعاء اى جعل محمد
الدعاء فى التشهد الثانى اى بعد تشهد قعدة السهو وهما فى الاول اى فى تشهد الصلاة قبل السلام وهذا
الخلاف مبنى على ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فيأتيه فى الاول وعنده لا يخرجه فيأتيه
فى الثانى وصاحب الهداية اختار قول محمد لان الدعاء مشروع بعد الفراغ ولا فراغ قبل الجبر من شرح ابن فرشته
واختلفوا فى حكم الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدتين والادعية فيهما قال الطحاوى يأتى بالصلاة
والدعاء فيهما لان كل قعدة فى آخرها سلام فيها صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وقال الكرخى يأتى بهما فى
قعدة السهو وصححه صاحب البدائع والهداية لان الدعاء موضعه آخر الصلاة وقال بعضهم فى المسئلة اختلاف
بين الائمة فعند ابى حنيفة وابى يوسف يأتى بهما فى القعدة الاولى وعند محمد فى الاخيرة بناء على اصل
وهو ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فكانت القعدة الاولى قعدة الختم ولا يخرجه
منها عنده فلم تكن قعدة الاولى قعدة الختم قال فى العناية وفيه نظر لان الاصل المذكور مقرر فلو كانت
هذه المسئلة مبنية عليه لكان الصحيح مذهبهما انتهى واجاب عنه بعض المتاخرين بانه يخرجه عندهما
خروجا موقوفا ان عاد الى سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعد تبين انه اخرجه كذا فى البرهان ورجح
العلامة الزيلعى قولهما وقيل انه الاحوط من حاشية نوح افندى **ويأتى بالصلاة على النبى عليه السلام
فى كلتا القعدتين** قعدة الصلاة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوى فانه قال كل قعدة فى آخرها
سلام ففيها صلاة على النبى صلى الله عليه وسلم قال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم فى المسئلة اختلاف
بين الائمة فعند ابى حنيفة وابى يوسف يصلى فى قعدة الصلاة وعند محمد فى قعدة السهو بناء على ان سلام
من عليه السهو يخرجه من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى ختما فيصلى ويدعو فيها ليكون خروجه
بعد اكمال الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات جميعا قال فى المفيد وهو الصحيح وعند محمد لا يخرجه
فكانت قعدة السهو هى الختم فيأتى فيها بما ذكر قال الكرخى يأتى بالصلوة والادعية فى قعدة السهو قال فى
الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلاة انتهى وهذا هو الوجه اى القوى لانه وان خرج بالسلام
من الصلاة على قول ابى حنيفة وابى يوسف لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما يأتى ان شاء الله تعالى
فتكون قعدة السهو هى آخر صلاته بالاتفاق واعلم ان الاختلاف فى الاتيان بالصلوة والادعية سواء
لان الصلاة سنة الدعاء وفرق المص صاحب المنية بينهما فى الخلاف بقوله يأتى بالصلاة فى تلك
القعدتين والادعية فى قعدة السهو وقال بعضهم يأتى بالادعية فيهما لم اعثر عليه فى كلام احد والله
سبحانه اعلم من شرح المنية للمص ويأتى بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى تلك القعدتين ثم من شيخ

من جزم بان هذا عندهما لا عند محمد ومن هؤلاء قاضي خان والاحسن ان يصلي في القعدتين ومنهم من يذكر
في قياس قولهما يأتي بها في الاولى وفي قياس قوله في قعدة السهو بناء على اصل وهو ان سلام من عليه
السهو يخرجه من الصلاة عندهما فتكون القعدة الاولى هي قعدة الختم فيصلي فيها على النبي صلى الله
عليه وسلم ويدعو ايضا فيها بحاجته ليكون خروجه منها بعد الفراغ من الاركان والسنن والاداب
وعند محمد سلام من عليه السهو لا يخرجه من الصلاة فيؤخر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
والادعية الى قعدة السهو لانها الاخيرة له والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم يأتي بالادعية
والدعاء بعدها المأثورة فيهما وهو ظاهر ثم ان منهم من فرق بين الصلاة والدعاء فقال يأتي بالصلاة فيهما وبالدعاء
في الاخيرة فقط ومنهم من قال يأتي بالصلاة والدعاء فيهما جميعا والاول لم اقف عليه وانما الذي وقفت
عليه ان منهم من قال من قدمنا انفا انه في قياس قول ابي حنيفة وابي يوسف يأتي بهما في الاخيرة لا غير
كما هو محكي في النوازل وفي شرح جامع الصغير لفخر الاسلام والذخيرة وغيرها ومنهم من قال يأتي
بهما فيهما جميعا وهو اختيار الطحاوي ومنهم من قال لا يأتي بهما في الاولى ويأتي بهما في الاخيرة وهو
معزو الى الكرخي وعليه اقتصر في التحفة ونص في الهداية والكافي على انه الصحيح وفي البدايع على انه الاصح
وانه اختيار مشايخنا بما وراء النهر وقاضيخان وفخر الاسلام على انه المختار وزاد فخر الاسلام انه مختار
عامة اهل النظر من مشايخنا لان الدعاء مشروع بعد الفراغ من الاداء ولا فراغ قبل الجبر من شرحها
لابن امير حاج **قلت** وما في الملتقى على وفق الهداية هو مختار الاختيار والوجيز ولفظ الاختيار ثم
يكبر ويخر ساجدا ويسبح ثم يرفع راسه ويفعل ذلك ثانيا ثم يتشهد ويأتي بالدعاء لان موضع
الدعاء اخر الصلاة وهذا اخرها انتهى ولفظ الوجيز ثم يكبر ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثلاثا
ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يتشهد ويأتي بالدعاء فالتشهد الثاني لا في الاول وقال الطحاوي يدعو في
التشهدين انتهى وقد نبهنا ان المراد بالدعاء ههنا ما يعم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
ولما فرغ من ذكر كيفية سجود السهو على وجه مشير المصنف شرع في ذكر صفته تصريحا بقوله مستأنفا
ويجب اي سجود السهو في ظاهر الرواية كما في الوجيز وغيره قال في الهداية هو الصحيح وفي المسكينية
وقيل سنة وفي القهستانية عن المحيط ان الوجوب عند الكرخي وسنة عند غيره وفي خزانة الفتاوى
اختلف العلماء في سجدة السهو انها واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره في المبسوط والمحيط والذخيرة
والبدايع واستدل الكرخي عليه بقول محمد اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فهو نص على الوجوب
ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة الكمال واجب فوجب وصار كدماء الحج وقال القدوري
هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا بانه يرفع القعدة ولو كان واجبا لم يرفعها كما في سجدة التلاوة
والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لانها محلها قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو فان محله
بعد القعدة فكيف يرفعها من شرح المص وكونه واجبا ظاهر الرواية ذكره في التحفة والمحيط ولو وقد
نص محمد عليه في الاصل فقال اذا سها الامام وجب على المؤتم ان يسجد ثم صرح به الكرخي ونص في
الدراية والمبسوط والمحيط والتحفة والبدايع والذخيرة وغيرها على انه الصحيح وذهب بعض اصحابنا
منهم ابو عبد الله الجرجاني شيخ القدوري الى انه سنة في التحفة وذكر القدوري انه سنة عند
عامة اصحابنا انتهى ويشهد للوجوب ما ورد في الاحاديث الصحيحة من الامر بالسجود والاصل
في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم على ذلك قال
في التحفة وما تركوه بعذر يترك به النوافل والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب انتهى ولانه شرع
جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدماء الجبر في باب الحج فالوجوب هو الصحيح رواية ودراية
من شرح ابن امير حاج يجب اي السجود وقيل يسن والصحيح الاول من الغرر والدرر قوله يجب اي السجود
اقول هذا ظاهر الرواية لانه شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب قوله وقيل يسن
اقول سن اقول قائله القدوري كذا في المحيط وفتح القدير واليه ذهب عامة مشايخنا استدلالا بما قال
محمد ان العود الى سجود السهو لا يرفع كانه يريد القعدة قالوا لو كان واجبا لرفعها كسجدة التلاوة والصلبية
قوله والصحيح الاول اقول كذا في الهداية وغيرها ولهذا يرفع التشهد والتسليم ولولا انه واجب لما
رفعهما من النوحية وقدمنا تمام ذلك فراجعه قوله وقيل يسن قائله القدوري وذكر انه سنة
عند عامة اصحابنا قوله والصحيح الاول اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز
عن قول القدوري انتهى ونص محمد على وجوبه كما في التبيين من الشرنبلالية يجب انه ضمان فائت وهو
لا يكون الا واجبا وهو الصحيح وقيل يسن وجه الصحيح انه يرفع الواجب من قراءة التشهد والسلام ولا
يرفع القعدة لانها ركن حتى لو سلم من غير اعادتها او لم يسلم صحت صلاته مع النقصان فاما السجدة

الصلبية

الصلبية والتلاوة فكل يرفع القعود فيفترض اعادة من المراقي واذا تقرر ان السجود السهو واجب فليعلم انه
انما يجب على المصلي **ان قراءة** هو قلت ان هذه الواقعة بد لها اذا الواقعة والوقاية ومختصرها واصلاحها احسن
من الحال في وجه المليح فان من المسرود بعدها ما قلنا يكون **في ركوع او قعود** قال المختار وان قرأ في الركوع
او القعود سجد للسهو وعلله في الاختيار بان القعود والركوع ليسا محل القراءة فكان تغييرا فيجب ثم قال وقيل ان بدأ
في القعود بالتشهد ثم قرأ فلا سهو عليه انتهى وكذا السجود فقد افاد في المنية انه لو قرأ في ركوعه او سجوده او في
موضع التشهد يجب عليه سجود السهو وعلله المص بانه للقراءة فيما لم تشرع فيه والتحرز عن ذلك واجب انتهى
قلت يعني فيكون قد ترك ما هو واجب عليه في صلاته هذا واما بقراءة القران في الركوع او السجود او التشهد
ففي المحيط لانه ليس بموضع القراءة فقد اخر ركنا او واجبا بذكر ليس مشروعا فيما هو فيه هذا لو وجد تاخير الواجب
اذا بدأ بالقراءة ثم بالتشهد في الاولى وابتدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه لعدم تاخير انتهى ومثله
في الذخيرة والتتمة ومعللا هذا التفصيل في التشهد بان في الوجه الاول لم يضع التشهد موضعه وفي الثاني وضع
التشهد موضعه قلت والتحقيق في هذا انه ان قبل التشهد في القعدتين فعليه السهو لتركه واجبا وهو الابتداء
بالتشهد في اول الجلوس وقولهم قرأ مكان التشهد اعم من هذا فانه يصدق بصورتين ما اذا لم يردف بالتشهد
وما اذا اردف به وان قرأ بعد التشهد فان كان في الاول فعليه السهو فتاخيره واجبا وهو وصل القيام بالفراغ
من التشهد وان كان في الاخير فلا لعدم تركه واجبا لانه موضع لاحمد له في الدعاء بعده فيه ولا ينزل القراءة
فيه بعد التشهد على الدعاء بعد ولو دعا بعده ساهيا لا سهو عليه فكذا ان قرأ مقدار يجب السهو لقراءته
من القرآن وظاهر الذخيرة والخانية الاية فصاعدا والله سبحانه اعلم من شرح المنية لابن امير حاج **قلت**
فالمراد ان قراءة قدر ما يجب بقراءته السهو ويتعين ان يقيد بكونه ساهيا وكذا فيما بعده والقراءة في الركوع
اعم من ان يكون قبل التسليم او بعده كما هو ظاهر ومعنى قوله او قعود او قرأ في قعود اول مطلقا وفي الاخير قبل
التشهد والحمد لله على التوفيق واستغفره من كل تقصير ولو قرأ في ركوعه او سجوده او تشهده فبدأ بالقراءة ثم
بالتشهد يلزمه السهو وان بدأ بالتشهد ثم بالقراءة فلا سهو عليه من الوجيز يعني في القعود الاخير واما
في الاول فعليه السهو سواء بدأ به او بها قرأ القران في ركوعه او سجوده او قعوده فعليه السهو وكذا في القومة
بعد الركوع من القنية **او ان قدم ركنا** من اركان الصلوة على محله بان اتى به قبلا **او انه او اخره** اي اخر
ركنا منها عن محله بان اتى به بعدا وانه كل من التقديم والتاخير موجب في حد ذاته للسجود وان تداخلا هنا وفي
وفي المختصر مع القهستانية **اذا قدم المصلي ركنا** على ركن او غيره وركن الشيء جزء ماهيته فركن الصلوة
القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط لصحة الخروج **او اخره** اي ركنا عن ركن او غيره
وانما لا يكتفى بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق
بلا تاخير ركن كما اذا سها عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع
فانه يمضي على صلاته كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا كرر التشهد الاول فانه يوجب تاخير
القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سها عن السجدة ثم تذكر بعدما قعد للتشهد
اعاد القعدة والا فقد بطل صلاته وفيه اشارة الى ان التاخير مقدار زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي
انه قدر ركن في النسفي انه مقدار كلام كثير الكلمات وقال ابو الحسن الماتريدي قدر اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد انتهى او كرره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة وغيره
ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب بل تاخير السورة فانها لابد
ان تلي الفاتحة انتهى وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره في قراءة الخزانة
من القهستانية **ولو كرر الفاتحة في** ركعة **من الاوليين** متواليا **يجب** عليه سجود السهو
للزوم تاخير الواجب وهو السورة من المنية وشرحها للمص وفي شرحها لابن امير حاج اما وجوب
سجود السهو بتكرار الفاتحة في الاوليين مطلقا من غير فصل بينهما اذا قرأ بينهما سورة او لم يقرأ فموافق
لما في الذخيرة والتتمة من رواية ابن رستم عن محمد ولكن الوجه ان هذا محمول على ما اذا كررها على الولاء
قبل السورة ونحوها كما في غير موضع من الذخيرة والتتمة ايضا نقلا عن ابن سماعة عن محمد لانه ح يلزم
منه ترك الواجب وهو ترتيب السورة على الفاتحة بخلاف ما اذا قرأها ثانيا بعد السورة ونحوها وكذا
لو قرأ اكثر الفاتحة ثم عاد فيها ساهيا يلزم السهو لهذه العلة اعني تاخير السورة عن موضعها
ذكره في المحيط عن المبتغى ومشى عليه في الخانية والحاوي وغيرهما نعم نص في الخلاصة على انه لا سهو عليه انتهى وان
قرأ الفاتحة في احدى الاخريين مرتين فلا سهو عليه لان الاخريين محل للقراءة مطلقا ولم يلزم منه ترك واجب
ولا تاخيره كذا في المنية وشرحها للمص او غير واجبا من واجبات الصلاة من صفة المصنف كما في شرح المص او تركه اي
ترك واجبا منها راسا فهذه امور خمسة تقديم ركن وتاخير ركن وتكرير ركن وتغيير واجب وترك واجب ولها

من هذه الستة
سادس تاخير واجب عن محله كما في المنية وشرحها للمص وقد سبق في المسئلة القراءة آنفا فكل
يوجب سجود السهو اذا كان ساهيا كما ننبهنا عليه ولم يصرح بذكره اكتفاء بدلالة المقام عليه لانه لما سرد الامور
الخمسة اورد امثلتها على ترتيبها بقوله **كركوع قبل القراءة** فهو تمثيل لتقديم ركن قال في المنية تمثيلا
لتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع وقال ابن امير حاج في شرحها فان القراءة قبل الركوع
والركوع قبل السجود فان قلت وهذا كما يصلح ان يقال فيه ان السجود لتقديم ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه
انه لتاخير ركن عن اوانه فما وجه جعل السجود للاولى قلت يمكن ان يقال كان وجهه ان التاخير لما كان انما يتم
بالتقديم كان التقديم سابقا عليه فاضيف اليه لان السبق من اسباب الترجيح ثم غير خاف ان لك ان تقول انما وجب
سجود السهو هنا في هاتين الصورتين بترك الواجب لان مراعات الترتيب بين الامور واجبة انتهى وقال
المص في شرحها هذا التمثيل غير واقع في محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى
يفترض عليه اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع على ما مر من ان الترتيب بين ما لا يتكرر في الركعة
الواحدة وبين غيره فرض واذا لم يعتد بذلك معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود
السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة التي زادها فليتامل انتهى **كركوع قبل القراءة** اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه تساهل فان المثال للركن المقدم لا للتقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا
الركن والكلام مشير الى انه لو قرأ بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف ولذلك ان لم يعد فقد فسدت صلاته
كما في المحيط عن القهستانية **كركوع قبل قراءة** الواجب لوجوب تقديمها ثم انما يتحقق الترك بالسجود
فلو تذكر ولو بعد الرفع من الركوع عاد ثم اعاد الركوع الا انه في تذكر الفاتحة بعد السورة ايضا من الدر المختار
وكتاخير القيام بعد التشهد في القعود الاول وهو تمثيل لتاخير ركن **والى الركعة الثالثة** متعلق
بالمصدر الثاني وبسبب زيادة بالمصدر الاول **على التشهد** المذكور بقدر ركن كما في التنوير وقيل بحرف
وفي الزيلعي الاصح وجوبه باللهم صل على محمد كما في الدر ويجب بتاخير ركن نحو ان يترك سجدة صلبية بضم الصاد
وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد سجدة الصلاة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة
بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة
او فيما بعدها فسجدها فقد اخر ركنا عن محله او يؤخر القيام عطف على يترك اي او تاخير الركن نحو ان يؤخر القيام
الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا
لم يكن به عذر من ضعف او وجع او يؤخر القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد في القعدة الاولى
على ما سيجيء انشاء الله تعالى من المنية وشرحها للمص ولو زاد في التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا
نظرا ان قال اللهم صل على محمد وعلى ال محمد يجب عليه سجود السهو **بالاتفاق** لانه اخر الفرض وهو
القيام وروى عن ابي حنيفة انه ان زاد حرفا واحدا يجب عليه السجود السهو وروى عنهما انه ان قال اللهم صل
على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجدة السهو بقوله
اللهم صل على محمد ونحوه انما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن وقد تقدم الكلام عليه في بحث التشهد
من المذكور وبتاخير ركن نحو ان يترك سجدة صلبية فيذكرها في الركعة الثانية يسجدها فان هذه
السجدة كان محلها قبل القيام الى الثانية فان قلت وهذا ايضا كما يصلح ان يقال فيه ان السجود لتاخير
ركن عن اوانه يصلح ان يقال فيه انه لتقديم ركن قبل اوانه فما وجه جعل السجود للاولى دون الثاني قلت
يمكن ان يقال كان وجهه ملاحظة انه هنا بعد ان وجد التلبس بالركن الذي هذا اوانه واتيانه ببعضه
فيه اشتغل بغيره قبل اكماله فكان بمجرد الشروع في غيره اخر الصاحب لا وان عن اوانه فكانت الاضافة
اليه اولى لتحققه قبل صدق تقديم غيره عليه والسبق من اسباب الترجيح ثم غير خاف ايضا ان لك ان تقول
انما وجب سجود السهو في هذا بترك الواجب لان الترتيب بين السجدتين واجب ومن هنا يظهر انه اذا اتى
بهذه السجدة بعد الركعة الثانية بل اخر الصلاة قبل السلام ليس عليه اعادة ما بينهما خلافا للشافعي كما صرح به
ويسجد ثلث سجدات يعني في ركعة يليها القيام او القعدة الاخيرة وليس احدهن عن تلاوته ولا صلبية
فان فيه اما تاخير القيام او القعدة وكل منهما ركن وغير خاف عليك ايضا ان لك ان تقول انما وجب سجود
السهو في هذا بترك الواجب لان كلا من وصل القيام من الاولى بالثانية ومن الثالثة بالرابعة ومن وصل القعدة
الاخيرة بالسجدة الثانية من الركعة الثانية من الصلاة الثنائية وبالسجدة الثانية من الركعة الثالثة من
الثلاثية وبالسجدة الثانية من الركعة الرابعة من الرباعية واجب او يؤخر القيام الى الثانية والثالثة بجلسة
بعد الجلسة الثانية من الركعة الاولى او بزيادة على قدر التشهد في القعدة الاولى وكل من القيامين ركن ولك
ان تقول ايضا في هذا انما وجب سجود السهو بترك واجب وهو ترتيب السجود على الركوع الذي يلي القيام المشتمل
على ركن القراءة واجب وقد فات بتكبيره على الولاء من شرحها لابن امير حاج قلت وتاخير القيام الى الرابعة

كتاخيره

كتاخيره الى الثانية والله اعلم **وشرط تاخير الركعة الثالثة بزيادة على التشهد** ولو حرفا من
الصلاة على النبي عليه السلام وقال انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض اهل زماننا
كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه
لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله من القهستانية يعني على قول الامام ابي حنيفة رحمه الله ولو قال اللهم صل
على محمد بعد التشهد الاول فالاصح وجوب السجود وان لم يقل وعلى اله كذا في البحر وجعله في المنح المذهب لكن في
شرح المنية الصغير للمص انه لا يجب ما لم يقل وعلى ال محمد وهو الذي عليه الاكثر وهو الاصح انتهى وفي البحر
الوجوب بتاخير فرض القيام لا بنفس الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان التاخير حصل بها فيجب بها من حيث
انه تاخير لا من حيث انها صلاة وقد حكي في المناقب ان الامام ابا حنيفة رضي الله عنه راى النبي صلى الله عليه
وسلم في المنام فقال كيف اوجبت على من صلى علي سجود السهو فاجاب رضي الله عنه بقوله لكونه صلى عليك ساهيا
فاستحسنه منه انتهى والحاصل انه لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في قعود لا يسن فيه صلاة عليه صلى الله تعالى
الله عليه وسلم من فرض او ما في حكمه او زاد فيه على التشهد غير الصلاة او مكث قدر اللهم صل على محمد او مع
وعلى ال محمد وجب عليه سجود السهو لتاخير فرض القيام ساهيا والله اعلم لو زاد حرفا واحدا وجب عند
ابي حنيفة وقال ابو شجاع انما يجب اذا قال اللهم صل على محمد وقال الماتريدي انما يجب اذا قال معه وعلى
ال محمد وعن ظهير الدين المرغيناني المعتبر قدر ما يؤدى فيه ركن عند محمد وعن ابي يوسف ومحمد لا سهو
عليه اصلا كذا في شرح مختصر القدوري من الزاهدي ايضاح ابن الكمال **وكركوعين في** ركعة وهو تمثيل لتكرير
ركن **ويجب بتكرار الركن نحو ان يركع مرتين** او يسجد ثلث مرات من المنية وشرحها للمص
ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعاد ثم تذكر انه اتى بها
فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون
البواقي على هذا الخلاف من القهستانية قوله وركوعين اقول المعتبر الاول منهما وهو رواية باب الحدث
في الصلاة وفي رواية باب السهو الثاني وعاد هذا فما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان يزيد
في القراءة فقرأ لا يرتفض الاول انما هو على رواية باب الحديث كما في الفتح من الشرنبلالية **قلت**
ولكن ان تقول ان وجوب السجود في هذه بترك الواجب ايضا فان الاقتصار على ركوع وتكبيرة وسجدتين واجب
فاذا كرر فقد ترك الواجب فافهم هذا فلم ار من نبه **وكالجهر** من الامام بالقراءة وهو تمثيل لتغيير الواجب
فيما يخفي الظ ان ما مصدرية والفعل مجهول والظرف متعلق بالجهر بتقدير مضاف والمعنى في موضع
الاخفاء واذا ابدل الجهر بالاخفاء بوضعه موضعه فقد غير الواجب فافهم هذا **ومثل الجهر** اي جهر
الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة فانه يوجب السهو فانه غير الواجب فهو مثال لتغييره على ما هو الظاهر
لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي لم تتغير بل تركت بالجهر فهو مثال لترك
الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة نسي ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر
لتبيين الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب
للسهو قراءة ما يجوز به الصلاة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة
لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال صدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة انه
اذا جهر او خافت باية تعلق السهو واختلف الروايات في الحرف والكلمة واللام مشير الى ان المنفرد
في الصورتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ
الامام وسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات
فيسجد لو جهر الكل في سهو العقيلي وقد مر بعض ما يتعلق بالمقام من القهستانية وفي المنية مع شرح
المص في تمثيل ترك الواجب وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر لان الجهر في محله والمخافتة
في محلها واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان
جهر فيما يخافت ففي ظاهر الرواية لا يجب ذكر في المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفي
المغالطة وانما يحتاج الى هذا في صلاة تؤدى على سبيل الشهرة والمنفرد يؤدي على سبيل الخفية انتهى
وبناء على ذكر شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلي وحده وليس ثمة احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية
وان كان هناك رجل اخر وكل واحد يصلي منفردا كان عليه السهو وفي الكافي على عدم الوجوب بان جهره
بقدر اسماع نفسه وهو غير منهي عنه فعلى هذا لو جهر كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحو ابو سليمان في
نوادره ان المنفرد اذا نسي حاله في الصلاة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد السهو وذكر في المحيط
ان في رواية النوادر عليه السهو وميل الشيخ كمال الدين بن الهمام الى المخافتة واجبة على المنفرد في موضعها
فيجب بتركها السهو وهو الاحتياط والله اعلم انتهى وفيها ايضا **ويجب بتغيير الواجب**

مطلب ان ابا حنيفة راى النبي في المنام

من صفة الى صفة • نحو ان الجهر بالقران فيما يخافت فيه بها او يخافت فيما يجهر • ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر فيه ما يجوز به الصلاة يجب سجود السهو عليه **وهو** اى التقدير بمقدار ما يجوز به الصلاة هو الاصح والا اى وان لم يكن ذلك مقدار ما يجوز به الصلاة **فلا** اى فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق في ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة **وذكر** في رواية النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود السهو قل ذلك او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة ثلث ايات قصارا واية طويلة فعليه السهو وان خافت اية قصيرة يجب سجود السهو عنده اى عند ابى حنيفة خلافا لهما ففرق في النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر في مواضع المخافتة اشد والمخافتة في موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة في صلاة الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد في موضع الجهر دون العكس على الاصح فاغتفر القليل منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو اكثر من ثلث ايات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كانت قرانا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير هيئة فلذا خف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلاة من غير تفرقة لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو ايضا ففي حديث ابى قتادة رضي الله عنه في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الاوليين بام القران وسورتين وفي الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا والفاتحة قران حقيقة وكونها ثناء صيغة لا اثر له فلا فرق بينهما وبين غيرها انتهى • ولو جهر فيما يخافت او خافت فيما يجهر قدر ما تجوز الصلاة به يجب وهو الاصح لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه وما تصح به الصلاة كثير لانه يصير مصليا بالقراءة جهرا في موضع المخافتة وبها مخافتة في موضع غيران ذلك عنده اية واحدة وعندهما ثلث ايات كذا في الهداية وغيرها والتنصيص على الاصح احتراز عن غير هذا القول لكن هذا القول بالنسبة الى تفسيره بالاية مشكل بما ورد في قول ابى قتادة وكان يعني النبي عليه السلام يسمعنا الاية احيانا من شرح ابن امير حاج **قلت** ويدفع الاشكال ما مر من القهستانية انه اذا علم ان عليه المخافتة فجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء انتهى اذ يجوز ان يكون اسماعه صلى الله عليه وسلم الاية من هذا الباب وفي الشرح المذكور واما اسماعه صلى الله عليه وسلم الاثنين فلم يرد في الخبر **خاتمة** ونصوا على انه ان جهر سهوا بشيء من الادعية والاثنية ولو تشهدا لا يجب عليه سجود السهو ولا يعرى القول بذلك في التشهد من تامل انتهى • والجهر فيما يخافت للامام وعكسه لكل مصل في الاصح والاصح تقديره • بقدر ما يجوز به الصلاة في الفصلين وقيل قائله قاضيخان يجب السهو بهما اى بالجهر والمخافتة **مطلقا** اى قل او كثر **وهو ظاهر الرواية** واعتمده الحلواني من التنوير والدر **قلت** وظهر مما تقدم ان وجوب سجود السهو في هذه الصورة الرابعة بترك الواجب كسوا الثلاث بقدر فاحفظه **وكترك القعود الاول** من الفرض الثلاثي او الرباعي وهو تمثيل لترك الواجب وبه تم امثلة الصور الخمس هذا ومثل ترك **القعود** الاول دون الثاني فانه مفسد من القهستانية **ويجب بترك الواجب** رأسا **نحو ان يترك القعدة الاولى** او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات ومنه التشهد في احدى القعدتين الاولى او الاخير فانه واجب فيهما في اظهر الروايات وهو الصحيح وعليه المحققون لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليه من غير ترك وان ذكر في بعض الروايات انه سنة في القعدة الاولى واجب في الاخيرة كذا في المنية وشرحها للمص **اما ترك الواجب فكما اذا نسي قراءة القنوت** حتى ركع وسجد او ركع فقط ثم تذكر فانه لا يعود الى القيام لياتي به بل يمضي على سبيله ثم يسجد لترك القنوت سهوا اما على التقرير الاول فقولا واحدا واما على تقدير الثاني فعلى الصحيح من الروايتين وفي البدايع ان هذا انما يتفرع على قول ابى حنيفة لانه القائل بالوجوب اما على قولهما فلا لانه سنة عندهما **او التشهد في كلتا القعدتين في اظهر الروايات** وهي القائلة بوجوبه فيها والتقييد بقوله في اظهر الروايات احتراز عن جواب القياس في التشهد في القعدة الاولى انه سنة وهو اختيار جماعة منهم القاضي ابو جعفر الاسروشني وفي شرح جامع الصغير لقاضيخان وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيا يلزمه السهو ذكره في صلاة الحسن بن زياد وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف انتهى غير انه لا يتصور سجود السهو عن قراءة التشهد او بعضه بحيث لا ياتي استدراكه بقراءته حتى يكون السجود بواسطة تركه الا في القعدة الاولى لا غير وذلك بان يجلس ولا يتشهد او يقراء بعضه ثم يقوم ساهيا حتى يستتم قائما او يكون الى القيام اقرب ثم يتذكر ذلك فانه ليس له ان يعود الى القعدة ويأتي به بل يأتي ببقية صلاته ثم يسجد للسهو فاما في القعدة الاخيرة فلا فانه اذا جلس ساكتا ساهيا عن قراءة التشهد او قراء بعضه ثم سها عن قراءة باقية فان تذكر قبل السلام اتى به وسلم وسجد للسهو لتاخير الواجب الذي هو التشهد او بعضه عن وقته لا لترك الواجب وهو التشهد او بعضه بالكلية وفي رواية عن ابى يوسف لا يلزمه السهو في هذه

وكذا لو ترك بعض التشهد ساهيا يلزمه سجود السهو في ظاهر الرواية ظهيرية

346

الصورة ذكرها قاضيخان وان تذكره بعد السلام كان لم يات بما يقطع البناء اتى به وسجد للسهو لما ذكرنا ايضا لا لتركه وان اتى بما يقطع البناء فقد فعل نقص [illegible] من غير جبر بالسجود وقد فات التهم اذا اريد بتركه نسيانا نسيانه بالكلية في تلك الحالة بحيث لو ذكره مذكر لا يذكره لا نسيانا فعليه بحيث لو ذكره مذكر لذكره فهو يتصور في كلتا القعدتين والله اعلم **او تكبيرات العيدين** اى تكبيرات الزوائد وبعضها ولو واحدة في صلاة العيدين من شرح ابن امير حاج **مهمة** والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء كذا في بعض المعتبرات وقال بعضهم لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين وممن قال به ملاخسرو ووجهه ان الامام اذا سجد مع كثرة الجماعة اوقع القوم في الاضطراب والتخليط من التنوير والمنح والسهو في صلاة العيد والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء والمختار عند المتاخرين عدمه في الاوليين لدفع الفتنة كما في جمعة البحر واخره المص وبه جزم في الدرر من التنوير والدر لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين من الكفر اى لدفع الفتنة بجهل علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه من الشرنبلالية قال في الظهيرية في العيد والسهو في الجمعة والعيدين والمكتوبة والتطوع واحد معناه انه يسجد للسهو ومن المشايخ من قال لا يسجد الامام للسهو في الجمعة والعيدين لئلا يقع الناس في الفتنة انتهى فالمص صاحب الدرر اختار قول بعض المشايخ لكن قولهم ومن ادركها في التشهد او في سجود السهو اتم جمعة يؤيد القول الاول وقال الفاضل الوافي هذا اذا حضر جمع كثير وجم غفير اما اذا لم يحضر فالظاهر السجود لعدم الداعي الى الترك انتهى **قلت** اى في الظاهر وجود سجود السهو اتفاقا من النوحية **قلت** وظاهر هذا ان الاختلاف في الوجوب دون الجواز فاذا سها الامام في الجمعة او العيد وجب عليه السجود وان كثر القوم عند الاولين ولم يجب ان كثروا عند المتاخرين وان قلوا وجب عندهم ايضا والحاصل انه لو سجد عند الكثرة لا يلام عند المتاخرين لانه فعل الجائز ولو لم يسجد عند الكثرة يلام عند الاولين لانه ترك الواجب فالاحتياط في السجود والله اعلم وايقاع القوم في الفتنة موهوم فتدبروا لله الهادي والحمد لله رب العالمين واعلم ان ما ذكره المص على وفق الوقاية ومختصرها وكذا اصلاحها تفصيل له تفصيل خصوصا بالنظر الى امثالنا من المبتدئين القاصرين وههنا قول اجمالي مفيد لكون بالنظر الى الفطن المتبصر وقلما يوجد وهو قول الفاضل الامام صدر الاسلام ان وجوب سجود السهو بشيء واحد وهو ترك الواجب كما في الظهيرية وفي شرح المنية لابن امير حاج وافاد صدر الاسلام انحصار سبب وجوبه في ترك الواجب وذكر صاحب الذخيرة انه اجمع ما قيل فيه وما عداه راجع اليه انتهى وقد بينها لك في كل من الصور المذكورة عن شرح ابن امير حاج ان لك ان تقول وجوب السجود فيه بترك الواجب وقال المص في شرح المنية قال القاضي صدر الدين وجوبه بشيء واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار الركن يوجب تاخير الركن الذي بعده واداء الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون من اصحابنا والجهر والمخافتة في محله واجب لما عرف انتهى وعليه اقتصر في الكنز فقال يجب بترك واجب قال ابن الكمال في ايضاحه قال في التبيين والصحيح انه يجب بترك الواجب لا غير وهو المراد بقوله في المختصر هو الكنز بترك واجب انتهى **قلت** نعم لكن في ذلك خفاء لا يخفى على المصنف فلذا نبه على ضعفه تبعا لصاحب الوقاية فقال على وفق الوقاية عاطفا على مقدر اى فكر هذا **وقيل كله** اى جميع ما ذكر من تقديم لكن وتاخيره وتكريره وتغييره واجب ففيه تغليب الاكثر على الاقل فلا يلزم رجوع الشيء الى نفسه **يؤول** بواو بعد همزة على وزن يقول من الاول على وزن القول وهو الرجوع ففي المصباح آل الشيء يؤول اولا ومآلا رجع والايال وزان كتاب اسم منه وقد استعمل في المعاني فقيل آل الامر الى كذا والمؤل المرجع وزنا ومعنى انتهى اى يرجع **الى ترك الواجب** فعلى هذا لا يجب سجود سهو في الحقيقة بغير ترك الواجب هذا وقال صدر الاسلام انه يؤول اى يرجع الكل اى جميع الموجبات الخمس **الى ترك الواجب** فان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود والثالثة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات من المختصر مع القهستاني بقي انه هل يشترط في ذلك الواجب ان يكون واجبا اصليا او اعم حتى يشمل العارضي فيه خلاف فلو سها عن اداء سجدة التلاوة في المحل الذي تليت فيه ثم تذكرها في آخر الصلاة كان عليه فعلها ثم سجود السهو على ما ذكره الاسبيجابي وظاهر المحيط لرضي الدين انه رواية المبسوط ونقل فيه من النوادر انه لا يلزمه لانها ليست بواجبة اصلية للصلاة لانها لم تجب بسبب التحريمة وانما صارت من افعال الصلاة بعارض يعني التلاوة فبفواتها لا يتمكن نقص في التحريمة وعليه مشى في الحاوي القدسي ثم انما وجب سجود السهو بترك الواجب لانه

فالنفي مع قول صفحتها والظاهرية فيهما الا ليسجدوا ردعلى ان الجمع لا يجاوز والنفي لا يجب السجود عليه [illegible]

قال في المحيط يتكلم التسابيح فالوجوب السهو واجب واذا ترك الواجب وعليه المحققون ما قيل فيه انه [illegible]

واجب كالذكر والواجب يجب بترك ما هو مثله في الوجوب كذا في شرح المنية لابن امير حاج **تنبيه** لا يجب سجود
السهو بترك السنن والمستحبات ولا بترك الفرائض لان كونها لا تنجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم
يحصل بتدارك فتعاد كذا في شرح المص **وان تشهد في القيام او في الركوع لا يجب**
سجود السهو عليه كذا في المختار وعلل في الاختيار بان القيام محل للثناء فلا تغيير فلا يجب انتهى **قلت**
يعني الركوع ففي قوله بان القيام اكتفاء بالمذكور مفهما **قلت** ومثلها السجود ففي المنية وشرحها
للمص **او تشهد قائما** او راكعا او ساجدا **لا سهو عليه كذا المختار** وعلى ما ذكره الاسبيجابي
لان التشهد ثناء والقيام والركوع والسجود ومحل الثناء انتهى او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو
عليه كذا في المختار ذكره في الاجناس كذا في بعض النسخ وسقط من بعضها او ساجدا او من بعضها او راكعا
اما علم وجوب سجود السهو بالتشهد قائما فقالوا لانه ثناء والقيام محله كما هو محل القراءة ثم هكذا اطلق
الفقيه ابو الليث في العيون والاسبيجابي في شرح الطحاوي وغيرها وفي المحيط وذكر الناطفي في اجناسه عن محمد
لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا يلزم السهو لانه بمنزلة الثناء وبعدها يلزمه وهو الاصح لانه موضع
قراءة السورة دون الثناء فقد اخر الواجب عن محله فيلزمه انتهى وهذا يخالف ما عزاه المص صاحب المنية
الى الاجناس من كون المختار انه لا يلزمه مطلقا وفي الذخيرة والتتمة بعد ان ذكر كما في الكتاب منه من غير تقييد
بالمختار قالا وعن ابي يوسف فيمن تشهد قائما لا سهو عليه وان قرا في جلوسه فعليه السهو ارايت لو كبر وقرا
بعد الثناء اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فقال هذا ونحوه هل يجب اي لا يجب عليه
سجود السهو وكان الفقيه ابو اسحاق الحافظ يقول اذا قرا التشهد في حال القيام في الركعتين الاوليين فعليه السهو
لانه وان كان موضع الثناء فموضع الثناء منه معروف ومن قرا في الركعتين الاخريين فليس عليه سجود السهو
لانه **قلت** وعلى تقدير وجوب الفاتحة ينبغي ان يلزمه بتخيير في الركعتين الاخريين وفي الفتاوى الظهيرية
ولو قرا التشهد في القيام ان كان في الركعة الاولى لا يلزمه شيء وان كان في الثانية الصحيح انه لا يجب انتهى
قال العبد الضعيف عفى الله تعالى له والذي يعطيه قوة كلامهم من ان ذكر الشيء فيما هو محل له عينا
او جنسا مع تصريحهم بوجوب ترتيب السورة على الفاتحة وان الترتيب ليس بواجب اثر السورة انه ان
قراءة في الاولى بين الفاتحة والسورة وفي الثانية قبل الفاتحة او بينهما وبين السورة يجب عليه لانه اخر
واجبا والله تعالى اعلم واما بقراءة التشهد في الركوع او السجود فقالوا لانهما موضع الثناء ايضا وهذا هو
المذكور في العيون وشرح الاسبيجابي وغيرهما وفي المحيط بعد ذكر ما في العيون ولو تشهد في ركوعه او سجوده
يلزمه السهو وعليه مشى في الخانية والخلاصة من غير حكاية خلاف ولا تعقب وكان من هنا سقط ذكرها
في بعض النسخ من المنية كما اسلفنا ونظير هذه المسالة التفكر الطويل فيهما وفيه من الاختلاف ما في هذه الا
ان عدم لزوم السهو فيه مروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه من شرح ابن امير حاج وان تشهد في ركوعه
او سجوده لا يلزمه السهو وعن محمد لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة لا يلزمه السهو وبعدها يلزمه ولو تشهد
في الاخريين لا يلزمه وجيز السرخسي **وان سها** ان مصلي الامام او المنفرد سهوا يوجب سجدتين **مرارا**
بكسر الميم جمع مرة بفتحها في المصباح فعلت ذلك مرة اي تارة والجمع مرات ومرار انتهى وترجيح مرار على
مرات لافادة ان الحكم هذا وان وقع السهو اكثر من عشرة قال في المرا في كترك الفاتحة والاطمينان في الركوع
والسجود والجلوس الاول وتاخير القيام للثانية بزيادة قدر اداء ركن ولو ساكتا انتهى **يكفيه** اي الساهي
المذكور في الخروج عن عهدة ما حصل منه من السهو الكثير **سجدتان** قال في المراقي بالاجماع انتهى وفي الدر
المختار لان تكراره غير مشروع انتهى وما في المتن عبارة المختار ولفظ الاختيار ومن سها مرتين او اكثر يكفيه
سجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم سجدتان بعد السلام تجزئان عن كل زيادة ونقصان انتهى ولفظ الحديث
في الجامع الصغير بعلامة ابي يعلى في مسنده وابن عدي في الكامل والبيهقي في السنن **عن عائشة**
رضي الله عنها سجدتا السهو في الصلاة تجزئان من كل زيادة ونقصان قال شراحه باسناد حسن والحاصل ان سجود
السهو لا يكرر وان وقع السهو في سجود السهو قال في الوجيز ولو سها في سجود السهو بان شك فيه فاخر لم يجب
السجدة انتهى وفي شرح جامع الصغير ادعى الفراء في مجلس ان من امعن النظر في العربية واراد علما غيره سهل
عليه فقيل له ما تقول فيمن سها في صلاته فسجد للسهو فسها في سجوده هل يسجد قال لا قيل له لم لا يسجد قال
ان التصغير ليس له تصغير وسجدتا السهو تمام الصلاة وليس للتمام تمام فقالوا له احسنت انتهى **ويلزم**
سجود السهو مع الامام **المقتدي بسهو امامه** وان وقع سهوه قبل اقتدائه به فلو ادركه
بعد سهوه يلزمه ان يسجد معه **ان سجد** امامه لسهوه لانه صلى الله عليه وسلم سجد وسجد القوم
معه كما في المراقي ولان الاقتداء يوجب المتابعة فالمقتدي تابع لامامه وهو اصل له فما لزم الاصل لزم تابعه
قال في الهداية وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود ولتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة

بنية الامام المسافر الاقامة في اثناء صلاته فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم
الاداء الا متابعا انتهى وبهذا علم مفهوم قوله ان سجد **لا** يلزم سجود السهو المقتدي وكذا امامه
بسهوه اي سهو المقتدي قال في الهداية فان سها المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه لو
سجد وحده كان مخالفا لامامه ولو تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا انتهى وفي المراقي قال النبي صلى الله
عليه وسلم الامام لكم ضامن يرفع عنكم سهوكم وقراءتكم انتهى وفي المختار مع الاختيار واذا سها الامام
فسجد سجد المأموم والا فلا تحقيقا للموافقة ونفيا للمخالفة وان سها المؤتم لا يسجدان وعبارة المختار
لا يسجد ولا احدهما لانه لو سجد المؤتم فقد خالف امامه وان سجد الامام يؤدي الى قلب الموضوع وهو تبعية
الامام المأموم انتهى وتبع المؤتم فيه الامام وجوبا واداء يعني اذا سها الامام وجب ناظرا لقوله وجوبا عليه
السجود ووجب على المؤتم ايضا لانه تابعه ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم حكمها وان لم ينوها ثم سجد
الامام تابعه والا فلا لئلا يصير مخالفا لامامه لا عكسا اي لا يكون التبع منعكسا كما اذا سها المؤتم لا يتابعه الامام
ان يسجد لانه متبوع فلا يكون تابعا ولا يسجد المؤتم ايضا لانه لو سجد وحده كان مخالفا لامامه وذا مناف للاقتداء
من شرح المجمع لابن ملك اذا سها الامام وسجد وجب على المؤتم السجود تبعا له في الوجوب عليه والاداء ولو سها
المؤتم لم يلزمه ولم يلزم الامام لا وجوبا ولا اداء اما اذا وجب على الامام فقد وجب على المقتدي لانه تبع للامام
وقد انعقد سبب الوجوب في حق الاصل ولهذا لو نوى الامام الاقامة لزم المؤتم حكمها واما اذا سها المؤتم لم يسجد
لئلا يصير مخالفا لامامه وقد التزم متابعته ولا سبيل الى ان يتابعه الامام لما فيه من قلب موضوع هو تبعية
المقتدي الامامة امامه من شرحه لمصنفه وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فلو
تركه الامام لا يسجده المؤتم لئلا يصير مخالفا للامام ولم يلتزم الامام الاداء الا متابعا له وسهو المؤتم لا يوجب
السجود على الامام لانه متبوع لا تابع ولا عليه اي ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا لامامه وان
سجد امامه معه ينقلب الاصل تبعا من المنية وشرحها للمص وسهو الامام يوجب السجدة عليه وعلى القوم
اما على الامام فظاهر لانه اوجب نقصانا في صلاته فوجب جبره بالسجود كما لو كان منفردا واما على القوم المقتدين
به فلان النقصان المتمكن في صلاة الامام متمكن في صلاة القوم لان صلاتهم متعلقة بصلاته صحة وفسادا
ولانهم تبع له فما يجب عليه يجب عليهم بحكم التبعية وان لم يوجد السبب منهم حقيقة كما اذا نوى الامام في اثناء
صلاته الاقامة يصير فرضهم اربعا وان لم يوجد منهم النية وقد حكى اسحاق بن راهويه اجماع العلماء على
حكم هذه المسالة ثم المراد بقولنا ان سهو الامام يوجب السجود عليه وعلى المقتدين به انه اذا سجد له تابعوه
فيه لا انهم يأتون به سواء اتى به او لم يات به تحقيقا للمتابعة لانه اذا سقط عنه بسبب من الاسباب بان
تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد يسقط عن المقتدين ايضا والوجه في ذلك ان وجوب سجود السهو
انما ثبت في ضمن فعل باشره الامام فاذا لم يات به المباشر لا يجب على غيره لان الفائز بالحكم هو الفائز بالسبب
والسبب انما ثبت في حق الامام وانما وجب على غيره بسبب المتابعة والمتابعة انما تكون لو كان موافقا لامامه
وفي الاتيان به عند عدم اتيانه به مخالفة له فلا يجب وسهو المؤتم لا يوجب على الامام ولا عليه سجود السهو
اما على الامام فظاهر لانه بمنزلة المنفرد ولا يجب على المنفرد شيء بسهو غيره ولان صلاته ليست بمبنية على
صلاة المأموم فالنقص في صلاة المأموم لا يوجب نقصا في صلاة الامام واما على المأموم فلانه اذا لم يجب على
الامام بسهوه شيء لم يجب عليه ايضا تحقيقا للمتابعة والتحقيق انه لا يمكنه السجود لانه اذا سجد قبل
السلام كان مخالفا للامام وهو منهي عنه وان اخره الى بعد سلام الامام فكذا لانه سلام عمد ممن لا سهو
عليه فكان سهوه فيما يرجع الى السجود ملحقا بالعدم لتعذر السجود عليه فسقط السجود عنه اصلا
تنبيه ولا فرق في ذلك بين ان يكون المأموم مأموما حقيقة وحكما وهو ظاهر وبين ان يكون باقيا على
الاقتداء حكما وهو اللاحق فيما يقضيه مما فاته من الصلاة بعد الشروع فيها خلف الامام بسبب النوم او الحدث
السابق بان نام خلف الامام ثم انتبه وقد سبقه الامام بركعة او فرغ من صلاته او سبقه الحدث فذهب
وتوضأ فسبقه الامام بشيء من صلاته او فرغ منها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه فانه لا سهو
عليه لانه في حكم المصلي خلف الامام ومن ثم لم يكن عليه قراءة والله اعلم من شرح ابن امير حاج **ولا يجب**
السجدة على المؤتم وامامه **بسهو المؤتم** الحقيقي او الحكمي كاللاحق **بل** يجب عليهما **بسهو امامه**
ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم من القهستانية **قلت** وثبت ان اللاحق في حكم المقتدي
فلفظ المقتدي في عبارة الملتقى يتناول اللاحق بان يجعل اعم من المقتدي حكما ولذا لم يتعرض صاحب الملتقى
لبيان حكم اللاحق مستقلا كما تعرض لبيان حكم المسبوق مستقلا بقوله على وفق المختار والوقاية **والمسبوق**
الذي سبقه الامام بركعة او اكثر اذا كان سها امامه ولو فيما سبقه به فسجد لسهوه **يسجد هو مع**
امامه تحقيقا للمتابعة والموافقة **ثم** بعد فراغ امامه عن صلاته يقوم بلا تسليم و **يقضي**

اى يحكم صلاته ويتمها باداء ما سبق به قال الهروى قضاه اى احكمه كما فى الملتقط وتقدم فى باب قضاء الفوائت
ان القضاء فى الوضع اللغوى يأتى بمعنى الاداء منه قضيتا الحج والدين اى اديته قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم
اى اديتموها وقال تعالى فاذا قضيتم الصلاة اى اديتموها وقال تعالى فاذا قضيت الصلوة يعنى الجمعة ومن
المعلوم انها لا تقضى وانما الفرق بين القضاء والاداء من اصطلاح العلماء ثم ذلك لان تاخير شيء الى جزء من
وقته لا يكون قضاء مصطلحا كما ستعرف فى اخر باب سجدة التلاوة والمسبوق يسجد مع الامام للموافقة ثم يقضى
ما عليه ولو سها فى القضاء يسجد لانه منفرد والمقيم خلف المسافر حكمه حكم المسبوق فى سجدة السهو من المختار
مع الاختيار ويسجد المسبوق مع امامه لالتزام متابعته ثم يقوم لقضاء ما سبق به ولو ادرك المسبوق ثانية
سجدتى السهو اكتفى بها ولا يقضى الاولى ولو اقتدى بالامام بعدما سجد سجدتى السهو لا يقضيهما ولو سها
المسبوق فيما يقضيه سجد لسهوه فيه ايضا ولا يجبر به عند سجوده مع الامام وتكراره وان لم يشرع فى صلاة
واحدة لكن صلاة المسبوق فى حكم صلاتين لانفراده فيما يقضيه ولو لم يكن تابع امامه كفاه سجدتان وان سلم
مع الامام مقارنا له او قبله ساهيا فلا سهو عليه لانه على اقتدائه بعد وان سلم بعده لزمه السهو لانه منفرد
والمقيم المقتدى بالمسافر اذا سها فى باقى صلاته لزمه السهو فى الاصح لانه صار منفردا حكما كما فى المراقى واما
المسبوق فلا يتابع الامام فى السلام لان السلام للخروج عن الصلاة وقد بقى عليه اركان الصلاة ويتابعه
فى سجود السهو سواء كان سهوه بعد الاقتداء به او قبله بان كان مسبوقا بركعة وقد سها الامام فيها وعن
ابراهيم النخعى انه لا يسجد لسهوه اصلا لان محل السهو بعد السلام وانه لا يتابعه فيه فلا يتصور المتابعة فى السهو
ولنا ان سجود السهو يؤدى فى تحريمة الصلاة وكانت الصلاة باقية واذا بقيت الصلوة بقيت التبعية فيتابعه
فيما يؤدى من الافعال فان قيل ينبغى ان لا يسجد المسبوق مع الامام لانه ربما يسهو فيما يقضى فيلزمه السجود
ايضا فيؤدى الى التكرار وهو غير مشروع وايضا يقع سجوده فى وسط الصلاة وهنا غير صواب فالجواب ان التكرار
فى صلاة واحدة غير مشروع وصلاة المسبوق صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق فيما يقضى
كالمنفرد ونظير المقيم اذا اقتدى بالمسافر فسها الامام يتابع المقيم فى السهو وان كان المقيم وربما يسهو فى اتمام صلاته
وعلى تقدير السهو يسجد فى اصح الروايتين لكن لما كان منفردا فى ذلك كانتا صلاتين حكما وان كانت التحريمة واحدة
كذا هنا ولو ادرك المسبوق الامام فى السجود يتابعه فيه لانه بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما ادرك من صلاته
وسجود السهو من افعال صلاة الامام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الاولى اذا ادرك فى الثانية
لان المسبوق انما وجب عليه السجود لسهو الامام فتمكن النقص فى تحريمة الامام وحين دخل فى صلاة الامام
كان النقص بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وقد اتى بسجدة واحدة فانجبر النقصان فلا يجب عليه شيء اخر بخلاف
ما اذا اقتدى به قبل ان يسجد شيئا ولم يوافق الامام فى السجود بل قام واتم الصلاة حيث ياتى بالسجدتين
بعد فراغه استحسانا لانه اقتدى بالامام وتحريمته ناقصة نقصانا لا ينجبر الا بسجدتين وبقى النقصان لانعدام
الجابر فياتى به فى اخر الصلاة لاتحاد التحريمة ولو ادركه بعدما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه
سجود السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لتمكن النقص
فى تحريمة الامام وحين دخل فى صلاة الامام كان قد انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجابر من غير نقص
واما اللاحق فيسجد لسهو الامام وان سها فى حال نوم اللاحق او ذهابه الى الوضوء لانه فى حكم المقتدى خلفه لكن
لا يتابع الامام فى سجود السهو اذا انتبه فى حال اشتغال الامام بسجود السهو او جاء من الوضوء فى هذه الحالة
بل يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد فى اخر صلاته والفرق بينه وبين المسبوق والمقيم خلف المسافر حيث يتابعان
الامام فى سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام ان اللاحق التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلى الامام
وانه اقتدى به فى جميع الصلاة فيتابعه فى جميعها على نحو ما يؤدى به الامام والامام ادى الاول فالاول وسجد لسهوه
فى اخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعته بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا
القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الامام للسهو وتابعه فيه لم يجزه
لانه سجد قبل اوانه فى حقه فلم يقع معتدا به فعليه ان يعيد اذا فرغ من قضاء ما عليه ولا تفسد صلاته فاغتنم هذه
الجملة من شرح المنية لابن امير حاج والمقيم خلف المسافر كالمسبوق وقيل كاللاحق من الدر المختار المقيم خلف المسافر
يسجد معه ثم يتم صلاته على الصحيح من التوحية والمسبوق مع امامه بان يترسل فى التشهد حتى فرغ عنه عند
سلام امامه وهو يسجد الصحيح كما فى الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلى عليه صلى الله
عليه وسلم كما فى الروضة وغيرها ثم يقضى اى فراغ امامه عن الصلاة التوجه الى القوم والقيام الى النفل يقوم المسبوق
الى قضاء ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده وتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما فى الروضة واعلم ان القضاء
هو تسليم مثل الواجب الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما نحن فيه كذا فى القهستانية وقد تمامه
والحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين واله وصحبه اجمعين ولو سها غير المقتدى اماما كان

او منفردا

او منفردا كما فى المراقى فى الفرض الرباعى بقرينة ذيل المسالة ومثله الفرض الثلاثى ولو عمليا وهو الوتر واما المقتدى
فهو كالمتنفل اذا قام سهوا يعود ولو استتم قائما بحكم المتابعة وكل شفع من النفل صلاة على حدة وقعودها فرض فيعود
اليه وقيل لا يعود المتنفل كالمفترض قال فى التاتارخانية هو الصحيح كما فى المراقى يعنى غفل عن فعل القعود الاول
وجاوزه الى تركه كما هو الاصل فى عن وفى حاشية سرى الدين سها سهوا ناشيا عنه اى بسببه فان كلمة عن فى مثله
تفيد ان ما بعدها مصدر لما قبلها وسبب له على طريقة قوله تعالى وما فعلته عن امرى وقول ابن الحاجب
فى باب التمييز فالاول عن مفرد كما ذكره نجم الائمة انتهى والحاصل ان المعنى لم يقعد على راس الركعتين من الثلاثة
او الرباعية مقدارا لشهادتين او التشهد وهو الاظهر كما فى المحيط كذا فى القهستانية وكان ذلك سهوا
فتذكر تركه وهو اى والحال ان الساهى اليه اى الى حال القعود اقرب منه الى حال القيام فى ايضاح
ابن الكمال قدم مفعول افعل التفضيل توسعا كما صرح به صدر الافاضل فى ضرام السقط وان اباه النحويون
انتهى قال المولى ابو السعود فى قوله تعالى هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وعدم جواز تعلق حرفين متحدين لفظا
بعامل واحد بلا عطف او بدلية انما هو فيما عدا افعل التفضيل من العوامل لاتحاد حيثية عملها واما افعل التفضيل
بحيث دل على اصل الفعل وزيادته جرى مجرى عاملين كانه قيل قربهم للكفر زائد على قربهم للايمان انتهى وفى العالم
للكفر اى الكفر للايمان اى الى الايمان انتهى فالمعنى هاهنا قربه الى القعود زائد على قربه الى القيام هذا قال القهستانى
الاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام والاضافة ومن انتهى وفى الميزان وشرحه وقد يحذف من مع
مدخولها وهو اكثر الخبر نحو الله اكبر اى من كل شيء وجاء فى غيره نحو يعلم السر واخفى اى اخفى من السر انتهى
وفى المغرب الله اكبر اى اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف انتهى قلت فافاد ان تقدير
من فى افعل اولى من جعله بمعنى فعيل والله اعلم وهو اليه اى الى القعود اقرب بان لم يرفع ركبتيه من
الارض من الغرر والدرر قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اى وقد رفع اليتيه عنها قاله الزيلعى ثم قال وقيل
ما لم ينتصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب انتهى وعلى هذا الاخير اقتصر فى الكافى وقال الكمال الاصح فيه الى التعبير
ما فى الكافى انه بان يستوى النصف الاسفل يعنى وظهره بعد منحن فما لم يستو فهو الى القعود اقرب انتهى
من الشرنبلالية قوله بان لم يرفع ركبتيه من الارض اقول اى وذلك القرب يحصل بعدم رفع ركبتيه من الارض يعنى
يتحقق برفع اليتيه من الارض مع عدم رفع ركبتيه منها والحاصل انه يعتبر بالركبتين فقط فان رفعهما من الارض
كان الى القيام اقرب وان لم يرفعهما كان الى القعود اقرب وقيل يحصل بعدم انتصاب النصف الاسفل
والحاصل انه يعتبر بالنصف الاسفل فان استوى كان الى القيام اقرب وان لم يستو كان الى القعود اقرب
واختاره حافظ الدين فى الكافى وصححه جماعة من العلماء وعلله بعض منهم بانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف
الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرا وركع وسجد فى هذه الحالة
من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم من التوحية وبما فى الكافى جزم فى المسكينية قال فيعتبر ذلك بالنصف الاسفل
من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا كان الى القيام اقرب والا لا انتهى وفى المراقى قال وان كان
الى القعود اقرب بانعدام استواء النصف الاسفل انتهى وفى القهستانية قال وهو اى المصلى اليه اى الى
القعود اقرب او المعنى وهو اى القعود اى المصلى اقرب بان لم يكن مستوى النصف الاسفل سواء كان رافع الالية
والركبة او احدهما على ما دل عليه الكافى انتهى وبما فى الدرر جزم فى شرح الوقاية قال وهو اليها اى الى القعود
اقرب بان ترفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها انتهى وفى شرح المجمع قال وذلك بان يرفع اليتيه من الارض
وركبتاه عليها كذا روى عن ابى يوسف واستحسنه مشايخنا وقيل بان لم ينتصب النصف الاسفل
النصف انتهى عاد الى القعود وجوبا وتشهد واتم صلاته من غير سجود للسهو على الاصح كما يفيده سكوته
عن ذكر السجود وفى الوقاية ومختصرها واصلاحها عاد ولا سهو وفى الهداية عاد وقعد وتشهد لان ما
يقرب الشيء ياخذ حكمه ثم قيل يسجد للسهو للتاخير والاصح انه لا يسجد كما اذا لم يقم انتهى وفى القهستانية
لا يجب عليه سجود سهو وقيل يجب لانه بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما فى
الكرمانى لكن فى المضمرات لو قام على ركبتيه عليه السهو وعليه الاعتماد انتهى عاد ولا سهو
من الغرر اقول نفى السهو هو الاصح كما فى الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار
الفضلى وقيل يسجد للسهو اذا كان الى القعود اقرب قال فى النهاية والولوالجية وهو المختار من الشرنبلالية
اقول اى عاد الى القعود وتشهد لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه ولا سهو عليه لانه لما عاد الى القعود
عن قرب فكانه لم يقم وقال فى الاجناس عليه السهو وقال فى الولوالجية وهو المختار لانه بقدر ما اشتغل بالقيام
صار مؤخرا واجبا وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب فيجب عليه سجود السهو انتهى وصحح
فى الهداية والعناية والتبيين والمواهب عدم وجوبه واختاره اصحاب المتون لان الشرع لم يعتبر
فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجد التاخير الموجب للسجود وقال فى الخانية والخلاصة

يعنى تسببه لا استواء الا القعود

جواب قوله سها
صح

والبزازية وفى رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو ويستوى فيه القعدة الاولى
والثانية وعليه الاعتماد انتهى من النوحية وانما نهض الى الركعة **الثالثة ساهيا** ولم يقعد القعدة
الاولى ثم تذكر قبل ان يستوى قائما ينظر **ان كان الى القعود اقرب يقعد** لانه بمنزلة
القاعد وفى وجوب سجود السهو عليه ح اختلاف المشايخ قال المشايخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب انه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا والاصح عدم الوجوب
لان الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجد التاخير الموجب للسجود ولا فرق
فى هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب **وانما يكون الى القعود**
اقرب اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفى المنافع قال بدر الدين يعنى الكردرى ان
انتصب النصف الاسفل يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذى اختاره فى الكافى وهو الاصح فانه اذا رفع
ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس لقضاء الحاجة ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا
لانه لو قرأ او ركع و سجد فى هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس بقائم من شرح المنية للمص وان نهض
الى الثالثة ساهيا ان كان الى القعود اقرب يقعد لان ما قرب من الشىء ياخذ حكمه والحكم فى القاعد
ان يستمر قاعدا مقدار التشهد ثم يقوم فكذا هذا وفى وجوب السهو اختلاف بين المشايخ فذهب
بعضهم الى انه يسجد سجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام اخر واجبا قعود وجب وصله بما قبله من الركن
فصار تاركا الواجب ونص والولوالجى فى فتاواه على ان هذا هو المختار وذهب الشيخ الامام ابو بكر محمد بن
الفضل الى انه لا يسجد لانه اذا كان الى القعود اقرب كان كانه لم يقم ولهذا يجب عليه ان يعقد ونص
صاحب الهداية ومن تابعه على ان هذا اصح ووجهه شيخنا رحمه الله بان الشرع لم يعتبره قياما وانما
اطلق العود له فكان معتبرا قعودا وانتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع
لوجوب السجود انتهى وسنذكر لاصحاب هذا القول سلفا فيه على الاثر من هذا **وانما يكون الى**
القعود اقرب اذا يرفع ركبتيه من الارض وانما رفع اليتيه عنها اخذا بما فى الخانية والخلاصة وان رفع
اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما لا سهو عليه كذا **روى** عن ابى يوسف وموافقة
لما فى شرح الزاهدى نقلا من صلاة ابن عبدك رفع اليتيه وركبتاه على الارض قعد ولا سهو عليه انتهى
وهؤلاء السلف الموعود بهم واما ما فى الخلاصة نقلا من الاجناس ان عليه السهو فى هذه الصورة فموافق
الاختيار الولوالجى المذكور انفا لانه بهذه السينة يكون الى القيام اقرب ثم اعلم ان فى الخانية والخلاصة
وفى رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو ويستوى فيه القعدة الاولى والثانية
وعليه الاعتماد انتهى واعتمده صاحب عمدة المفتى فيها ثم ذكر القاضى وصاحب الخلاصة ما تقدم عن ابى
يوسف وقد يخال اى الظن ان هاتين الصورتين واحدة لكن كما قال شيخنا رحمه الله اللهم الا ان يحمل ما ذكر
ان عليه الاعتماد على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون ان يستوى نصفه الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة
انتهى **قلت** ويوجب هذا الحمل جعل القولين قسمين واعطاؤهما حكمين مختلفين كما هو صريح
ما فى المحيط **وذكر** فى النوادر لو قام على ركبتيه لينهض قبل ان يقعد للتشهد قعد وليسجد للسهو
ولو رفع اليتيه من الارض وركبتاه على الارض قعد ولا يسجد لانه لم يوجد شىء من القيام فلم يؤخر واجبا
انتهى وقد ظهر من هذا ان الرواية المذكورة فى الخلاصة والخانية هى هذه الرواية ثم هذا ايضا رواية
فى انه اذا كان الى القعود اقرب عاد ويسجد للسهو واختيار له من القائلين بان عليه الاعتماد واعراض عما نقله
من ابى يوسف ومن تابعه ولعل كونه الى القيام اقرب على هذا سنذكره قريبا عند قوله وان كان الى القيام
اقرب من الكافى من شرح ابن امير حاج وعطف على قوله وهو اليه اقرب قوله **والالا** فانه فى تقدير ان كان
اليه اقرب لما ان الاحوال شروط كما مر ويأتى اى وان لم يكن الساهى عن القعود الاول اقرب الى القعود
بل كان الى القيام اقرب بان رفع ركبتيه من الارض على القول الاول او انتصب نصفه الاسفل على
القول الثانى لا يعود الى القعود ولا يقعد بل يستوى قائما لانه كالقائم بناء على القاعدة المذكورة كما
فى النوحية وعطف على جملة لا قوله **وليسجد السهو** لانه ترك الواجب كما فى الهداية ثم لو عاد
بعد ما صار الى القيام اقرب قيل تفسد صلاته وقال ابو على الجوزجانى لا تفسد وقال الزوزنى فى
شرح القدورى ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلاته كما فى شرح المص وفى القهستانى لو عاد خطأ
قبل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما فى
الزاهدى انتهى واذا كان الى القيام اقرب وعاد قيل تفسد صلاته وقال ابو على الجوزجانى لا تفسد
ذكره ابن عوف فى شرح مختصر القدورى وقال الزوزنى ان عاد فقعد يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد
للسهو لتاخير الواجب من شرح ابن امير حاج فان عاد من سها عن القعود يعنى الاول وهو الى القيام اقرب

بان استوى النصف الاسفل مع انحناء الظهر وهو الاصح فى تفسير سجدة السهو لترك الواجب من المراقى فقوله
سجدة للسهو يفيد عدم الفساد بالعود فافهم هذا وان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضى على صلاته
كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو لترك الواجب وهو القعدة الاولى من شرح المص وان
كان الى القيام اقرب لم يقعد لما ذكرنا من ان ما قرب من الشىء اعطى حكمه وهو لو قام حقيقة من كل وجه
لا يعود فكذا هذا وفى الكافى ويعتبر ذلك بالنصف الاسفل من الانسان ان كان النصف الاسفل مستويا
كان الى القيام اقرب والا لا انتهى يعنى ان كان نصفه الاسفل مستويا مع انحناء ظهره والا كان قائما ثم
لعل هذا فى المعنى قول الزاهدى ويختلج فى قلبى ان يكون اعتباره باعتبار المسافة من القعود الى القيام
وظاهر عامة الفاظ الشروح تدل عليه انتهى فتامله **وليسجد للسهو** لتركه واجبا وهو القعدة
الاولى من شرح ابن امير حاج تكمله وههنا قول اخر مصحح مختار ذكره فى الدرر بعد ما ذكر فى القهور ذكر فى
الملتقى وغيره فقال وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعى انتهى قوله كذا قال
الزيلعى مثله فى البرهان حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما فى ظاهر الرواية وهو الاصح انتهى من شرنبلالية
قوله وقيل يعود الى التفصيل المتقدم مروى عن ابى يوسف واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب المتون
ومنهم صاحب الغرر لكن فكون هذا القول فى الدرر بصيغة التمريض لا يخلو عن مسامحة فى الكلام اذ قد
ذكر فى المبسوط والكافى وغيرهما ان هذا القول ظاهر الرواية ونص جماعة من العلماء على انه الاصح من حيث
الدراية والعمل والاعتماد على ظاهر الرواية ولا سيما انه صحح كما بين فى كثير من المعتبرات وصرح قوله
وهو الاصح كذا قال الزيلعى وكذا قال صاحب المواهب واستدل له صاحب كبرها بصريح ما رواه ابو داود
عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام الامام فى الركعتين فان ذكر
قبل ان يستوى قائما فليجلس ويسجد سجدتى السهو ومثله فى سنن ابن ماجة وقال فى فتح القدير انه ظاهر
المذهب ثم قال والتوفيق بين ما روى انه صلى الله عليه وسلم قام فسبحوا له فرجع وما روى انه لم يرجع
بالحمل على حالتى القرب من القيام وعدمه ليس بالاولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه لان الواقع فى الروايتين
لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة
ومرة على ما هو بعيد عنها فليتامل من النوحية وقال فى شرح المجمع بعد ذكر القولين الاولين وفى ظاهر الرواية ان لم
يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اشتغل بفرض القيام ولا يترك الفرض للواجب انتهى ثم الكافى هذا الذى ذكرنا
رواية عن ابى يوسف وقد استحسن مشايخنا رواية وفى ظاهر الرواية انه ان لم يستو قائما يعود وان استوى قائما
لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرض القيام ولا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما انتهى وممن صرح بان
هذا ظاهر الرواية شمس الائمة السرخسى فى مبسوطه ومشى عليه رضى الدين فى محيطه ونجم الائمة البخارى فى جمعه
وما اخرج ابو داود وابن ماجة عن المغيرة بن شعبة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الامام
فى الركعتين فان ذكر قبل ان يستوى قائما فليجلس وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتى السهو انتهى نص
فى هذا المطلوب يفيد تعين العمل به لولا ما فى ثبوته من النظر فان فى سنده جابرا الجعفى من العلماء الشيعة جارحوه
من موثقيه وقال الامام ابو حنيفة رضى الله عنه ما رايت اكذب منه فلا جرم ان قال شيخنا فى التقريب رافضى
ضعيف انتهى فلا يقوم بحديثه حجة من شرح ابن حجر ابن امير حاج ثم هذا التفصيل رواية عن ابى يوسف اختارها
مشايخ بخارى اما فى ظاهر الرواية فما لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل بفرضه
القيام ولا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين الهمام وهو الاصح والتوفيق بين ما روى
انه صلى الله عليه وسلم فسبحوا له فرجع وما روى انه لم يرجع بالحمل على حالتى القرب من القيام وعدمه ليس باولى
منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء وعدمه اولى لان الواقع فى الروايتين لفظ
القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها
فليتامل ويؤيده ما روى ابو داود انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قام فى الركعتين ان ذكر قبل ان يستوى قائما فليجلس
وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله فى سنن ابن ماجة من شرح المص عن زيد بن علاقة قال
صلى بنا المغيرة بن شعبة رضى الله عنه فنهض فى الركعتين فقلنا سبحان الله ومضى فلما اتم صلاته وسلم
سجد سجدتى السهو فلما انصرف قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه ابو داود والترمذى
وقال حديث حسن صحيح واخرج الحاكم مثله من رواية سعد بن ابى وقاص ومن رواية عقبة بن عامر رضى الله عنهما
وقال وهما صحيحان على شرط البخارى ومسلم من شرح ابن امير حاج والحاصل ان التفصيل المختار المذكور فى المتون
رواية عن الامام الثانى والمصحح المعتمد عليه هو ظاهر الرواية **مهمة** فان استتم قائما ثم عاد قال فى التبيين
والبرهان تفسد صلاته فى الصحيح لتكامل الجناية برفض الفرض لما ليس بفرض انتهى وقال المقدسى فى شرحه
قد صحح فى الهداية والمجتبى الصحة وذكر الكمال بحثا وذكر ابن عوف والزوزنى فى شرحيهما للقدورى ان للقعود

يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتاخير الواجب وبالغ فى المجتبى فى رد القول بالفساد وجعل قولهم
انه رفض الفرض غلطا بل هو تاخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل
الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح من الشرنبلالية ثم لو عاد فى موضع
وجوب عدم العود اختلفوا فى فساد صلاته قال العلامة الزيلعى الاصح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض
بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وتبعه الفاضل الشمنى وصاحب المواهب وقال الامام الكاكى فى معراج
الدراية والامام الزاهدى فى المجتبى الصحيح عدم الفساد وقال الشيخ زين فى البحر فقد اختلف التصحيح كما رايت
والحق عدم الفساد قال فى المبتغى بالغين المعجمة قولهم انه رفض الفرض بعد الشروع فيه غلط لانه ليس بترك وانما
هو تاخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت
وركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد صلاته على الاصح انتهى وقد يقال انه اذا عاد وقرأ السورة صارت السورة
فرضا فقد عاد من فرض الى فرض والقنوت له شبهة القرآنية على ما قيل انه كان قرآنا فنسخ فقد عاد الى ما فيه
شبهة القرآنية وعاد الى فرض وهو القيام فان كل ركن طول فانه يقع فرضا كله انتهى **قلت** الصحيح
انه لو سها عن القنوت لا يعود الى القيام لاجله لكن لو عاد وقنت لا تفسد صلاته ولا يعيد الركوع لانه لا يرتفض
بالعود المذكور كذا فى النوحية وان استوى قائما ثم علم انه لم يقعد فعاد وقعد فسدت صلاته لتكامل الجناية
برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزنى فى شرح مختصر القدورى ونص الزيلعى
ان هذا هو الصحيح وتعقبه شيخنا بان فى النفس من التصحيح شيئا وذلك لان غاية الامر فى الرجوع الى القعدة الاولى
ان يكون بزيادة قيام ما فى الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة
لا تفسد الا ان يفرق بهذه الزيادة الرفض لكن قد يقال المتحقق فى الرفض لزوم الاثم ايضا اما الفساد فلا يظهر
وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى **قلت** فلا جرم ان قال فى المبتغى بالغين
المعجمة وعوده من القيام الثالث الى القعدة الاولى لتذكرها لا يوجب بطلان الصلاة ولكن السهو لتضمنه تاخير
الركن ولو عاد وامامهم اليها لا يعودون معه وقيل يعودون ويلزمهم سجود السهو لتاخير الركن لان القيام والقعدة
الاولى واجبة والعود اليها يوجب تاخيره لا تركه زعم به بعض الجهلة لان الفرض لا يترك للواجب **قلت** هذا
غلط منهم انما يصير تركا اذا ترك القيام الا يرى انه لو رفع راسه من الركوع ليزيد فى القراءة يرتفض به الركوع
حتى لو لم يعده تفسد صلاته ولو عاده لا فعلم بهذا ان العود الى القراءة لم يكن تركا للركوع وباعادته يكون تاخير
الاركان ولهذا نظائر كثيرة انتهى الا انى اقول كان ينبغى ان يقول الا يرى انه لو نسى السورة فى قيام احدى الركعتين
حتى ركع ثم تذكر فرفع راسه وقرأ السورة يرتفض به الركوع كما ذكره الزاهدى فى القنية وغيره ثم لو لم يعده
ولم يات بركعة اخرى على الوجه المطلوب منه شرعا فتكون بدلا من هذه الركعة تفسد صلاته والا فلو قرأ الفاتحة
وسورة ثم ركع ثم رفع راسه وقرأ سورة اخرى لا ينتقض ركوعه كما ذكره الزاهدى فى شرح القدورى وغيره
ولو اتى بركعة اخرى على الوجه المطلوب منه شرعا لتكون بدلا من الركعة التى نقض ركوعها بالعود الى قراءة السورة
ولم يعدها الركوع لا تفسد صلاته كما اشار اليه فى البدايع ثم يظهر من هذا انه يتشهد فى هذا القعود كما قاله
بعضهم لانه قد عاد الى ما كان فى حقه ان يفعله فيفعله على الوجه الذى كان مطلوبا منه الا ان الصحيح انه لا يتشهد
ويقوم ولا ينقض قيامه بقعود لم يؤمر به من شرح ابن امير حاج ولو عاد بعدما استوى قائما فسدت صلاته
لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض ذكره الزوزنى فى شرح مختصر القدورى
قال الزيلعى وهو الاصح بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة
المستكبرين وليس ما نحن فيه فى معناه على ان الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم
يعدها بل ركع ومضى على صلاته صحت ولا كذلك ههنا **قال الشيخ** كمال الدين ابن الهمام وفى النفس من هذا
التصحيح شىء لان غاية الامر فى الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام ما فى الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه
بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق
لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى
وفى القنية ترك القعدة الاولى فى الفرض فلما قام عاد اليها وذكر انه لم يكن له العود يقوم فى الحال انتهى وهذا
يفيد ان العود غير مفسد وفيها ولو عاد الامام يعنى الى القعدة الاولى بعدما قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة
وذكر البعض انهم يقومون معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفى القنية ايضا
المقتدى بنى التشهد فى القعدة الاولى فذكر بعدما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد
للزوم المتابعة كمن ادرك الامام فى القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق فى التشهد
فانه يتشهد تبعا لتشهد امامه فكذا هذا من شرح المص **قلت** ظاهر اللزوم الافتراض فيفيد الفساد
بترك التشهد متابعا لامامه فى الصورتين لكن مر فى محله ان متابعة الامام ليست بفرض على العموم

وسيناق سها عن القعود الاول من الفرض ولو عمليا اما النفل فيعود فيه ما لم يقيد بالسجدة ثم تذكره عاد اليه
وتشهد ولا سهو عليه فى الاصح ما لم يستقم قائما فى ظاهر المذهب وهو الاصح كما فى الفتح **والا** اى وان
استقام قائما **لا** يعود لاشتغاله بفرض القيام ويسجد للسهو لترك الواجب **فلو عاد** الى القعود وبعد
ذلك **تفسد صلاته** لرفض الفرض لما ليس بفرض وصححه الزيلعى **وقيل لا تفسد** لكنه
يكون مسيئا ويسجد لتاخير الواجب وهو الاشبه كما حققه الكمال وهو الحق كما فى البحر وهذا فى غير المؤتم
اما المؤتم فيعود حتما وان خاف فوت الركعة لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة كما فى السراج وظاهره انه لو
لم يعد بطلت كما فى البحر وفيه كلام والظاهر ههنا فرض فى الفرض واجبة فى الواجب كما فى النهر من التنوير
والدر فبترك المتابعة فى القعود الاول فى التشهد لا تفسد الصلاة لانها ليست بفرض بل واجبة فلا يكون
تاركا للفرض بل تاركا للواجب والله اعلم **وان عاد** الساهى عن القعود الاول اليه بعدما استتم قائما
اختلفا التصحيح فى فساد صلاته وارجحهما عدم الفساد قال فى البحر والحق عدم الفساد لان غاية ما فى الرجوع الى
القعدة زيادة قيام ما فى الصلاة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل لان زيادة ما دون ركعة لا تفسد وقد يقال
انه رفض للفرض كما قال فهو كما قال لانه لم يفعله الا لاحكام صلاته من المراقى خذ هذه الجملة واغتنم بها واحمد الله كما
احمده على توفيقه واصلى على حبيبه وخليله سيدنا محمد واله اجمعين ولكون سهو الواقع فى راس المسئلة
فى تقرير الشرط كما نبهناك عليه هناك صح عطف قوله **وان سها** عليه يعنى غفل **عن** فعل القعود **الاخير**
وجاوزه الى تركه فى الفرض الرباعى قال فى الهداية حتى قام الى الخامسة انتهى ومثل الرباعى الثلاثى بل مثله الثنائى ايضا
فى ذلك ومثل الفرض النفل لكن لما كان مسئلة المتن فى الفرض الرباعى فقط قصرنا الكلام عليه واكتفينا
بالمقايسة فى غيره وان شئت التعميم فلك ان تقول معنى الاخير الواقع فى اخر الصلاة وقال الشرنبلالى تسمية
القعود فى الثنائية بالاخير باعتبار المشاكلة انتهى وقال نوح افندى عند قول الغرر وان سها عن الاخير اراد بالقعود
الاخير القعود المفروض فيشمل الثنائية فان قعودها ليس متعددا ويجوز ان يقال يسمى اخيرا باعتبار انه آخر
الصلوة باعتبار انه مسبوق بمثله انتهى **عاد** الساهى عن الاخير عند تذكره اليه وجوبا فى التنوير والدر
ولو سها القعود الاخير كله او بعضه **عاد** ويكفى كون كلتا الجلستين قدر التشهد انتهى وفى
النوحية اطلق الاخير فشمل ما اذا لم يقعد اصلا وما اذا جلس جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد
احتسبت له تلك الجلسة الخفيفة حتى لو كانت كلتا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته انتهى وفى المراقى
ولو قعد يسيرا فقام ثم عاد كذلك فقام ثم عاد فتم به قدر التشهد صح حتى لو اتى بمناف صحت صلاته اذ لا
يشترط القعود قدر التشهد بمرة واحدة انتهى وقدمه فى محله فراجعه **ما لم يسجد** ظرف عاد
اى مدة دوام عدم سجود الساهى عن الاخير القائم الى الخامسة لها وفى النوحية وان سها عن القعود الاخير
حتى قام الى الخامسة فى الرباعية والرابعة فى الثلاثية والثالثة فى الثنائية وجب عليه ان يعود الى القعود
ما لم يقيد الركعة التى قام اليها بالسجدة فلم يعتبروا فى القعود الاخير لوجوب العود القرب الى القعود كما اعتبروا
ذلك فى القعود الاول لان القيام فرض والقعود الاول واجب على الصحيح ولا يجوز تركه الفرض لاجل الواجب
بخلاف القعود الاخير فانه فرض فيجوز ترك ما قام اليها من القيام والقراءة والركوع لاجله ما لم يقيده بالسجدة
فاذا قيده بها لا يجوز تركه لان الركعة الكاملة صلاة فلا تقبل الرفض كما سيناتى قريبا انتهى وعطف على عاد
وسجد فى اخر صلاته **للسهو** بتاخيره فرض القعود وبذلك وردت السنة فانه صلى الله عليه
وسلم عاد بعد قيامه الى الخامسة وسجد للسهو كذا فى المراقى **قلت** وبذلك يعرف حسن وضع المسئلة
فى الرباعية وان كان الحكم يعمها وغيرها فتبصر قوله وسجد للسهو اقول لم يفصل هنا بين ما اذا كان الى القعود
اقرب اولا وكان ينبغى ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما فى القعود الاول لما سبق قال مولانا سعدى چلبى يمكن
ان يفرق بينهما بان القريب من القعود وان جاز ان يعطى حكم القاعد الا انه ليس بقاعد حقيقة فاعتبر فقد
جانب الحقيقة فيما اذا سها عن الثانية واعطى حكم القاعد فيما اذا سها عن الاولى اظهارا للتفاوت بين الفرض
والواجب انتهى وقال يعقوب باشا اعتراض اى على قولهم وسجد للسهو بانه ينبغى ان لا يسجد فيما اذا كان
الى القعود اقرب كما فى السهو عن القعود الاول او يسجد فيه ايضا والجواب ان القعود الاخير فرض فبتاخيره
يجب السجود اتفاقا بخلاف القعود الاول فانه واجب يجب السهو بتركه وفى وجوب السجود بتاخيره اختلاف
والاصح عدم وجوبه فافترقا لا يقال ان فى تاخير القعود الاول برجوعه اليه تاخير القيام الى الثانية وتاخير
القيام كتاخير القعود الاخير فينبغى ان يتحد حكمهما لانا نقول نفس تاخير القيام الى الثالثة لم يقع سهوا بل لزم
من الرجوع الى القعود الاول لئلا يلزم ترك الواجب ومثل هذا لا يجب به سهو فظهر الفرق كما لا يخفى انتهى
قلت فى كلام هذا الفاضل نظر اذ محله ان تاخير الفرض يوجب سجود السهو دون تاخير الواجب فان

مطلب متابعة المقتدى الامام

مطلب العود من القيام الى القعود الاول لا يفسد الصلاة

فان تاخيره لا يوجب السجود بل الموجب له تركه وهذا مخالف لتصريحهم فان سجود السهو يجب بتاخير الواجب كما
يجب بتاخير الفرض وسيأتي ان تاخير السلام يوجب سجود السهو مع انه واجب من التوجيه وان سها عن
القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعده مالم يسجد
للخامسة لانها فرض فيرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ماهو محل الرفض وهو مادون الركعة ويتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لتاخيره القعدة من المنية وشرحها للمص وان سها عن القعدة الاخيرة
فقام الى الخامسة يعود الى القعدة مالم يسجد لان هذه القعدة فرض عليه وتحصيلها
في هذه الحالة ممكن له فان مادون الركعة يقبل الرفض لانه ليس بصلاة كاملة وما لم يكمل بعد غير ثابت على
الاستقرار فيكون قابلا للدفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعا من الثبوت فيدفع ليتمكن من الغرض الذي هو القعد
في محلها وبلغو ذلك القيام ضرورة قالوا وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح له
فعاد ويسجد للسهو لانه ترك واجبا وهو وصل القعدة الثانية بالرفع من السجدة الثانية من الركعة
الرابعة من شرح ابن امير حاج فان سها عن القعدة الاخيرة حتى قام الى الخامسة رجع الى القعدة مالم يسجد
لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان مادون الركعة بمحل الرفض والغا الخامسة لانه رجع الى شيء محله
قبلها فترتفض ويسجد للسهو لانه اخر واجبا من الهداية قالوا اراد صاحب الهداية بالواجب ههنا الواجب القطعي
وهو الفرض يعني به العقدة الاخيرة وقيل الاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت بفوته الجواز وهو القعود
الاخير اذ ليس دليله قطعيا كذا في التوجيه قلت وظهر مما تقدم كله ان حق العبارة في لفظ الدرر
لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض لان مادون الركعة بمحل الرفض كما اتفقت عليه محشوه قال نوح افندي
كلمة ليس وقعت سهوا من قلم المص والناسخ الاول انتهى وقال الفاضل الواني اضطربت النسخ ههنا و
اتفقت كلها على وجود كلمة ليس ولكن الظاهر من الهداية والكافي وغيرهما ان تكون العبارة ما دون الركعة
بمحل الرفض اي في معرض الظاهر في معرض الترك الزوال ولا يلزم بتركه ترك الصلاة حتى ان من حلف لا يصلي لا يلزمه
الحنث بما دون الركعة ولاتمام هذا المعنى زيد في بعض النسخ لفظ الغرض فقيل لانه مادون الركعة ليس
بمحل رفض الفرض وهذا ايضا غير سديد فانه فيه رفض القيام ورفض القراءة مع انهما فرضان انتهى
ومما قيل ان بمحل بضم الميم وكسر الخاء المعجمة وتشديد اللام اسم فاعل من الاخلال ومنه ان الرفض بمعنى
الحفظ ومنه ان المعنى رفض الرفض ومنه ان المعنى رفض الصلاة وهذا اوجه الكل والله اعلم فان سجد
الساهي عن الاخير القائم الى الخامسة لها ولفظ الهداية وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه سواء
كان عامدا او ناسيا وقال الشافعي ان كان عامدا بطل وان كان ناسيا لا كما في المسكينية برفعه اي رفع
الساجد جبهته من الارض كما في المسكينية عند محمد وهو المختار للفتوى كما في المسكينية والمراقي وغيرهما
وبمجرد وضعه اي وضع الساجد جبهته على الارض قبل رفعه عند ابي يوسف وقد ذكر المسئلة
في صفة الصلاة متابعا للمجمع واعادها ههنا متابعا للهداية وسبقا بيان ثمرة الخلاف هنالك فراجعه
وصارت اي مكتوبته الرباعية التي بلغت بالسهو خمسا قال المولى مسكين صارت ركعات الخمس نفلا
عند ابي حنيفة وابي يوسف اي فسد الفرضية لترك ماهو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة كما في
القهستانية ومن هنا يعلم ان وضع المسئلة في الفرض كما نبهنا عليه خلافا لمحمد فان عنده لا تصير
نفلا بل تبطل اصلا وقدمت المسئلة وبيان الخلاف في باب قضاء الفوائت فراجعه فحين كانت رباعية
المذكورة نفلا عندهما بضم الساهي المذكور الى ركعات الخمس ركعة سادسة فتكون صلاته
ست ركعات نوافل ان شاء الساهي المذكور الضم يضم افاد بالتعليق بالمشية عدم وجوب الضم
فهو بطريق الندب كما في الكافي فلو لم يضم لا شيء عليه كما في الهداية وسكوته عن ذكر السجود يفيد انه لا سجود
عليه في الاصح كما في القهستانية والمراقي وان قيدها بسجدة عامدا او ناسيا تحول فرضه
نفلا برفعه الجبهة عند محمد وبه يفتى لان تمام الشيء باخره والعبرة للامام حتى لو عاد ولم يعلم به القوم
حتى سجد والم تفسد صلاتهم مالم يتعمدوا السجود وبه يلغز اي صل ترك القعود الاخير وقيد الخامسة
بسجدة ولم يبطل فرضه وضم سادسة ولو في العصر ان شاء لاختصاص الكراهة والاتمام
بالقصد ولا يسجد للسهو على الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر من التنوير والدرر فان لم يعد حتى سجد
للزائدة عن الفرض صار فرضه نفلا برفع راسه من السجود عند محمد وهو المختار للفتوى وضم
سادسة ان شاء لانه لم يشرع في النفل قصدا ليلزمه اتمامه بل يندب ولو في العصر لان التنفل
قبله قصدا لا يكره فبالظن اولى وضم رابعة في الفجر وسكت عن المغرب لانها تصير اربعا فلا يضم فيها
ولا كراهة فيهما اي صلاة الفجر والمغرب لانه تعارض كراهة التنفل بالبتراء وكراهة الضم الوقت فسقطتا
وصار كالمباح على الصحيح لعدم القصد حال الشروع كمن صلى ركعة تهجدا فطلع الفجر يتم شفعا بلا كراهة ولا

مطلب تحول فرضه نفلا برفعه

يسجد للسهو لتركه القعود في هذا الضم في الاصح لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ولو اقتدى به
احد حال الضم ثم قطع لزمه ست ركعات في التحكات رباعية لانه المؤدى بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن
ولم يوجد في حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه اربع ركعات لانه لما عاد جعل
كان لم يقم من المراقي وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة تحولت صلاته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف وبطلت
اصلا عند محمد وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد ليصير متنفلا بست
ركعات لان التنفل بالوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب وهو ظاهر كلام محمد حيث
قال وضم بالاخبار اي بلفظ الاخبار وهو يفيد الوجوب وقدم في فصل يجهر الامام ان اخبار المجتهد يفيد الوجوب
وقال في الكافي انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شيء عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع
ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام او الالتزام انتهى قوله ويسجد
للسهو هو قول بعض المشايخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد
لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة الفرضية لا لاصل الصلوة فينجبر النقصان الواقع في اصلها
لترك الواجب سهوا بالسجود من شرح المص وان قيد الخامسة بالسجدة بطل فرضه برفع الجبهة
عن محمد لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء ينتهي بضده ولهذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه
جاز عند علمائنا الثلثة ولو تمت السجدة بوضع الجبهة عندهم لما جاز لان كل ركن اذى قبل الامام لا يعتد به وقول محمد
اوجه فلا جرم ان نص في المحيط وغيره على انه المختار وذكر فخر الاسلام وغيره ان عليه الفتوى وتحولت صلاته
نفلا اي عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وفي البدايع هذا الخلاف غير المنصوص عليه وانما استخرج عن
مسئلة ذكرها في باب الجمعة وهي ان مصلي الجمعة اذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل اتمامها ثم قهقه تبطل طهارته
عندهما لا عنده وهذا يدل على انه بقي نفلا عندهما خلافا له وعليه ان يضم اليها ركعة سادسة
وهو في ذكره لفظ عليه متابع للاصل وظاهره يفيد الوجوب فان الاصل فيه ان يكون للوجوب ووجهه عدم
جواز التنفل بالوتر وفيه بحث فلا جرم ان نص غير واحد من اهل المذهب على ان الاولى ان يضيف اليها ركعة اخرى
لتصير الست له نفلا منهم شمس الائمة السرخسي وصاحب البدايع وصاحب الكافي قالوا حتى لو لم يضم لا شيء عليه انه مظنون
وصلاته مضمونة خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم اذا شرع ملتزما اما لو شرع مسقطا
فلا اذ الضمان بالالزام او الالتزام وكلاهما مفقود هنا نعم لو اقتدى به انسان في الخامسة ثم افسدها فان عاد الامام
الى القعدة قبل ان يقيدها بسجدة يقضي اربع ركعات وان مضى يقضي ستا ثم غير خاف ان هذا كله على قولهما اما على
قول محمد فلا ضم واجب والاولى ولا صحة اقتداء لبطلان التحريمة عنده مطلقا ويسجد للسهو يعني عندهما
ايضا والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر بالسجود ذكره الامام التمرتاشي ثم لا فرق في هذا بين ان تكون
هذه الرباعية ظهرا او عصرا او عشاء قال قاضيخان وفي صلاة الفجر يقطع سواء قعد على رأس الثانية اولم
يقعد ان التنفل قبل الفجر وبعده مكروه انتهى وقال فخر الاسلام الا ان على قياس مارواه هشام عن محمد في العصر
يضيف الى الثالثة اخرى ولا يكره سواء قعد في الثانية اولم يقعد ثم ان كان قعد تم الفجر وان كان لم يقعد
اعادها قلت واما المغرب اذا لم يقعد على رأس الثالثة منها وقيد الرابعة بالسجدة يقطع عليها ولا يضم
اليها اخرى لنصهم على كراهة التنفل بعدها وعلى كراهته بالوتر مطلقا من شرح ابن امير حاج وان سجد
صار فرضه نفلا وضم في الرباعي ركعة سادسة ان شاء انما قال لانه نفل لم يشرع فيه
قصدا فلم يجب عليه اتمامه وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها
تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة وفي الثنائي الصائر ثلثا وهو الفجر لا يضم رابعة ليكون
الكل نفلا لان التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر مكروه من الغرر والدرر قوله صار فرضه نفلا يعني بطل فرضه
اتفاقا لكن بوضع الجبهة عند ابي يوسف وبرفعها عند محمد قال الشرنبلالي وقال الكمال اختار فخر الاسلام وغيره للفتوى
قول محمد لانه ارفق واقيس انتهى واذا بطل فرضه بطل بالكلية عند محمد وينقلب نفلا عندهما ففي لفظ الغرر
مسامحة قوله وضم سادسة قال الشرنبلالي ولا سهو عليه في الاصح كما في شرح النقاية قوله ان شاء قال
الشرنبلالي تصريح بعدم الوجوب كما صرح به في المبسوط حيث قال واحب الي ان يشفع الخامسة ويخالفه
عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهرة فيه اشارة الى الوجوب وكذا قال في
النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على للايجاب قوله وفي الثنائي الصائر
ثلثا وهو الفجر لا يضم الى الرابعة كذا قاله الزيلعي بعدم الضم بكراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة قال
الشرنبلالي قد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما انها لم يقصد انتهى
والعلة جارية في الفجر ولا يفترق الحال بين ما اذا جلس في اخره وما لم يجلس على انا نقول يجب الضم اخذا
بظاهر الاصل وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم

كراهة الضم كما فى البحر انتهى قوله وان سجد صار فرضه نفلا اقول هنا امران الاول انه اذا سجد سجدة تامة بطل
فرضه و تمامها بوضع الجبهة على الارض عند ابى يوسف وبرفعها عن الارض عند محمد وذكر فى كثير من المعتبرات
ان الفتوى على قول محمد والثانى ان فرضه اذا بطل لا تبطل الصلاة بالكلية عند ابى حنيفة وابى يوسف بل تنقلب
نفلا و تبطل بالكلية عند محمد بناء على ان صفة الفرضية اذا بطلت لا تبطل التحريمة عندهما وتبطل عنده وعلى
ان ترك القعود على رأس الركعتين فى النفل لا يبطل التحريمة عندهما و يبطلها عنده قوله وضم الى الرباعى الخ اقول
اى وضم ذلك الساهى فى الرباعى الى الخامسة التى سجد لها ركعة سادسة ندبا على المختار وقيل ضمها وجوبا
وعليه يدل لفظ الاصل والقدورى **قلت** الاظهر الندب ولذا قال ان شاء فان قال لم يشأ لم يضم لان عدم
جواز التنفل بالوتر وانما هو عند القصد واما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شىء اذا قطعه ولكن الافضل الضم
وهذا الخلاف فيما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب ولم يجب اتفاقا فاعلم انهم اختلفوا فى الضم فى غير
وقت كراهة كالظهر والمغرب والعشاء فقيل بالندب وعليه الاكثرون وقيل بالوجوب وعليه الاقلون اما فى
وقت الكراهة كالفجر والعصر فقد اتفقوا على انه لا يندب ولا يجب واختلفوا فى انه هل يكره ام لا والصحيح انه
لا يكره وقال فى المجتبى وغيره وعليه الفتوى لان التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر و بعد صلاة العصر انما
يكره اذا كان عن قصد واختيار اما اذا كان لا عن قصد واختيار فلا يكره هو الصحيح المعتمد المفتى به وقد صرح به
فى التجنيس والذخيرة وجزم الزيلعى بالكراهة فى الفجر دون العصر مما لا وجه له يظهر قال قاضيخان فى فتاواه اذا صلى
العصر خمسا عن محمد انه يضيف اليها سادسة وعليه الاعتماد لان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن اختيار
اما اذا كان عن اختيار فلا يكره وكذا لو انه اراد ان يتطوع فى آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الافضل له ان
يتمها لما قلنا انتهى اى لما قلنا فى العصر من ان التطوع انما يكره بعد العصر اذا كان عن قصد واختيار اما اذا لم يكن
عن قصد واختيار فانه لا يكره فدل كلام هذا الامام على انه لا فرق بين الفجر والعصر فى عدم كراهة الضم
واتفقوا على ان ما بين الركعتين لو وقع افتتاحهما قبل طلوع الفجر لا تنوبان عن سنة الفجر لكنهم اختلفوا فيما لو شرع
فيهما على ظن ان الفجر لم يطلع ثم ظهر انه كان طالعا عند افتتاحهما هل تنوبان عنها ام لا قال شمس الائمة الحلوانى ظاهر
الجواب انهما تنوبان عنها وقال الامام الاسبيجابى وهو الاصح وقال شمس الائمة السرخسى وفخر الاسلام البزدوى
وقاضيخان والاوزجندى لا تنوبان عنها وهو الاصح **قلت** هذا هو المعتمد لان مواظبة النبى صلى الله عليه
وسلم عليها كانت بتحريمة مبتداة كما فى سنة الظهر والمغرب والعشاء على ما سيأتى من حاشية نوح افندى
وان قعد القعود المفروض **فى** الركعة **الرابعة** من الفرض الرباعى وهذا مرتبط بقوله وان سها عن الاخير
فيتم له لا قسم منه كما يشعر به كلام الاكمل ومن هنا يعلم ان فرض المسئلة فى الفرض الرباعى كما اشرنا اليه ومثله غيره
ثم قام الى الخامسة ولم يسلم كما فى الهداية قيده فى الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر بالسهو قال فى الوقاية
ثم قام سهوا قال فى شرحها يظن القعود الاخير القعود الاول انتهى **قلت** وهو الظاهر لقولهم انه
يسجد للسهو وسيأتى **عاد** الى القعود وجوبا اذا تذكر سهوه ولو كان ركع **وسلم** عقيب قعوده ولا يعيد التشهد
على المختار ويسجد للسهو **ما لم يسجد** للخامسة وفى المنية مع شرح الملص **وان قعد** فى اخر الركعة **الرابعة**
ثم قام قبل ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد ويسلم ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب ولا يستتم قائما لانه غير مشروع
فى الصلاة المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعود ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب
فعل زائد لم يلتحق بالصلاة بخلاف ما اذا اطال الدعاء بعد التشهد يلتحق بها فلا يعد تاخيرا انتهى قوله عاد
وسلم اقول ولو لم يعد الى القعود وسلم اقول ولو لم يعد الى القعود وسلم قائما صح فرضه ثم اذا عاد لا يعيد
الامام الى القعود ومضى فى النافلة فالصحيح ان المأموم لا يتابعه بل يمكث جالسا فان عاد قبل تقييد الخامسة
بالسجدة سلم معه وان قيدها بها سلم وحده ولا ينتظر من النوحية قوله ثم قام قال الشرنبلالى وهل يتبعه
القوم فى هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى فى النافلة تبعوه والصحيح ما ذكره البلخى عن علمائنا
من انه لا يتبعونه فى البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه فى السلام وان سجد سلموا فى الحال ولا
يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة كذا فى الفتح انتهى **وان قعد** الجلوس **الاخير** قدر
التشهد **ثم قام** ولو عمدا او قراء وركوع **عاد** للجلوس لان ما دون الركعة بمحل الرفض **وسلم** ولو سلم
قائما صح وترك السنة لان السنة التسليم جالسا من غير اعادة التشهد لعدم بطلانه بالقيام وقال المقاطنى بعيده
واذا مضى على نافلته الزائدة فالصحيح ان القوم لا يتبعونه لانه لا اتباع فى البدعة وينتظرونه قعودا فان عاد
قبل تقييده الزائدة يسجدا تبعوه فى السلام فان سجد سلموا فى الحال من المراقى عاد وسلم قائما صح ثم الاصح
ان القوم ينتظرونه فان عاد تبعوه وان سجد للخامسة سلموا من التنوير والدرر ولما كان قوله ما لم
يسجد عطف عليه **وان سجد** واياك وان تعطفه على ان قعد فانه قسم منه لا قسيم له اى وان سجد
الساهى القاعد فى الرابعة القائم سهوا الى الخامسة لها **تم فرضه** كما تم فيما اذا لم يسجد لها لانه

مابقى

مابقى عليه الاصابة لفظ السلام وهى واجبة كما فى الهداية لكن مع تمكن نقصان فيه من جهة تاخير الواجب
ويسجد للسهو فى آخر صلاته لانه استتم من جهة واجبها كما تمت من حيث فرائضها وبهذا ظهر مناسبة
تقديم قوله ويسجد للسهو على قوله **ويضم** الى الخامسة ركعة **سادسة** على خلاف الهداية والمختار
والكنز والوقاية ووجه التاخير فيها رعاية الترتيب الخارجى فى الذكر وانما يضم للنهى عن البتيراء كما
فى الهداية والضم مستحب كما فى المراقى ولم يقل هذا ان شاء كما قاله فيما تقدم مع ان الركعتين فى كل من
المقامين نفل لو قطع لا يقضى لما افاده صدر الشريعة وتبعه فى الدرر والايضاح ما حاصله لان ضم السادسة
فى المسئلة الثانية اكد من ضمها فى المسألة الاولى لان فرضه قد يقدم فى الثانية لوجود القعدة الاخيرة
لكن بتاخير السلام يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يضم الى الخامسة سادسة لا
يخلو الحال من امرين اما ان يترك سجود السهو او يجلس من القيام ويسجد له فان كان الاول لزم ترك
الواجب وان كان الثانى لزم اداء سجود السهو لا على الوجه المسنون حيث لم يكن بعد السلام او كان بعده
مع الخامسة بلا تشهد اى معه فيها وكلها غير مشروع فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد
للسهو لجبر نقصان دخل فى فرضه بخلاف الاولى فان الفرضية ثم بطلت بالكلية فلا حاجة الى تدارك
نقصانها وهو الجبر بسجود السهو انتهى **قلت** وجوب سجود السهو وفيما اذا ضم سادسة وقعد
على الركعتين استحسان لا قياس فان القياس يقتضى ان لا يجب عليه سجود السهو لان سهوه وقع فى الفرض
وقد انتقل الى النفل من سها فى صلاة لا يسجد له فى صلاة اخرى ووجه الاستحسان انه انتقل من الفرض الى النفل
لكن انتقاله منه اليه مبنى على اتحاد التحريمة فجعلا بواسطة اتحاد التحريمة فى حق وجوب سجود السهو
كانهما صلاة واحدة وقولنا الجبر نقصان دخل فى فرضه قول محمد وقال ابو يوسف يسجد للسهو لجبر نقصان
دخل فى نفله والحاصل ان النقصان فى المسئلة المذكورة دخل فى فرضه عند محمد لانه خرج منه لا على الوجه
المشروع اذ كان الواجب عليه ان يخرج منه بالسلام عند تمامه وفى نفله عند ابى يوسف لانه خرج منه
لا على الوجه المشروع اذ كان الواجب عليه ان يدخل فيه بتحريمة مبتداة وسجود السهو واجب لجبر ذلك
النقصان سواء قلنا انه داخل فى فرضه او فى نفله وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيمن اقتدى بالامام فيهما
فعند ابى يوسف صلى ركعتين وعند محمد ست ركعات والفتوى على قوله وقال البرجندى انما لم يقل فى
المسئلة الثانية ان شاء كما قال فى المسئلة الاولى لان التنفل بركعة واحدة غير مشروعة عندنا اتفاقا اما
التنفل وترا فانه يجوز عند ابى يوسف ومحمد كالوتر فانه نفل عندهما انتهى كذا فى حاشية نوح افندى
فان سجد لم يبطل فرضه لوجود الجلوس **ويضم** استحبابا وقيل وجوبا **اليها** اى الزائدة
ركعة **اخرى** فى المختار لتصير للزائدتان له نافلة **وسجد سهوا** لتاخير السلام من المراقى **وان سجد**
لها **تم فرضه** اذ ليس عليه الا السلام **وضم سادسة** مثلا فيشمل الثلاثى والثنائى فانه على الخلاف
المذكور **وسجد للسهو** اما النقص فى النفل بترك تحريمة فيهما او لنقص فى الفرض بترك السلام والاول قول
ابى يوسف او قولهما والثانى قول محمد وسيأتى فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما فى المحيط لكن
فى بعض النسخ قيده بالمشية ويؤيده ما فى المضمرات عن المبسوط احب الى ان يشفع الخامسة والى انه لو لم
يضم لم يسجد كما فى قاضيخان من القهستانية **وان سجد للخامسة تم فرضه** اذ لم يبق عليه الا السلام
وضم اليها سادسة ولو فى العصر وخامسة فى المغرب ورابعة فى الفجر به يفتى والضم هنا اكد ولا
باس باتمامه فى وقت كراهة على المعتمد من التنوير والدرر **فان سجد** للخامسة **كان فرضه تاما**
لتمام اركانه اذ لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك الركعة ركعة اخرى والكلام فى القيام
الى الرابعة فى المغرب والى الثالثة فى الفجر كالكلام فى القيام الى الخامسة فى الرباعيات ثم الضم فى الظهر
والعشاء والمغرب لا كلام فيه اما فى العصر والفجر فقيل وقيل والمختار ان يضم مطلقا لان النهى انما هو
عن التنفل القصدى لا الواقع من غير قصد ولذا لو تطوع اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى
ان يتمها ثم يصلى ركعتى الفجر لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتيه قصدا **ويسجد للسهو**
استحسانا والقياس ان لا يسجد كذا فى شرح المص **والركعتان** المعهودتان الخامسة والسادسة
الزائدتان **نفل** لتمام فرضه قبلها وصحة التنفل بتحريمة الفرض فهما نافلة له صحيحة لكنها غير
لازمة بالشروع لكونه عن قصد **ولا عهدة** بضم العين المهملة وسكون الهاء بمعنى الضمان
كما فى الكليات اى لا ضمان واجب على هذا المصلى **لو قطع** ما شرع فيه من النفل المذكور والمراد انه ان
افسده لا يلزمه القضاء قال فى الوقاية ولا قضاء لو قطع وفى الهداية ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه
مظنون **ولا تنوبان عن سنة الظهر** اى لا تقوم هاتان الركعتان اذا وقعتا فى فرض الظهر
مقام سنته البعدية ففى الملتقط ناب عنه ينوب منابا بفتح الميم ونيابة بكسر النون ذكره الزوزنى والهروى

فعالة بمعنى مفعول معرب

قامه مقامه انتهى ثم لا تنوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها بتحريمة مبتداة من الهداية
وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح انه لا تنوبان لان السنة بالمواظبة
عليها منه صلى الله عليه وسلم كانت بتحريمة مبتداءة وان لم يحتج في وقوعها سنة الى قصد السنة
بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت المنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها
سنة كذا في شرح المص **والركعتان** المعهودتان **نفل** خبر اول **لا تنوبان عن سنة الظهر**
مثلا فيتناول المغرب وصلاة المسافر والعشاء وقيل تنوبان الاول الصحيح وهو قوله على ما قال الامام
السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني من القهستانية وما روي عن محمد انها تنوبان
عنها فضعيف من التوجيه **ومن اقتدى به** اي بالساهي المذكور **فيهما** اي في ركعتيه النافلتين اولاهما
واخريهما **صلاهما** اي صلى وجوبا هاتين الركعتين **فقط** ولا يلزمه الست **ولو افسد** هذا المقتدي
ما اقتدى فيه **قضاهما** اي قضى وجوبا هاتين الركعتين فقط ولا يقضي ستا هذا عند ابي حنيفة وابي
يوسف **وعند محمد يصلي** هذا المقتدي ركعات **ستا ولا قضاء** عليه لشيء **لو افسد**
هذا المقتدي ما اقتدى به فيه فالخلاف في موضعين وظاهر سياق الملتقى ان قولهما فيهما هو الارجح لكن
في الدر المختار لو اقتدى به فيهما صلاها ايضا وان فسد قضاها به يفتى انتهى قال نوح افندي في تقرير
هذه المسئلة ومن اقتدى به بمن ضم سادسة في الرباعي وخامسة في الثلاثي ورابعة في الثنائي في
الركعتين الزائدتين صلاهما فقط عند ابي حنيفة وابي يوسف لان الامام لما استحكم خروجه من الفرض
صار كانه دخل فيها بتحريمة اخرى وصلى ستا عند محمد لانه المؤدي بهذه التحريمة وان فسدها عندهما
لانه شرع فيهما قصدا ولا يقضيهما عنده كما لو فسدها الامام والفتوى على قولهما في قضاء الركعتين
لو افسدهما وعلى قوله في كونه يصلي ستا وكان على المص ان يشير الى هذا المعنى وينبه على ما عليه الفتوى
قال في المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف وستا عند محمد وهو الاصح ولو
قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال
ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام لعارض وهو
شروعه منه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي فبقيت صلاة الامام مضمونة في حق المقتدي
بخلاف البالغ فان اقتداءه بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على
الصبي بامر اصلي وهو الصبي فلم يمكن ان يجعل معدوما في حق المقتدي فبقي بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل
انتهى ومقتد به فيهما صلاهما وقضاهما ان فسد من الغرر قوله ومقتد به فيهما صلاهما اي لزمه صلاتهما
وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه غيرهما وقال محمد يلزمه ان يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح
كذا في الجوهرة قوله قضاهما ان افسد هذا عندهما وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الجوهرة وعند محمد لا
قضاء عليه اعتبارا بالامام من الشرنبلالية ولفظ الجوهرة فان اقتدى به اخر في هاتين الركعتين لزمه ان
يقضي ستا عند محمد قال في الوجيز وهو الاصح وعندهما يلزمه ركعتان فان افسد المقتدي لا قضاء عليه
عند محمد وعندهما يقضي ركعتين وهو الصحيح وعليه الفتوى انتهى وفي هذه النقول وقع نصب الخلاف في
الصورتين بين الشيخين وبين محمد ولفظ الوجيز فان شرع معه رجل في السادسة يصلي ركعتين عند
ابي يوسف وعند محمد ستا وهو الاصح فان قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه وقال ابو يوسف
يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح انتهى وفيه نصب الخلاف في الصورتين بين الثاني والثالث ولفظ الهداية
ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد وعندهما ركعتين ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه عند
محمد وعند ابي يوسف يقضي ركعتين انتهى وفيه نصب الخلاف في الصورة الاولى بين الشيخين وبين محمد
وفي الصورة الثانية بين الثاني والثالث وهذه طرق ثلث في بيان الخلاف فاحفظها وفي مختصر الوقاية
مع القهستانية ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احديهما يتم الركعتين صلاهما اي وجب عليه
الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد والثاني اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وهذا
يوافق ما في الوجيز في الصورتين وذكر في الهداية ان الاول وهو يوافق ما في نقول السابقة في الصورتين
قول الشيخين **وان افسد** المقتدي اياهما **قضاهما** وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد
كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في
النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة
لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط انتهى **ولو سجد للسهو**
في شفع التطوع اي في آخر ركعتي النفل في الملتقط الشفع بالفتح ضد الوتر تقول كان وترا فشفعه
من باب قطع انتهى فافاد انه يستعمل مصدرا واسما وفي المصباح شفعت الشيء شفعا من باب نفع ضممته

المتنفل

الى الفرد وشفعت الركعة جعلتها ثنتين انتهى والحاصل ان الشفع مصدر جعل اسما للركعتين حتى جمع على اشفاع
قال في المغرب يكره الصلاة بين الاشفاع يعني التراويح كانه جمع الشفع خلاف الوتر انتهى **لا يبني** شفعا آخر
عليه اي على الشفع الذي سجد فيه للسهو يعني ان من صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما فسجد للسهو ثم اراد ان
يصلي اخريين لا يستحب له ذلك كما في المراقي **ومع هذا لو بنى** عليه شفعا آخر **صح** مع الكراهة كما في البحر واعاد
سجود السهو عند سلامه هذا هو الصحيح لانه بطل بوقوعه في خلال الصلاة وقيل لا يعيده لان الجبر حصل بالاول
وكذا المسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع فيبني ويعيد سجود السهو لما ذكرناه وفي التقييد بالتطوع
بحث لانه يشعر بانه لو صلى فرضا تاما وسها فيه فسجد جاز له ان يبني عليه نفلا والواقع خلافه فلو قال ولو سجد
للسهو في صلاة لا يبني عليها الا المسافر لكان اولى وقال في البحر الا ان يقال الحكم في الفرض يكون بالاولى لانه يكره البناء
على تحريمته سواء كان سجد للسهو او لا بخلاف شفع التطوع انتهى كذا في حواشي نوح افندي فلو سجد السهو في
شفع التطوع لم يبن شفعا آخر عليه استحبابا لان البناء يبطل سجوده للسهو لوقوعه في وسط الصلاة **فان بنى**
صح لبقاء التحريمة **واعاد سجود السهو في المختار** وهو الاصح لبطلان الاول بما طرأ عليه من البناء
وقيدنا بالتطوع لان المسافر اذا نوى الاقامة بعد سجوده للسهو يبني تصحيحا لفرضه ويعيد سجود السهو لبطلان
ذلك بالبناء من المراقي **واذا صلى ركعتين** فرضا او نفلا وسها **فيهما فسجد له بعد السلام**
ثم اراد بناء شفع عليه لم يكن له ذلك البناء اي يكره تحريما لئلا يبطل سجوده بلا ضرورة **بخلاف**
المسافر اذا نوى الاقامة لو لم يبن بطلت **فلو فعل** ما ليس له من البناء **صح** بناؤه لبقاء التحريمة **ويعيد** هو
والمسافر سجود السهو على المختار لبطلانه بوقوعه في خلال الصلاة من التنوير والدرر قال تاج الشريعة ذكر جدي
صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل فيعيده انتهى وقال ابو بكر الاعمش لا يعيده
وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الصغرى كذا في الشرنبلالية **واذا سجد للسهو في النفل** لا يبني اي اذا تنفل باربع
ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سها في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة
في خلال الصلاة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني **وان بنى صح** البناء
اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد
اخرى والمختار ان يسجد كما في الكرماني من القهستانية **و**اعلم ان هاهنا اصلا وهو ان من سلم في آخر صلاته وعليه
سجود السهو يخرج عن صلاته خروجا موقوفا عندهما ولا يخرج عنها اصلا حتى ياتي بمناف عند محمد قال المص في شرح المنية
لمحمد ان سجود السهو وجب جبرا للنقصان الواقع في الصلاة فلا بد ان يكون في حرمتها لان القائم يجبر اما المنقضي فلا يمكن
جبره ومن ضرورة سقوط صفة التحليل عن السلام وهذه علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل لم يحل
ولا قصد هنا ولا خلاف انه اذا سجد سقط اثره في التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل فلا تستمر الحرمة معه اذ العلة
الموضوعة لحكم لا يسقط حكمها مع وجودها الا المانع هنا الا الحاجة الى الحاق ما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما
هي عند اداء السجود فوجب الوقف فان ادى بطل التحليل من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه
والله اعلم انتهى وفرع على هذا الاصل المختلف فروع ذكر المص ذكر الاصل وفرعه بقوله **سلام من** مركب
اضافي مبتدا ومن موصوفة اي تسليم مصل **عليه السهو** خبر ومبتدا وظرف وفاعل والجملة على وجهها
في محل جر نعتا لمن اي وجب عليه سجود السهو سهوه في صلاته **يخرجه** اي سلامه اياه خبر **من الصلاة**
اخراجا **موقوفا** على تركه السجود لا اخراجا باتا وفصل الوقف بقوله **ان سجد** ذلك المصلي لسهوه بعد
سلامه **عاد اليها** اي الى الصلاة وحكم بانه في صلاته لم يخرج منها بعد **والا** اي وان لم يسجد لسهوه بعد
سلامه بل استمر على تركه السجود **لا** اي يعود الى الصلاة ولا يحكم عليه بانه في صلاته بل ان اتى بمناف تحقق خروجه
منها هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما وفرع على اصلهما فروعا ثلثة بقوله على وفق الهداية والوقاية
فعندهما يصح اقتداء من اقتدى به اي بالمصلي المذكور **بعد سلامه** ظرف الفعل دون المصدر
هذا فرع اول **ويصير فرضه** اي فرض المصلي المذكور ان كان مسافرا **اربعا** من الركعات **بنية الاقامة**
متعلق بيصير اي بسبب نيته بعد سلامه ان يكون مقيما وقد كان مسافرا وهذا فرع ثان **ويبطل وضوءه**
اي وضوء المصلي المذكور **بسبب قهقهته** بعد سلامه وهذا فرع ثالث **ان سجد** اي المصلي المذكور بعد
سلامه لسهوه شرط للافعال الثلثة والتحقيق ان جزاءه محذوف والمتقدم دليله كما هو مذهب البصرية
والمعنى ان سجد يصح الخ ويصير الخ ويبطل الخ لانه بسجوده يعود الى الصلاة فيقع كل من الاقتداء ونية الاقامة والقهقهة
في داخل صلاته فيتحقق الصحة والصيرورة والبطلان **والا** اي وان لم يسجد بعد سلامه بل استمر على ترك
السجود **فلا** اي فلا يصح الخ ولا يصير الخ ولا يبطل الخ لانه بترك سجود السهو بقي خارجا من صلاته
فيكون الاقتداء والنية والقهقهة في خارج صلاته فلا يتحقق الصحة والصيرورة والبطلان **وعند محمد**
سلام من عليه السهو **لا يخرجه** من صلاته اصلا لا اخراجا باتا ولا موقوفا بل يكون باقيا في داخل صلاته ما لم يات

بناف وفرع على اصل محمد رحمه الله الفروع الثلثة بقوله فعند محمد **تثبت الاحكام** الثلثة **المذكورة** من الصحة
والصيرورة والبطلان **سجد** اى المصلى المذكور لسهوه بعد سلامه **او لا يسجد** لانه فى داخل صلاته مالم
يات بمناف فيقع الاقتداء والنية والقهقهة فى داخل صلاته فيتحقق ماذكر من الاحكام **قلت** هنا شرح على وفق
المشروح وبعضها الشروح فى الوقاية وشرحها **سلام من عليه السهو** اى سجدة السهو **يخرجه منها**
اى عن الصلاة خروجا موقوفا فان سجد عاد الى الصلاة فصار فى حكم الداخل فيها قبل السجدة لضرورة ان يقع الجابر فى
جزء منها وان لم يسجد عمل السلام المحلل عمله من وقت وقوعه **يصح الاقتداء به** مستانفة جواب عمن يقول ما
فائدة هذا الكلام فاجاب بانها تظهر فى مواضع احدها انه اذا اقتدى به غيره بعد السلام قبل السجود يصح الاقتداء
به ان عاد الى السجود والا فلا **ويبطل وضوءه بالقهقهة** هذا هو الموضع الثانى يعنى اذا قهقه من عليه
السهو فى هذه الحالة يبطل وضوءه ان سجد بعد القهقهة وان لم يسجد لا يبطل **ويصير فرضه اربعا
بنية الاقامة** هذا هو الموضع الثالث يعنى اذا نوى الاقامة فى هذه الحالة يصير فرضه اربعا ان عاد الى السجود
والا فلا **ان سجد بعده** اى بعد السلام وهذا متعلق بجميع هذه المسئلة **والا فلا** اى ان لم يسجد فلا
يعود انتهى وقال صدر الشريعة فى تقرير كلام الوقاية سلام المصلى الذى عليه سجدة السهو ان يسلم فى اخر صلاته
قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلاة خروجا موقوفا فينظر ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج
عن الصلاة وان لم يسجد بل رفض الصلاة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد
للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقه ثم سجد للسهو
يحكم ببطلان وضوئه لان القهقهة وجدت فى خلال الصلاة ولو لم يسجد بل رفض الصلاة لم يبطل وضوءه
ولو سلم ثم نوى الاقامة ثم سجد للسهو صار هذا الفرض اربعا لان نية الاقامة كانت فى خلال الصلاة ولو لم يسجد
بل نقض الصلاة لم يصر اربعا لان نية الاقامة وجدت بعد الصلاة انتهى ولفظه اى صدر الشريعة فى مختصر
الوقاية وان سلم بنية القطع من عليه السهو فهو فى الصلاة ان سجد والا انتهى قال ابو المكارم فى تقريره هذا
عندهما وهو الاصح وعند محمد وزفر هو فيها وان لم يسجد فبعد السلام ان اقتدى به رجل صح عند محمد مطلقا وعندهما
ان سجد للسهو وان قهقه انتقض وضوءه عند محمد خلافا سجدا ولا لهما وصلاته تامة اجماعا ويسقط عنه
سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا عنده ويسجد فى اخر الصلاة وعندهما لا ينقلب سجدا ولا اربعا
ويسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطاله كذا فى الكافى والهداية وفيه نظر لما سيأتى وشرحها وفتاوى
قاضيخان وعدة من الكتب المشهورة وماذكره صاحب الوقاية من انه يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية
الاقامة ان سجد والا فلا فهو مخالف لعامة الكتب ولما فى شرحه للهداية من انه بعد ما قهقه يتعذر سجود السهو
لبطلان التحريمة بالقهقهة فلعل ذلك هفوة منه ولقد عجب اخص صدر الشريعة حيث لم يتابع كلام الوقاية
لكن الاكتفاء منه فى شرحها وترك التنبيه على الفساد اعجب منه فتدبر وكن على بصيرة انتهى وفى القهستانية
وان سلم بنية القطع او السهو **من** يجب **عليه السهو** فهو يكون **فى الصلاه ان سجد**
للسهو **والا** يسجد **لا** يكون فيها اى فالسلام يخرجه عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه
اصلا هذا اصل مذكور فى عامة الكتب يقتضى فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد
سلامه صح الاقتداء عنده ويقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض
وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفى اعتبار النية ابطال
السجدة لانها فى وسط الصلاة فليس من فروعه فى شئ والا لما سقط الشرطيان وفى الوقاية ههنا سهو
مشهور ولا عيب للاستاذ فى السهو بل فى الخطاء فلا عيب لمن قال ان ما فى الوقاية مخالف لما فى شرحه للهداية
فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة انتهى **قلت** وممن اصلح الكلام باسقاط الشرطيتين صاحب
الاصلاح والايضاح حيث قال **سلام من عليه السهو يخرجه عنها موقوفا** عندها خلافا لمحمد
فيصح الاقتداء به ان سجد بعد لوجود الاقتداء فى خلال الصلاة **والا** اى وان لم يسجد **لا** اى لا يصح الاقتداء
لعدم وقوعه فى خلال الصلاة ولا يبطل وضوءه بالقهقهه ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة لعدم وقوع
مبطل الوضوء او نية الاقامة فى خلال الصلاة انتهى قال فى الهداية ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل فى
صلاته بعد التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد هو داخل سجد
الامام او لم يسجد لان عنده سلام من عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبر النقصان فلا بد
ان يكون فى احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محلل فى نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء
السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف فى هذا وفى انتقاض الطهارة بالقهقهة
وتغير الفرض بنية الاقامة فى هذه الحالة انتهى وقال سعدى افندى فى حواشى الاكملية ظاهر كلام الهداية والاكملية
ان الطهارة تنتقض بالقهقهة عنده مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به

فى غاية البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو
عند الكل لفوات حرمة الصلاة وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما صرح به فى المحيط وشرح الطحاوى
وكذا ظاهرها انه يتغير الفرض عند محمد مطلقا ويتوقف عندهما فان سجد لزمه الاتمام والا فلا به صرح فى
غاية البيان وهو غلط ايضا لان الحكم انه اذا نوى الاقامة قبل السجود لم يتغير فرضه عندهما ويسقط عنه سجود
السهو لانه لو سجد فقد عاد الى حرمة الصلاة فينقلب فرضه اربعا فيقع سجوده فى خلال الصلاة فلا يعتد به
فلا فائدة فى الاشتغال به وعندهما لا يتمها اربعا وعنده يتمها اربعا ويسجد فى اخر الصلاة كذا فى المحيط
هنا ولو نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو سجدة او سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد فى اخرها للسهو
لان النية صادفت حرمة الصلاة فصار مقيما صرح به فى المحيط ايضا انتهى **سلام من عليه سجود
السهو يخرجه** من الصلاة خروجا **موقوفا** ان سجد عاد اليها والا لا وعلى هذا **فيصح الاقتداء به ويبطل
وضوءه بالقهقهه ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد** للسهو فى المسائل الثلث **والا**
يسجد **لا** تثبت الاحكام المذكورة كذا فى غاية البيان وهو غلط فى الاخيرتين والصواب انه لا يبطل وضوءه ولا يتغير
فرضه سجد او لا لسقوط السجدة بالقهقهه وكذا بالنية لئلا تقع فى خلال الصلاة وتمامه فى البحر والنهر من التنوير
والدرر سلام من عليه السجود يخرجه موقوفا لا قطعا حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه
اربعا بنية الاقامة ان سجد شرط لقوله يصح الخ **والا** اى وان لم يسجد فلا يترتب عليه الاحكام المذكورة من الغرر
والدرر قوله يخرجه موقوفا هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرجه عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كما فى العناية
قوله ان سجد شرط لقوله يصح الى قوله شرط السجود واضح فى مسئلة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرطه لانتقاض
الطهارة ولزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وظاهر البحر وهو ظاهر الهداية وهو غلط فلا ينتقض الطهارة
ولا يلزم الاتمام عندهما سواء سجد او لم يسجد كما صرح به فى معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير
وغيرهما انتهى **قلت** وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون بل معناه الخروج عن
كل وجه لكن بعرضية العود كما فى العناية فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما فى صلاة
الجنازة نص عليه تاج الشريعة وتعذر العود الى السجود بعد القهقهة كما فى البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة
مطلقا عندهما والوجه مبتداء لعدم صيرورة فرضه اربعا بنية الاقامة ما هو خبر له الكمال ان النية لم تحصل فى حرمة
الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو فى وسط الصلاة فيتركه ويقوم
ولا يؤمر باداء شئ اذ كان فى ادائه ابطاله انتهى ومثله فى معراج الدراية من حاشية الدرر للشرنبلالى قوله سلام
من عليه السهو يخرجه موقوفا فلا قطعا اقول اى سلام المصلى الذى عليه سجدة السهو يخرجه عن الصلاة خروجا موقوفا
بمعنى انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج من الصلاة وان لم يسجد له بعد يحكم بانه قد كان
خرج عنها هذا عندهما وعند محمد وزفر لا يخرجه عنها اصلا موقوفا ولا باتا سجد او لا لانه لما وجب عليه السجود
لجبر نقصان الصلاة فلابد من الاعتبار انه حرمتها باقية وثمرة هذا الاختلاف تظهر فى ثلث مسائل الاول ان الساهى
اذا سلم اقتدى به رجل قبل ان يسجد للسهو فان اقتداءه موقوف عندهما ان سجد للسهو صح الاقتداء به وان لم
يسجد لم يصح وعند محمد وزفر يصح سجد او لا والثانية انه اذا قهقه بعد السلام فى هذه الحالة فصلاته تامة
ويسقط عنه سجود السهو اتفاقا لعدم حرمة الصلاة ولا ينقض وضوءه عندهما وينقض عند محمد ولو قهقه
بعد ما سجد انتقض عند الثلثة وقال زفر لا ينتقض فى الصورتين لانه من اصله ان كل موضع لم تجب عليه
اعادة الوضوء كما قال فيما اذا قهقه بعد ما قعد قدر التشهد والثالثة ان المسافر اذا نوى الاقامة بعد
السلام قبل السجود لا يتحول فرضه الى الاربع ويسقط عنه سجود السهو عندهما وعند محمد وزفر يتحول
فرضه الى الاربع ويجب عليه سجود السهو لكنه يؤخره الى اخر الصلاة ولو نواها بعد ما سجد له تحول
فرضه الى الاربع اتفاقا سواء نواها بعد ما سجد سجدة او سجدتين ويؤخر سجدة السهو الى اخر الصلاة
فان قلت اذا كان الخروج موقوفا كان خارجا من وجه دون وذلك يستدعى ان يكون حكم هذه المسائل
عندهما كحكمها عند محمد وزفر احتياطا **قلت** اجيب عنه هذا بانه ليس معناه الخروج من وجه
دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بعرضية العود اليها بالسجود **قوله** حتى يصح الاقتداء الخ
اقول هكذا حقق تاج الشريعة فى الوقاية هذا المقام وتبعه المص صاحب الدرر ذاهلا عما فيه من الغفلة
والمخالفة للائمة الاعلام وذلك ان الظاهر منه ان الوضوء ينتقض عند محمد بالقهقهة مطلقا وعندهما
ان سجد انتقض والا فلا وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه عندهما لان القهقهة اوجبت
سقوط سجود السهو عند الكل لفوات حرمة الصلاة وانما الحكم هو النقض عنده وعدمه عندهما
والظاهر منه ايضا انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف عندهما ان سجد انقلب فرضه اربعا والا فلا
وعند محمد وزفر لا ينقلب مطلقا وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل السجود انه لا يتغير

كذا اى حتى يصح من جميع الفروع من تحقق وجب قاطعا العود الى حرمة الصلاة بالسجود للسهو مالم يات بمناف
منه رحمه الله

ومن اربعا عندهما وسقط عنه سجود السهو ويتغير عند محمد وزفر ويسجد في اخر الصلاة **والحاصل**
ان ما ذكره صاحب الوقاية من انه يبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا
فيخالف لما ذكره في عامة الكتب من انه اذا قهقه بعدما سلم انتقض وضوءه عند محمد خلافا لهما وصلاته
تامة اتفاقا وسقط عنه سجود السهو وان نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا عند محمد وزفر ويسجد في اخر
الصلاة ولا ينقلب عندهما وسقط عنه سجود السهو اذ ايجابه يوجب ابطاله ولما ذكره هو في شرحه
للهداية من انه بعد ما قهقه يتعذر سجود السهو لبطلان التحريمة الموقوفة بالقهقهة من حاشية الدرر
لنوح افندي **قلت** وعلى هذه القول المعتمد عليهما كان حق الكلام ان يقال فيصح اقتداء من اقتدى به
بعد سلامه ان سجد والا فلا ولا يصير فرضه اربعا بنية الاقامة ولا يبطل وضوءه بقهقهة بتقدير الجملتين
بلا النافية وترك تقييدها بالشرطين كما سبق عن اصلاح الوقاية وبعد هذا لا يصح قوله فتثبت الاحكام
المذكورة اذ الثابت عند محمد هو ثبوت الصيرورة والبطلان لا نفيهما فكان حق الكلام ان يقال فتثبت الصحيحة
والصيرورة والبطلان وهذا اصلاح الملتقى فخذه ولا عزو في ذلك فان لكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة وابى
الله ان يصح بالمرة غير كتابه قال في الفصول الستة وعن هذا قيل لم يخل حديث له امام من ائمة المسلمين
عن مطعون فيه من المحدثين حتى انتقد على البخاري في صحيحه نحو مائتي حديث ورمي بالضعف انتهى بل قال في معراج
الهداية قال مالك رحمه الله حديث صوم ست من شوال موضوع والله اعلم قال المص في شرح المنية سلام
من عليه سجود السهو يخرجه من الصلاة خروجا موقوفا عند ابي حنيفة وابي يوسف فان سجد للسهو عاد اليها
والا فلا وعند محمد لا يخرجه اصلا وستاتي على هذا مسائل منها لو اقتدى به احد بعد السلام يصح اقتداؤه
مطلقا عند محمد وعندهما ان سجد للسهو صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام
تصير صلاته عند محمد مطلقا حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو
مضى ولم يسجد للسهو لا تفسد صلاته ومنها لو اقتدى به احد متطوعا في هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدي
وعمل عملا منافيا للصلاة يلزمه قضاء تلك الصلاة عند محمد مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو لزمه والا
فلا ومنها لو ضحك في تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد وعندهما لا ينتقض ولو سجد للسهو
لا يصح سجوده للسهو للتنافي اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها موقوف على عدم
صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت لم يصح فليتأمل انتهى **قلت** فيما ذكره في المسئلة الرابعة من شرح
المنية كيف ينافي ما ذكره في المسألة الثالثة من الملتقى من قوله ان سجد والله عليم حكيم **تتمة ولو
سلم** اي لو قطع **الساهي** الصلاة **فاقتدى** بعد قطعه **به غيره فان سجد** الامام للسهو بعد اقتدائه
صح الاقتداء **والا** اي وان لم يسجد للسهو لا يصح الاقتداء وقال محمد يصح سجد الامام او لم يسجد وهو
قول زفر **من الكنز والمسكينية ولو سلم من عليه** سجود **سهو فاقتدى به غيره صح ان سجد**
الساهي **للسهو** لعوده لحرمة الصلاة لان خروجه كان موقوفا ويتابعه المقتدي في السجود ولا يعيده في اخر
صلاته وان وقع في خلالها لانه اخر صلاته حكما وحقيقة لامامه **والا** اي وان لم يسجد الساهي فلا يصح الاقتداء
لتبين خروجه من الصلاة حين سلم عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر من المراقي ولو سلم فاقتدى به
رجل ظن انه في الصلاة ثم تذكر الامام سجدة التلاوة او قراءة التشهد فتكلم اي لم يسجد للتلاوة ولم يقرأ التشهد
الامام فهو مقتد به ولو تذكر سهوا عليه فسجد له فالداخل مقتد به وان لم يسجد فلا وقال محمد مقتد به
على كل حال بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه عن حرمة الصلاة خروجا موقوفا عندهما وعند محمد لا يخرجه
حتى لو قهقه او نوى المسافر الاقامة قبل ان يعود الى السجود لا ينتقض الوضوء ولا يتغير فرضه ويسقط عنه
السجود خلافا لمحمد وان سجد لسهوه ثم نوى الاقامة يتمها اربعا ويسجد في اخرها للسهو من وجيز الامام
السرخسي ولو سلم وعليه سجدتا السهو هل يخرج من الصلاة قالا ابو حنيفة وابو يوسف يخرج موقوفا ثم اذا
سجد للسهو عاد الى حرمة الصلاة وقال محمد وزفر سلام من عليه السهو لا يخرجه من حرمة الصلاة وفائدته
اذا سلم وعليه سهو فاقتدى به رجل فاقتداؤه موقوف عندهما ان عاد الى سجود السهو صح اقتداؤه والا فلا وعند
محمد وزفر صح اقتداؤه عاد او لم يعد ولو قهقه بعد السلام قبل ان يسجد للسهو فصلاته تامة وسقط عنه
سجود السهو اجماعا ولا يجب عليه الوضوء لصلاة اخرى عندهما وقال محمد يجب واجمعوا انه اذا عاد الى سجدتي
السهو ثم اقتدى به رجل صح اقتداؤه وكذا اذا قهقه يجب الوضوء من الجوهرة **ولو سلم من عليه السهو**
اي وجب عليه سجود السهو تسليما مخرجا عن الصلاة مقارنا **بنية ان لا يسجد** اي بنيته وقصده ترك
سجود السهو يعني سلم مريدا الخروج وترك السجود **بطلت نيته** هذه منه لمعارضتها الواجب **وله** مع سبق
هذه النية منه **ان يسجد** للسهو اداء للواجب عليه وان سلم من وجب عليه السهو حال كونه يريد
سلامه قطع الصلاة يعني انه **لا يريد** حال السلام سجدة السهو ان يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له

ثم بدا له بعد ما سلم ان يسجد للسهو **فله ان يسجد ما لم يتكلم ولم يستدبر القبلة** والحاصل ان نيته
عند السلام ان لا يسجد لا تمنع وجوب السجود ما لم يعرض بعد السلام ما ينافي الصلاة لانها تغيير للمشروع
تعتبر من المنية وشرحها للمص **وان سلم من عليه السهو** الخ لان نيته قطع الصلاة لعولانه السجود
عقب الصلاة مشروع لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام وبنية قطع الصلاة ليفوت
عليه ايقاع السجود في حرمتها قد قصد تغيير هذا المشروع فيرد عليه لان تغيير المشروع ليس للعبد لافضائه
الى الشركة المنزه تعالى عنها واذا بطلت نيته يبقى مجرد السلام فيسجد للسهو بعده ونظيره ما اذا نوى الابانة
بصريح الطلاق لا تصح نيته ويكون رجعيا فان قيل يشكل بما اذا نوى الاشراك بالله تعالى نعوذ بالله منه فانه
يصير مشركا من ساعته مع ان نيته مغيرة المشروعات فالجواب ان النية المجردة لا تبطل ما توقف تحققه على النية
مع عمل الجوارح والصلاة من هذا القبيل بخلاف الايمان فان تحققه لا يفتقر الى عمل الجوارح الا حكام وايضا من شرط
الايمان عزيمة استمراره فلما نوى الكفر فات شرطه وبفوات الشرط يفوت المشروط فلهذا صار كافرا فان قيل
النية هنا على قول ابي حنيفة وابي يوسف فالجواب ان النية المقرونة بالعمل انما تعمل اذا لم يكن ذلك العمل المقرون
به النية مستحقا عليه زمان اقتران النية به والسلام زمان اقتران النية به مستحق عليه لانه يجب عليه
ان يسلم حتى يتمكن من ان يسجد للسهو فلا تعمل النية لانها مجردة عن العمل على هذا التقدير وانما اشترط له عدم
الكلام واستدبار القبلة لان كلا منهما يخرجه عن حرمة الصلاة وسجود السهو يشترط وقوعه في حرمة الصلاة
وكذا يشترط له عدم الحدث العمد لهذا المعنى ايضا من شرح ابن امير حاج **قلت** قيد بالحدث العمد لان سبق
الحدث لا يمنع سجود السهو قال في التجنيس واذا سلم وعليه سجود السهو فسبقه الحدث قبل ان يسجد للسهو او بعد
ما سجد سجدة واحدة لم توضأ واعاد واتم الصلاة لان حرمة الصلاة باقية وسبق الحدث لا يمنع البناء بعد
الوضوء انتهى **سها وسلم بنية القطع** يعني اذا سلم يريد به قطع الصلاة وعليه سهو **بطل نيته**
اي نية القطع فعليه ان يسجد لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير للمشروع وليس للعبد ذلك ولو سلم
وهو ذاكر ان عليه سجدة صلاتية تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤتى بها في حرمة الصلاة وهي باقية
والصلاتية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد كذا في التبيين من شرح الوقاية قوله بنية القطع يعني
في عزمه ان لا يسجد للسهو فعليه ان يسجد له في مجلسه قبل ان يقوم ويتكلم **وفي رواية** قبل ان يتكلم ويخرج
من المسجد من حاشية اخي قال الاكمل وهذه تفيد ان الانحراف عن القبلة في المسجد غير مانع من السجود من طرة تلك
الحاشية **مهمة** واذا تذكر الامام بعد السلام ان عليه سجود السهو وفي القوم من تكلم او خرج من المسجد
يسجد الامام ويتابعه من لم يتكلم ولا تفسد صلاة من تكلم او خرج من المسجد لانه قطع الصلاة بعد اداء
اركانها **من التجنيس ويسجد للسهو** وجوبا **وان سلم** عامدا مريدا **للقطع** لان مجرد نيته تغيير المشروع
لا يبطله ولا تغيير مع سلام غير مستحق وهو ذاكر فيسجد للسهو لبقاء حرمة الصلاة **ما لم يتحول عن القبلة
او يتكلم** لابطالهما التحريمة وقيل التحول لا يضر ما لم يخرج من المسجد ويتكلم من المراقي **قوله** بطل نيته
لانها تغيير المشروع فيلغو كما لو نوى المقيم الظهر ستا او نوى المسافر اربعا من حاشية اخي وتمامه **سها
وسلم بنية القطع بطل نيته** حتى تكون تحريمه باقية من الاصلاح والايضاح **خاتمة** وما اخره
من الفرض عن محله او ترك من الواجب قضى ما امكن وسجد له وان لم يقض حتى خرج من الصلاة بطلت صلاته
بترك الفرض دون الواجب من الحاوي القدسي ولما فرغ من ايراد مسائل سجود السهو ذكر مسائل الشك في بابه استطرادا
اتباعا لاسلافه الكرام بقوله **وان شك** احد اي تردد بين قدرين ركعات صلاته اقل او اكثر كثلث واربع
ولم يتيقن بواحد منهما قال القهستاني لا يراد بالشك ما هو المعرف من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف
كما في الصحاح بقرينة الاتي انتهى وقال نوح افندي الشك معناه المتعارف تساوي الطرفين وليس المراد منه هنا
هذا المعنى بدليل جعله اعم مما غلب على الظن وما لم يغلب بل المراد منه التردد وعدم الجزم في كمية الصلاة
انتهى وفي المصباح المنير الشك الارتياب ويستعمل الفعل لازما ومتعديا بالحرف فيقال شك الامر
يشك شكا اذا التبس وشك فيه قال ائمة اللغة الشك خلاف اليقين وهو التردد بين شيئين سواء استوى
طرفاه او رجح احدهما على الاخر وقد استعمل الفقهاء الشك على وفق اللغة نحو قولهم من شك في الطلاق
ومن شك في الصلاة اي من لم يستيقن وسواء رجح احد الجانبين او لا فالشك التردد بين احتمالين وهو
مرادف للظن لغة وفي اصطلاح الاصوليين الظن هو راجح الاحتمالين ويقال اصل الشك اضطراب القلب
والنفس انتهى ثم الظاهر ان **في صلاته** ظرف مستقر لا لغو حال من الفاعل او نعت لمصدر محذوف
اي كائنا هو في داخل صلاته او شكا كائنا فيه والمشكوك فيه **كم صلى** من قبيل لنعلم اي الحزبين احصى علق
فعل الشك عن كم كما علق فعل العلم عن اي لما فيهما من معنى الاستفهام المقتضي لصدر الكلام فكم في محل
رفع على الابتداء وصلى كذلك على الخبرية والجملة في محل النصب بشك لان اثر التعليق انما هو في اللفظ

على خلاف الابقاء فان اثره فيه وفي المعنى ومميز كم الاستفهامية منصوب بخلاف الخبرية فانه مجرور والمميز هنا مقدر والمعنى لم يعلم كم ركعة صلى اثلثا ام اربعا مثلا وهو لازم في صلاته والحاصل انه وقع الشك قبل فراغه من صلاته لا بعد فراغه منها وفائدة هذا القيد الاشارة الى ان الشك الواقع بعد الفراغ منها لا عبرة به قال صاحب الهداية ومن شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا قال ابن الهمام قيد بالظرف يعني قيد الشك بفي صلاته لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا اذا وقع الشك في التعيين لا غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين ثم يقعد ثم يسجد للسهو انتهى وقال في البحر لا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا في الشك بعد الفراغ وهذا قد تذكر ركنا يقينا وانما وقع الشك في يقينه نعم يستثنى منه ما ذكره في الخلاصة من انه لو اخبره رجل عدل بعد السلام انك صليت الظهر ثلثا وشك في صدقه وكذبه فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف ما اذا كان عنده انه صلى اربعا فانه لا يلتفت الى قول المخبر انتهى وفي النوحية عند ذكر قولهم في صلاته قال في المحيط لو شك بعد الفراغ منها انه صلى ثلثا او اربعا لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح والمراد بالفراغ منها الفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده وقال في الخلاصة اذا شك بعد السلام او قبله لكن بعد ما فرغ من التشهد يحكم بالجواز ولا يعتبر هذا الشك كالمتوضي اذا شك في مسح الراس بعد ما فرغ من الوضوء لا يعتبر شكه انتهى ثم في التعبير بكلمة كم التي هي للعدد اشارة الى ان الشك المعتبر في هذا الباب هو ما يكون في العدد فان مصلي الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة انه الظهر قالوا يكون في الظهر والشك ليس بشيء ولو تذكر مصلي العصر انه ترك سجدة ولا يدري انه تركها من صلاة الظهر او من العصر الذي هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء يتم العصر ويسجد سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر احتياطا فان لم يعد فلا شيء عليه كذا في النوحية **ان كان** اي هذا الشك **اول ما** اي شك فما نكرة موصوفة بقوله **عرض له** بصيغة فاعله عائد الموصوفة وضمير له للشاك المذكور في شك اي اول جنس شك ظهر له قال في المصباح عرض له امر اذا ظهر ويحتمل ان يكون كان تامة واول ظرفا وما مصدرية اي ان وجد هذا الشك في اول عروض جنس الشك له فضمير عرض للشك المطلق المستفاد من الشك المقيد تدبر ثم المراد اول ما عرض له في عمره بان كان لم يشك قبل فهو مختار الاكثر في المراقي **اول ما عرض له من الشك** بعد بلوغه في صلاة ما وهذا قول اكثر المشايخ وسياتي تمامه وفي النوحية قال بعضهم اول وقع له في عمره يعني لم يكن شك في صلاة قط بعد بلوغه واختاره اكثر المشايخ كما في الخانية والظهيرية والخلاصة وفي التنوير والدر **واذا شك** في صلاته **من لم يكن ذلك** اي الشك **عادة له** وقيل من لم يشك في صلاة قط بعد بلوغه وعليه اكثر المشايخ كما في البحر عن الخلاصة انتهى وفي القهستانية **شك** شكا **اول مرة** اي ليس بعادة له وقيل لا يقع من وقت البلوغ الا مرة وقيل لا يقع في هذه الصلاة الا مرة والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي انتهى وفي المنية مع شرحها للص **وذكر** في الفتاوى **الخانية فقال رجل صلى ولم يدر اثلثا ام اربعا قال ان كان ذلك اول ما سها استقبل** واختلفوا في تفسير ذلك قيل اول ما سها في هذه الصلاة وقيل في سنة وقيل بعد بلوغه وقيل يعني اول ما سها في عمره وعليه اكثر المشايخ انتهى وما ذكر من ان المراد انه ليس بعادة له قول الامام شمس الائمة السرخسي وانه اول ما عرض له في تلك الصلاة قول فخر الاسلام واختاره محمد بن الفضل كما في النوحية وقد عرفت ان القهستاني وصاحب التنوير وغيرهما اختار الاول وصاحب المنية والمراقي اختار بان المراد وبه انه لم يشك في صلاة في عمره غير هذه ولما كان المنصوص كونه اختيار اكثر المشايخ اخترناه والله اعلم بالصواب **استقبل** جزاء الشرط الثاني وهما جزاء الاول في المغرب استقبل الامر اذا استانفه وابتداه وفي الملتقط الاستقبال الاستيناف والاستيناف الابتداء وفي المصباح استانفت الشيء اخذت اي اسرعت فيه وابتداء انتهى والمعنى ترك ما فيه بمناف وشرع في مثله بتحريمة جديدة في القهستانية استانف **الصلاة** بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكفه في القطع كما مر انتهى وفي النوحية المراد بالاستيناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والتحول في صلاة اخرى والاستيناف بالسلام قاعدا اولى من الاستيناف بالكلام او بمجرد النية لان السلام عرف محللا دون الكلام ومجرد النية لغو ما لم تتصل بالعمل القاطع كذا قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على غالب ظنه لم تبطل الا انها تكون نفلا ولزمه اداء الفرض لو كانت الصلاة التي شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاؤه وان اكملها لوجوب الاستيناف قال في البحر ولم ار هذا التفريع منقولا الا ان قول الشارح ونحوه ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج عن الاولى وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى انتهى وفي القهستانية والجملة يعني قوله استانف الصلاة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه يبني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي انتهى وجزم الشرنبلالي في المراقي ببطلان الصلاة بمجرد هذا الشك

ولفظ

ولفظ **تبطل الصلاة بالشك** وهو تساوي من الامرين **في عدد ركعاتها** كتردده بين ثلاث وثنتين **اذا كان ذلك الشك قبل اكمالها** وكان ايضا هو اي الشك **اول ما عرض له من الشك** بعد بلوغه في صلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقال فخر الاسلام اول ما عرض له في هذه الصلاة واختاره ابن الفضل وذهب الامام السرخسي الى ان معناه ان السهو ليس عادة له وليس المراد انه لم يسه قط وحكمه حكم من ابتداء الشك ولذا قال **او كان الشك غير عادة له** فتبطل به لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته كم صلى فليستقبل الصلاة وقد حمل ما اذا كان اول شك عرض له لما سنذكره من الرواية الاخرى ولقدرته على اسقاط ما عليه بيقين كما لو شك انه صلى اوله يصل والوقت باق يلزمه ان يصلي انتهى وفي الدر المختار **استانف** بعمل مناف وبالسلام قاعدا اولى لانه المحلل انتهى قال في الهداية ومن شك في صلاته فلم يدر اثلثا صلى ام اربعا وذلك اول ما عرض له استانف الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة انتهى وفي النوحية هذا الحديث قال المخرجون لم نجده مرفوعا وفي هذا اشارة الى انهم وجدوه موقوفا والامر كذلك فان ابن ابي شيبة اخرج في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنه في الذي لا يدري اصلى ثلثا ام اربعا قال يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وشريح وابن الحنفية انتهى وذكروا انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم في صلاته انه كم صلى فليستقبل الصلاة وذهبوا الى حمل هذا على ما اذا كان اول شك له لما فيه اسقاط ما عليه يقينا بدون حرج يلزمه وذلك لان الحرج انما يلزم بالتزام الاستقبال عند كثرة عروض الشك له عند قلته فصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت باق والحكم في هذه المسئلة انه يلزمه الصلاة لقدرته على يقين الاسقاط بدون الحرج لان عروضه قليل بخلاف ما اذا شك بعد خروج الوقت حيث لا تلزمه لان الظاهر خلافه فلا يرفع الشك حكم الظاهر ثم الظاهر ان صاحب المذهب ثبت عنده هذا الحديث اذا كان مستنده في هذا الحكم والا لم يقل به فلا يقدح فيه عدم وقوف المخرجين عليه على انه روي معناه عن ابن عمر وغيره رضي الله عنهم فاخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن سعيد بن جبير رضي الله عنه عن ابن عمر رضي الله عنهما في الذي لا يدري اثلثا صلى ام اربعا قال يعيد حتى يحفظ وعن ابن مجلز اسمه لاحق بن حميد قال رميت جمارا فلم ادر كم رميت سالت ابن عمر رضي الله عنهما فلم يجبني فمر ابن الحنفية فقال يا عبد الله ليس بشيء اعظم عندنا من الصلاة واذا نسي احدنا اعاد فبين له حكم الشك قال فذكرت لابن عمر رضي الله عنهما قوله فقال انهم اهل بيت مفهمون وعن اسماعيل بن خالد عن الشعبي قال يعيد وعن شريح انه كان يقول يعيد وعن ليث عن طاوس قال اذا صليت فلم تدر كم صليت فاعدها مرة فان التبست عليك مرة اخرى فلا تعدها **قلت** وعن عطاء قال عبد الكريم وسعيد بن جبير وميمون انهم كانوا اذا وهموا في الصلاة اعادوا انتهى من شرح ابن امير حاج **تتمة** وقول شكو الاستقبال على وفق المختار اولى لموافقته الاثر من استئناف الواقع في غيره والحمد لله والصلوة على رسوله وآله اجمعين **والا** اي وان لم يكن هذا الشك ما عرض له بل كان ثانيا بعد بلوغه على ما اخترناه من قول اكثر المشايخ وعلى قول السرخسي ثانيا في سنته وعلى قول فخر الاسلام ثانيا في صلاته هذه كما في النوحية وهذا هو المراد بالكثرة الواقعة في تراكيب هذا المحل **تحرى** اي بذل مجهوده في ادراك ما شك فيه ومر بيان التحري مرارا **و** اذا تحرى فغلب ظنه على احد القصدين الاقل او الاكثر **عمل بغلبة ظنه** فاخذ بما غلب ظنه من العددين قال القهستاني فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته انتهى **قلت** ويحتمل احتمالا راجحا ان يجعل الغلبة بمعنى الفاعل اي بغالب اي بظنه الغالب ظنه ومن هنا يظهر ان الشك في اول المسئلة بمعنى عدم اليقين دون تساوي الطرفين ليشمل الظن الذي هو الطرف الراجح وفي القهستانية وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية انتهى **وان كثر الشك تحرى وعمل** اي اخذ **بغالب ظنه** لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه وحمل على ما اذا اكثر الشك للرواية السابقة من المراقي وذكروا انه روي عن ابن مسعود رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم ليسجد سجدتين انتهى وهذا مما اتفق عليه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري وذهبوا الى حمل هذا الحديث على ما اذا كان يكثر منه السهو للزوم الحرج بتقدير الزام الاستقبال كما ذكرناه انفا لانه عسى ان يقع ثانيا ايضا ثم ثالثا وهلم جرا والحرج منتف شرعا وانما لم يبن على الاقل كما هو رواية الحسن عن ابي حنيفة وقول مالك والشافعي لانه على هذا التقدير ربما يؤدي الى زيادة على المفروض وادخال الزيادة فيه نقصان وربما يؤدي الى فساد الصلاة بان كان ادى اربعا فظن انه ادى ثلثا فبنى الامر على الاقل واضاف اليه اخرى من شرح ابن امير حاج هذا اذا كان له ظن **فان لم يكن** اي لم يوجد **له ظن** في ذلك بان لم يغلب على احد القدرين بل تساوى عنده الاقل والاكثر **بنى** امر صلاته **على** القدر **الاقل** واتم عليه باقي صلاته **وان لم يغلب** ظنه على شيء **فالاقل** اي فعلا اخذ بما هو الاقل من الركعات المتردد فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له

ولفظ البحر ويبطلها شك معترض انتهى

ذكره ابن الشلبي في مجمعه

هنا كلا الصحيح فيما اخترناه من وجوه اول ما عرض له

التحري طلب الاحرى والاحرى ما يكون اكبر رايه عليه

والظاهر ثالثا ثم رابعا على قول اكثر الشايخ

في ذلك رأى اعادة صلاته من القهستانية **فان لم يغلب له ظن اخذ بالاقل** لقوله صلى الله عليه وسلم
اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى ~~الله عليه وسلم اذا سها~~ او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين
صلى او ثلثا فليبن على ثلث فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم
يعني السهو **قلنا** عندهم المرويات الثلث التي رويناها في المسائل الثلث سلكوا فيها طريق الجمع بحمل
كل منها على محمل بحجة حمله كما في فتح القدير من المراقي واما في صحيح مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه
عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته فلم يدركم صلى ثلثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما
هو الاقل فانه متيقن استيقن ثم ليسجد سجدتين قبل ان يسلم وما عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين
فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على
ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم اخرجه ابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح وزاد ابن ماجة
في روايته حتى يكون الوهم في الزيادة وصححه الحاكم واخرجه الطحاوي بمعناه فقالوا بان كلا من هذين الحديثين
محمول على ما اذا لم يقع تحريه على شيء بل تساوى عنده الطرفان لا سيما اذا قلنا بان الشك خلاف الظن
كما هو المشهور اصطلاحا والله تعالى اعلم من شرح ابن امير حاج ثم الاصل في ذلك كله ما جاء في الاحاديث
ففي مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال في الذي لا يدري صلى ثلثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ
وفي صحيح البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا شك احدكم في صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه واخرج
الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا
سها احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلثا فليبن
على ثنتين فان لم يدر ثلثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث
حسن صحيح فحملوا الاول على ما اذا كان اول ما سها والثاني على ما اذا وقع تحريه على شيء وغلب ظنه عليه
وركن قلبه اليه والثالث على ما اذا لم يقع على شيء ولم يزل تردده جمعا بين الاحاديث من شرح المص ويستدل
للوجه الثالث بما اخرجه الامام احمد ومسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا شك احدكم في صلاته فلم يدركم صلى فليطرح الشك وليبن على اليقين حتى اذا استيقن ان قد اتم فليسجد
سجدتين قبل ان يسلم فانه ان كانت وترا شفعها وان كانت شفعا كان ترغيما للشيطان ولما كان التردد
من تلبيس الشيطان وتشويشه كما ورد في حديث صحيح ان احدكم اذا قام يصلي جاء الشيطان فلبس عليه
حتى لا يدري كم صلى سمي دفعه ترغيما له اي اذلالا واغضابا له واصل الترغيم ايصال الانف الى التراب فان قلت
غالب الاحاديث السابقة دل على ان محل سجود السهو قبل التسليم وقد تقدم في اول الباب ان محله عندنا بعد
التسليم **قلت** قد اجاب مشايخنا عن هذا بانه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا ان محل سجود
السهو قبل التسليم وبه اخذ الشافعي رحمه الله وورد عنه صلى الله عليه وسلم ايضا قولا وفعلا ان محله
بعد التسليم وبه اخذ الامام ابو حنيفة رضي الله عنه ورجح الثاني على الاول بالدليل المعقول وذلك ان سجود السهو
لما تاخر عن زمان حصول علته وهو السهو الى اخر الصلاة بالاجماع مع ان الاحكام الشرعية لا تتاخر عن عللها
كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولى والسلام من جملة واجباتها وقيل انه يحتمل ان يسهو بعده فلو
سها بعده فاما ان يسجد له ثانيا اولا فان لم يسجد بقي عليه نقصا بلا جابر وان سجد له تكرر وسجود السهو
غير مشروع بالاجماع فلزم تاخيره الى اخر الصلاة حتى عن وقت السلام حتى لو سها عن السلام بالقيام الى الخامسة
لزمه سجود السهو لتاخيره الواجب الذي هو السلام فيلزم تكرار السجود لو سجد قبل السلام وقدمنا ان الخلاف
بيننا وبين الشافعي في الافضلية لا في الجواز فلو سجد للسهو قبل السلام اجزاه عندنا على ظاهر الرواية وقال
في المحيط **وروى** عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيد من حاشية نوح افندي ولو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل
السلام والماموم بعد السلام قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رأيه لرأي الامام تحقيقا
للمتابعة وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه لا اعادة عليه بعد السلام لان الامام لو سجد سجدتي السهو
قبل السلام وهو يراها بعد السلام لا اعادة عليه فهذا كذلك **من التجنيس** وكان القول الاول مبنيا على ظاهر
الرواية والثاني على غيره كما لا يخفى من البحر **قلت** وفيه انه يعيد على ظاهر الرواية وقد حكم في القول الثاني
بعدم الاعادة والله اعلم **تنبيه** ولم يذكر المص سجود السهو في مسائل الشك تبعا للهداية وهو مما لا ينبغي
اغفاله فانه يجب سجود السهو في صورة الشك سواء عمل بالتحري او بنى على الاقل كذا ذكره نوح افندي عن فتح
القدير وعطف على بنى **وقعد** اي البانى على الاقل **في كل موضع** من اواخر ركعاته **احتمل** اما معلوم من
الاحتمال القاصر بمعنى الجواز كما في احتمل ان يكون كذا او مجهول من الاحتمال المتعدي بمعنى الوهم والظن شك وكذا
في المغرب ففي الملتقط وهمت الشيء من باب وعد اي وقع في خلدي اي في قلبي وفي المصباح يقال شيء موهوم وقد

في المصباح ان الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين يجيء استعماله بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء
فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها انتهى **انه** بفتح الهمزة والضمير لموضع **موضع
القعود** خبران وهم مع ساقها في موضع رفع على انه فاعل احتمل اي جاز انه الخ او نائب فاعله اي وهم
وظن شك انه الخ يعني وهم البانى على الاقل وظن انه الخ قال في الاصلاح وقعد في كل موضع ظنه ثم قال في الايضاح
لم يقل توهمه كما قال بعضهم وهو صدر الشريعة ومختصر الوقاية لان الوهم لا يكون الا مرجوحا فلا يستعمل في موضع شك
بخلاف الظن فانه قد يستعمل فيه ولذلك يقيد بالغالب انتهى **قلت** من هنا يعرف وجه قولهم غالب
الظن والظن الغالب فافهم وما ذكره في الظن مسلم ففي المصباح قال الازهري في موضع من التهذيب الظن هو
الشك وقد يجعل بمعنى اليقين وقال ابن فارس الظن يكون شكا ويقينا انتهى واما ما ذكره في الوهم فلا ففي المصباح
توهمت اي ظننت وفي الملتقط توهمه اي ظنه وقد فسر القهستاني في قول المختصر توهمه بظنه والله اعلم هل المراد
بالقعود ما يعم الفرض والواجب والمراد به ما هو المفروض والاول هو الموافق لما في المنية وشرحها للمص **وقال
في الذخيرة لو شك في ذوات الاربع انها** اي الركعة التي عرض الشك فيها هل هي ركعة **الاولى
او الثانية يقعد على راس كل ركعة** اذا لم يقع تحريه على شيء فيجعل تلك كانها الاولى فليصلها ويقعد
لاحتمال انها الثانية والقعدة فيها واجبة ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة والقعدة فيها فرض
ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك انتهى
ولما في التنوير والدرر وقعد في كل موضع توهمه موضع قعود ولو واجبا لئلا يصير تاركا فرض القعود او واجبه
انتهى ولما في المراقي وقعد وتشهد بعد كل ركعة ظنها اخر صلاته لئلا يصير تاركا فرض القعدة مع تيسر طريق يوصله
الى عدم تركه وكذا كل قعود ظنه واجبا يقعده انتهى وفي الهداية وعند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم
انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى وفي المسكينية ويقعد في كل موضع يتوهم اخر صلاته انتهى
وفي الوقاية وقعد في كل موضع ظنه اخر صلاته وكذا لفظ الاصلاح وفي الغرر والدرر وقعد في كل ما ظنه اخرها
اي الصلاة انتهى وفي شرح ابن امير حاج ثم انما يقعد ويتشهد في كل موضع يتوهم انه اخر الصلاة ويجب ذلك ثم قال
في شرح مسئلة الذخيرة السابقة تصريح بانه يقعد في كل موضع يتوهم انه محل قعود سواء كان اخر الصلاة او لم يكن
انتهى وفي القهستانية **ويقعد حتى حيث توهمه** اي ظن ذلك المحل **اخر صلاته** لان القعدة الاخيرة فرض كما مر
ثم يقوم ويضيف اليها ما له ثم يتشهد ويسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في
المضمرات انه الصحيح لانه مضطرب بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني انتهى لكن في شرح ابن
امير حاج كون ترك الواجب لازما اولى من اتيان البدعة قول بعض العلماء وفي مباحث القنوت من المحيط ان ما تردد
بين الواجب والبدعة يؤتى به احتياطا انتهى **قلت** وقد افاد سيدنا محمد البركوي في الطريقة المحمدية انه
اذا تردد في شيء بين كونه سنة وبدعة فتركه لازم واذا تردد بين كونه بدعة وواجبا يفعله انتهى وفي بحث الوتر
من شرح المنية للمص وما دار بين كونه واجبا ومكروها يؤتى به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة ومكروها فانه يترك
انتهى وتقدم في قول الغرر والدرر وقعد في كل ما ظنه اخرها اي الصلاة انتهى اقول اي قعد في كل موضع ظنه اخر صلاته
كيلا يكون تاركا فرض القعدة فلو شك المصلي في صلاة الفجر ان الركعة التي هو فيها هل هي الاولى او الثانية ولم يقع تحريه
على شيء اي ولم يترجح عنده شيء بعد الطلب فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الاولى فيتمها ويقعد
مع ذلك احتياطا لاحتمال انها الثانية ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه
فرض ولو شك في المغرب بعد القيام ان الركعة التي قام فيها هل هي الثانية او الثالثة ولم يقع تحريه شيء فانه يبني على
الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثانية فيتمها ويقعد مع ذلك لاحتمال انها الثالثة والقعدة فيها فرض فيتشهد ويقوم
ويصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية وهذه هي الثالثة ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار
ما اخذ به والقعدة فيه فرض ولو شك في الوتر وهو قائم ان الركعة التي قام فيها هل هي الثانية او الثالثة ولم يقع تحريه
على شيء فانه يبني على الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثانية فيتمها ويقنت فيها مع ذلك لاحتماله انها الثالثة ويقعد
بعدها ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا لانها الثالثة باعتبار ما اخذ به هذا هو المختار كما
في الخلاصة ولو شك في ذوات الاربع ان الركعة التي قام فيها هل هي الثالثة او الرابعة ولم يقع تحريه على شيء على
الاقل فيجعل تلك الركعة كانها الثالثة فيتمها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال ان تلك الركعة كانت الرابعة
ثم يقوم ويصلي ركعة اخرى ويقعد بعدها ويتشهد لانها اخر صلاته باعتبار ما اخذ به والقعدة فيه فرض
اعلم ان المص صاحب الكنز تبع صاحب الهداية في الاقتصار على القعود المفروض ونسب بعض المحققين صاحب الهداية الى
القصور لانه عند البناء على الاقل يقعد في كل موضع يظنه محل القعود مطلقا اي فرضا كان القعود او واجبا فعلى
هذا لو قال ويقعد في كل موضع يظن انه محل قعوده المفروض او الواجب كيلا يصير تاركا للفرض او الواجب لكان
اولى قاله في البحر والعذر له اي صاحب الهداية ان قعوده في موضع يتوهم انه محل القعود الواجب ليس متفقا عليه

بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى ولعل ما في الهداية مشى على احد القولين انتهى والحاصل ان مشايخنا اتفقوا
على القعود في موضع يظنه محل القعود والمفروض واختلفوا في القعود في موضع يظنه محل القعود الواجب فقال
بعضهم انه يقعد فيه واختاره صاحب الذخيرة حيث قال لو شك في ذوات الاربع انها الاولى او الثانية يقعد على
رأس كل ركعة انتهى اي لو شك المصلي في ذوات الاربع ان الركعة التي عرض له الشك فيها هل هي الاولى او
الثانية ولم يقع تحريه على شيء يجعل تلك الركعة كانها الاولى فيصليها ويقعد مع ذلك احتياطا لاحتمال انها
الثانية ثم يصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان الركعة التي شك فيها هي الاولى وهذه الركعة هي الثانية
ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان الركعة التي شك فيها هي الثانية وما صلاه بعدها هي الثالثة وهذه الركعة
هي الرابعة ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد لاحتمال ان هذه الركعة هي اخر صلاته باعتبار ما اخذ به
فيعمل بالاحتياط في جميع ذلك فيأتي باربع قعدات واجبتان وهما الاولى والثانية وقعدتان مفروضتان
وهما الثالثة والرابعة وقال بعضهم لا يقعد فيه واختاره صاحب الهداية حيث قال وعند البناء على الاقل
يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة انتهى وتبعه المص صاحب الدرر
في ذلك كما ترى ولا يخفى عليك ان هذا الاختلاف انما يتصور اذا وقع التردد بين الاولى والثانية وبين الثانية
والثالثة قبل القيام اما اذا وقع بعده فلا لانه اذا تردد بين الاولى والثانية وهو قائم فلا يقعد لانها اذا كانت
الاولى فليست محل القعود وان كانت الثانية والثالثة وهو قائم لا يقعد لانها ان كانت الثانية فقد مر
انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم قائما لا يعود اليها وكذا اذا تردد بين الثانية والثالثة وهو قائم لا يقعد
لانها ان كانت الثانية فقد مر انه لا يعود الى القعدة الاولى بعدما استتم قائما كانت الثالثة فليست محلا
للقعود وقال الامام الفضلي في فتاواه اذا دار المصلي اي تردد بين الثانية والثالثة لا يقعد وهو الصحيح
الا في المغرب والوتر انتهى اي اذا شك المصلي في قيامه ان الركعة التي قام منها هل هي الثانية او الثالثة
لا يقعد وهو الصحيح وقدم وجهه آنفا وكذا لا يقعد اذا شك في قيامه انها الاولى والثانية اذ لا فرق بين
الصورتين كما علمت قوله الا في المغرب والوتر اي يقعد فيهما وان تردد بعد القيام لاحتمال انها الثالثة والقعدة
فيها فرض والله اعلم من حاشية الدرر لنوح افندي وفي فتاوى الامام الفضلي اذا دار يعني تردد المصلي **بين الثانية
والثالثة** اي شك في قيامه ان الركعة التي قام منها هل هي الثانية والثالثة **لا يقعد وهو الصحيح**
لانها ان كانت الثالثة فليست محل القعود وان كانت الثانية فقد سبق انه اذا قام عن القعدة الاولى واستتم
القيام لا يعود ولذا قيدنا الشك بانه في القيام اذ لو شك قبل القيام فانه يقعد لاحتمال انها الثالثة **الا في
المغرب والوتر** فانه اذا شك فيهما بعد القيام ايضا يعود ويقعد لاحتمال انها الثالثة والقعدة
فيها فرض فيتشهد ويقوم فيصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك الركعة كانت الثانية ولو شك في الفجر في قيامه
ان التي قام اليها ثانية او ثالثة او في المغرب والوتر انها ثالثة او رابعة او في الرباعية انها رابعة او خامسة
فانه يقعد ويتشهد ثم يقوم فيأتي بركعة اخرى للاحتمال وكذا لو شك كذلك في ركوعه او بعده قبل تقييدها
بالسجدة اما لو شك في سجوده فان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لان تلك الركعة
ان لم تكن زائدة فعليه اتمامها وان كانت زائدة فعليه زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك في السجدة
الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلي ركعة اخرى وان في السجدة الثانية
او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلاته اتفاقا لاحتمال انها زائدة وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك
القعدة الاخيرة مفسد كما تقدم فتامل والله الموفق من المنية وشرحها للمص **تنبيه** ومما ذكرنا كله ظهر
حسن تعبير الملتقى بالاحتمال على خلاف ما اخذه وحسن اطلاقه القعود على خلافها وان الراجح وجوب
القعود في كل موضع قعود محتمل موهوم ولو كان واجبا فتدبر وختم مسائل الباب بمسألة ذكرها صاحب
الكنز وتبعه في الغرر والتنوير فقال لو **توهم** قد سبق قريبا تفسير التوهم قال في المصباح توهمت اي ظننت
وقال في الملتقط توهمه اي ظننه وفي الاختري التوهم ظن انمك يقال توهم اي ظن انتهى وقد يعرف بانه ادراك
المعنى الجزئي المتعلق بالمحسوس كما في الكليات **قلت** وقد يستعمل في ادراك خلاف الواقع **مصلي** الفرض
الرباعي مثل الظهر انه **اتمها** اي الظهر فان معناه صلاة الظهر وان قعوده هو الاخير **فسلم** عمدا **ثم**
تذكر و**علم انه انما صلى ركعتين** منها وان قعوده كالاول **اتمها** جواب قوله توهم فانه في تقدير
الشرط كما نبهنا عليه اي لم تفسد صلاته بذلك بل له ان يتمها بصلاة ركعتين اخريين ما لم يأت بمناف
لها **وسجد للسهو** ان تسليمه وان كان عمدا لكنه كان مبنيا على توهم الاتمام اعتبر سهوا والتسليم
سهوا غير مفسد على انه ذكر من وجه هذا توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين
وهو على مكانه ساكن اتمها **وسجد للسهو** وعن محمد لا يتمها وانما قيدنا التوهم بقوله انه اتمها لانه لو ظن
انه مسافر او انه يصلي الجمعة فسلم على رأس الركعتين فانه يفسد صلاته من مسكينية الكنز **قلت**

وقوله وهو على مكانه ساكن نظر ففي الوجيز مصلي الظهر سلم على ظن انه اتمها فتذكر بعدما انحرف عن القبلة قبل
الخروج من المسجد يبني انتهى ومثله في الحاوي القدسي ولفظه ولو سلم المقيم في الظهر على ظن انه اتم وانحرف ثم
تذكر انه لم يتم يبني ويتم ويسجد للسهو ما لم يخرج من المسجد او يتكلم انتهى مصلي الظهر سلم على الركعتين
بتوهم الاتمام اي بتوهم انه اتمها **اتمها** اي اتم الظهر اربعا **وسجد للسهو** لما روي انه صلى الله عليه وسلم
فعل كذلك **بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان** المصلي قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر اي
فرضه ركعتان **او كان في العشاء فظن انها التراويح** حيث تبطل صلاته في جميع هذه الصور لانه سلم عامدا من الغرر
والدرر سلم مصلي الظهر او تكلم مثلا على رأس الركعتين توهما اتمامها **اتمها** اربعا **وسجد للسهو** لان السلام
ساهيا لا يبطل لانه دعاء من وجه **بخلاف ما لو سلم على ظن** ان فرض الظهر ركعتان بان ظن انه مسافر
**وانها الجمعة او كان قريب عهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة
العشاء فظن انها التراويح** او سلم ذاكرا ان عليه ركنا حيث تبطل لانه سلام عمد وقيل لا تبطل حتى يقصد به
خطاب احد من التنوير وكذا في الخانية رجل صلى الوتر ركعتين ثم ظن انه في السنة فسلم على رأس الركعتين فسدت صلاته من كنز العباد

باب صلاة المريض

اي والمغمى عليه وفي الفلك اعلم ان كلا من السهو والمرض من العوارض لكنه السهو يقع في صلاة الصحيح والمريض فهو
اكثر فالاحتياج الى بيان سجود السهو اشد فكان اهم فلذا قدمه ولما كان في سجود التلاوة انقياد الساجد لامر الله تعالى
كانقياد المريض له ناسب ذكره عقيب صلاة المريض كذا في الجوهرة وفي المسكينية للانسان حالتان الصحة والمرض ولما
فرغ من ذلك الاولى شرع في الثانية والمناسبة بين سجود التلاوة وصلاة المريض ان في سجود التلاوة سقط بعض الاركان
لما سقط في صلاة المريض انتهى وفي الدر المختار ناسب صلاة المريض سجود السهو في كون كل من المرض والسهو عارضا
سماويا فتاخير سجود التلاوة ضروري انتهى **قلت** فلا يرد ان المناسب تعقيب سجود التلاوة كما وقع في الغرر
ثم الاضافة من قبيل اضافة الفعل الى الفاعل كقيام زيد كما في الجوهرة والمراقي وزاد في النوحية او الى المحل كتحريك الخشب
انتهى **قلت** الظاهر كحركة الخشب والله اعلم ولفظ الدر المختار صلاة المريض من اضافة الفعل لفاعله او محله انتهى
وفي المراقي المرض حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي انتهى **قلت** مر المرض في التيمم ويأتي في محال اخر ان شاء الله ولما كان
القيام فرضا مجمعا عليه في الفرض وما هو ملحق به على القادر عليه مار بيانه في محله بتوفيق الله تعالى لم يجز للقادر
عليه تركه قال في المنية ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا يجوز قال المص في شرحها بخلاف النافلة انتهى
وجاز للعاجز عنه تركه ولما كان العجز نوعين حقيقي وحكمي ذكرهما المص بقوله على وفق الكنز لو **عجز** في المغرب عجز عن
الشيء عجزا ومعجزة بفتح الجيم وكسرها وفي الملتقط العجز الضعف وبابه ضرب ومعجزا بفتح الجيم وكسرها ومعجزة
ايضا بفتح الجيم وكسرها وفي الحديث لا تلثوا ابدان معجزة اي لا تقيموا بعجزون فيها عن الاكتساب والتعيش وفي المصباح
عجز عن الشيء عجزا من باب ضرب ومعجزة بالهاء وحذفها ومع كل وجه فتح الجيم وكسرها ضعف عنه وعجز عجزا من باب
تعب في لغة لبعض قيس عيلان ذكرها ابو زيد وهذه لغة غير معروفة عندهم وقد روى ابن فارس بسنده الى ابن الاعرابي انه
لا يقال عجز الانسان بالكسر الا اذا عظمت عجيزته انتهى اي لو ضعف المريض المفترض عن كل **القيام** على قدميه
في كل فريضة عجزا حقيقيا بان لا يمكنه اصلا بصيرورته مقعدا او كونه بحيث لو قام لسقط لضعفه كما في شرح ابن امير حاج
او دوران رأسه او غير ذلك كما في حاشية اخي **او** حكميا بان قدر عليه حقيقة لكن **خاف** من باب الخوف في التيمم قال
في المراقي بان غلب على ظنه بتجربة سابقة او اخبار طبيب مسلم حاذق او ظهور الحال انتهى **زيادة المرض**
على ما كان او بطء البرء او وجد الماء شديدا كما في شرح المص **بسببه** اي القيام وقال في المسكينية وجد
وجعا وكذا لفظ الشرنبلالية عن الكافي **قلت** فوجدان الوجع بالقيام من العجز الحكمي يجوز به ترك
القيام فاحفظه ومن العجز الحكمي خوف دوران الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس والرمد
والخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء او الكلمة اذا كان في خارجه طين او مطر او برد او غير ذلك كما في الزاهدي
كذا في القهستانية وفي الاشباه ولمن برأسه شقيقة الايماء انتهى وسواء حصل العجز قبل الشروع او بعده كما في الوقاية
وغيرها وسيأتي وقولنا عن كل القيام تبعا للمراقي يفيد انه لو عجز عن بعض القيام وقدر على بعضه يلزمه القيام
بقدر ما قدر عليه قال المص في شرح المنية ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر
الا على التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد انتهى وفي الجوهرة واذا كان قادرا على بعض القيام دون تمامه يؤمر
بان يقوم مقدارها فاذا عجز قعد حتى لو قدر ان يكبر قائما للتحريمة ولم يقدر على القيام للتحريمة او كان يقدر
على القيام لبعض القراءة دون تمامها فانه يؤمر ان يكبر قائما ويقرأ ما يقدر عليه قائما ثم يقعد اذا عجز انتهى
وفي القهستانية وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح ثم صلى قاعدا كما في المنية انتهى ثم المراد
العجز عن القيام ولو باعتماد على شيء فان قعد عليه به لا يجزيه الا ذلك كما في القهستانية ولفظ المص في شرح المنية
ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح انه يلزمه القيام متكئا انتهى ولفظ النوحية ولو اتكأ

الضرورة باتكائه على عصا او خادم له تعين على الصحيح انتهى ومن العجز سلس بوله لو صلى قائما او خائط دود وللتعذر
الصوم عليه كما فى الدر المختار **تنبيه** اذا كان يقدر على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا
خوف ازدياد مرض او بطء برء لم يجز له ترك القيام كذا فى شرح المنية للمص وفى الموحية ان وجد فى القيام نوع الم لم
يجز له ترك القيام بسببه قال فى الخانية انما يسقط عنه القيام اذا كان يزداد مرضه او وجعه بالقيام فان لم
يكن كذلك لكن يلحقه نوع مشقة لا يجوز له ترك القيام انتهى **قلت** ولذا قيدوا الالم بالشديد كما
سمعته **صلى** جواب قوله عجز اى صلى المريض المفترض العاجز عن القيام حتما فلا يجوز له التاخير كما فى الروضة
ان لم يرج زوال عجزه فى الوقت وان رجاه اخر حتما كما فى القهستانية حال كونه **قاعدا** ولو مستندا الى وسادة
او انسان فانه يلزمه ذلك على المختار كما فى الدر المختار اذا عجز عن القعود وقدر على الاتكاء والاستناد الى
انسان او حائط او وسادة لا يجزيه الا كذلك فلو استلقى لا يجزيه الا كذا فى البحر وقال فى النهر ولم يذكر فى
الاصل ما اذا لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متكئا او مستندا الى حائط او انسان قال مشايخنا ينبغى
ان يصلى قاعدا مستندا ولا يجزيه ان يصلى مضطجعا كذا فى المحيط انتهى من النوحية قوله صلى قاعدا اى ولو مستندا
الى حائط او انسان فانه يجب عليه كذلك ولا يجزيه مضطجعا كذا فى الجوهرة عن النهاية **قلت** قوله يجب المراد به
اللزوم وبه صرح الكلام وهو المختار كما فى التبيين من الشرنبلالية **ويقعد كما يشاء** اى كيف تيسر له بغير
ضرر من تربع او غيره فى الاصح من غير كراهة روى الامام من المراقى **فقعد كيف شاء** من التربع وغيره من انواع
القعود كيف شاء رواية محمد عن ابى حنيفة قال فى البدايع وهو الصحيح لان المرض اسقط عنه الاركان
فلان يسقط الهيئات اولى وقال زفر يجلس كما فى التشهد قال فى الخلاصة والتجنيس وعليه الفتوى لان ذلك
ايسر على المريض قال فى البحر ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الاول انتهى
قلت فعلى هذا ينبغى ان لا يقيد فى حال التشهد ايضا مع انه قال بل هذا الكلام بيسير انه يجلس فى حال
التشهد كما يجلس للتشهد بالاجماع فتامل من النوحية **قوله** كيف شاء من التربع وغيره هو رواية محمد لما قال
فالمختار يجلس المريض فى صلاته كيف شاء فى رواية عن محمد عن ابى حنيفة وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يتربع
عند الافتتاح وعند الركوع يفترش رجله اليسرى وعن ابى يوسف انه يركع متربعا انتهى **قلت** ورواية
محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال فى شرح المجمع والاصح انه يقعد كيف يشاء انتهى وفى الجوهرة كيف
يتيسر عليه انتهى لكن قال فى البحر اما فى حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما فى حالة القراءة
وحال الركوع روى عن ابى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء الله محتبيا وان شاء متربعا وان شاء
على ركبتيه كما فى التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى فى جميع صلاته والصحيح ما روى عن ابى حنيفة لان
عذر المرض اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيئات اولى كذا فى البدايع وفى الخلاصة والتجنيس الفتوى
على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض ولا يخفى ما فيه اذ الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات فالمذهب
الاول انتهى ما فى البحر **قلت** ولا يخفى ان هذا وارد على حكاية الاجماع على انه يجلس فى حال التشهد كما يجلس
للتشهد فينبغى عدم التقييد فيه ايضا من الشرنبلالية **صلى قاعدا كيف شاء** على المذهب لان المرض اسقط
عنه الاركان فالهيئات اولى وقال زفر كالتشهد قيل وبه يفتى من الدر المختار والحاصل ان المذهب ان يجلس
المريض فى جميع صلاته كيف يتيسر له والله يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر حال كونه **يركع ويسجد** من احوال
المرادفة دون المداخلة يعنى انه بمجرد العجز عن القيام جاز له القعود دون ترك الركوع والسجود ما دام قادرا عليهما
حال القعود ولم ار من نبه على كيفية ركوع القاعد فليحرر لحديث عمران بن حصين رضى الله عنه اخرجه الجماعة الا
مسلما قال كانت بى بواسير فسالت النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائى فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها من شرح المص
وسياتى تمامه انشاء الله تعالى قال الله تعالى الذين يذكرون الله يصلون قياما قائمين عند القدرة وقعودا
قاعدين وعلى جنوبهم اى مضطجعين عند العجز كذا فى المدارك فى منح الغفار قال ابن مسعود وجابر وابن عمر
رضى الله عنهم الاية نزلت فى الصلاة انتهى فرع قدر على القعود ولكن نزع الماء من عينيه فامر ان يستلقى اياما
على ظهره ونهى عن القعود اجزاه ان يستلقى ويصلى بالايماء وقال مالك لا يجزيه واحتج بحديث ابن عباس رضى الله
عنهما ان طبيبا قال له بعد ما كف بصره لو صبرت اياما مستلقيا صحت عيناك فشاور عايشة رضى الله عنها
وجماعة من الصحابة رضى الله عنهم فلم يرخص له فى ذلك وقالوا له ارايت لو مت فى هذه الايام كيف تصنع بصلاتك
ولنا ان حرمة الاعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو او سبع جاز له ان يصلى بالاستلقاء فكذا اذا
خاف على عينيه وتاويل حديث ابن عباس رضى الله عنهما انه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعى كذا فى
البدايع **قلت** ومذهبنا اصح الوجهين عند الشافعية وذكر النووى ما عن ابن عباس رضى الله عنهما
بلفظ انه لما وقع الماء فى عينيه دفع عبد الملك الاطبا على البرد جمع بريد فقالوا له تمكث سبعا لا تصلى الا مستلقيا

فسال

فسال عايشة وام سلمة رضى الله عنهما فنهياه ثم قال والاثم عليهما رواه البيهقى باسناد ضعيف وروى باسناد
صحيح انه قيل له ذلك فكرهه وروى انه قال ارايت ان كان الاجل قبل ذلك وعلى هذا فلا حاجة الى التاويل من شرح ابن
امير حاج **وان تعذر** قال فى المصباح تعذر عليه الامر بمعنى تعسر انتهى وليس المراد هنا بالتعذر عدم الامكان
كما هو ظاهر اى وان تعسر على المريض المفترض **الركوع والسجود** وليس تعذرهما جميعا شرطا بل تعذر السجود كاف
كما فى الدر المختار وسواء قدر على القيام او لم يقدر كما ستعرفه **اومى** مخفف اومأ بالهمزة كما فى النهاية وقال فى الجوهرة
اومأ بالهمزة وكذا فى الدر المختار وفى الملتقط اومأت ولا تقل اوميت وفى النوحية اوماء مهموز اللام اى اخره همزة
فمن كتبه بالياء على صورة اعطى فقد اخطأ كما لا يخفى انتهى وكذا اقتصر الشرنبلالى على قوله اوماء بالهمزة تبعا للجوهرة
لكن فى القهستانية وهو يعنى اوماء مهموز لا غير كما فى الكرمانى وغيره لكن فى التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه
انتهى والمغرب يقول اومأت اليه ولا تقل اوميت هكذا قرأته فى الاصلاح وفى التهذيب وقد تقول العرب اومى
برأسه اى قال لا بترك الهمزة انتهى **قلت** غاية ما فى الباب ان الهمزة على من تركه لكن التخفيف غالب على السنة
الفقهاء فلا ينبغى التخطئة والله اعلم ثم الايماء ان تشير برأسك او بيدك او بعينك او حاجبك كما فى المغرب اومأت
اليها شرت برأسى او بيدى او بعينى او بحاجبى كما فى الملتقط اومأت اليه ايماء اشرت اليه بحاجب او يد او غير
ذلك وفى لغة ومأ وما من باب نفع كما فى المصباح ومأ اليه كوضع اشار كاومأ وومأ كما فى القاموس ومأت
اليه اماء وما مثل وضعت اضع وضعا لغة فى اومأت انتهى والحاصل ان الايماء الاشارة باى شئ كان ولما كان
الايماء فى اللغة اعم وهو فيما نحن فيه لا يكون الا بالرأس قيد قوله اومى اى اشار الى الركوع والسجود كما فى القهستانية
وغيرها بقوله **برأسه** حال كونه **قاعدا** ان لم يتعذر عليه القعود ولا يجزيه الايماء مضطجعا كما فى المراقى
وهو افضل من الايماء قائما كما فى الدرر لانه اشبه بالسجود لقربه من الارض فجاز الايماء للركوع والسجود قائما
وقاعدا وقال خواهر زاده يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعى يومى بهما قاعدا لا يجزيه غيره
كما فى التبيين وما فى المجتبى وان اوماء بالسجود قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اوماء بالركوع جالسا لا يصح على
الاصح انتهى يمكن ان يكون على قول خواهر زاده وقد ضعفه فى البرهان ولذا قال صاحب البحر بعد نقله كلام المجتبى
والظاهر من المذهب جواز الايماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى كذا فى الشرنبلالية قال فى الكنز وان تعذر الركوع
والسجود لا القيام اوماء قاعدا قال فى التبيين القيام وسيلة الى السجود فصار تبعا له فيسقط بسقوطه ولهذا
شرع السجود بدون القيام فاذا لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير بين الايماء قاعدا وبين الايماء قائما والافضل
هو الايماء قاعدا لانه اشبه بالسجود يكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود وقال خواهر
زاده يومى للركوع قائما وللسجود قاعدا انتهى قال فى البحر ولا ترد صلاة الجنازة حيث لم يلزم ثمه سقوط القيام
بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة بل هى دعاء وفى المجتبى وان اوماء بالسجود
قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اوماء بالركوع جالسا لا يصح على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايماء
بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى انتهى كذا فى النوحية **وان تعذر** اى الركوع والسجود **مع تعذر القيام** لمرض قبلها او
فيها اوماء برأسه اى يشير به الى الركوع والسجود قاعدا بقوة نفسه او غيرها ان قدر على القعود **وان تعذر**
الا معا اى مع تعذر القيام اى ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اى الايماء بالرأس اليهما قاعدا احب منه
قائما لانه اشبه بالسجود وذكر التمرتاشى اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما يقع فى حال القعود وذكر ابو بكر انه يومى
للركوع قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما فى الزاهدى والى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومى قاعدا وذكر
الكرمانى ان ذكر الركوع اتفاقى فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلوانى والسرخسى والمنية ان عجز عن السجود
ولا يلزمه الركوع من القهستانية **وجعل** لزوما كما فى المختار **سجوده** ايماء **اخفض** من ركوعه كذلك يعنى جعل
ايمائه برأسه للسجود اخفض من ايمائه برأسه للركوع وان لم يجعل كذلك بل جعلهما على حد سواء لا تصح صلاته
لفقد السجود حقيقة وحكما مع القدرة كذا فى المراقى وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر
الامكان كما فى الزاهدى لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه كذا فى القهستانية وفى المجتبى ذكر شيخ الاسلام المومى اذا
خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز انتهى وفى شرح المقدسى مريض عجز عن الايماء فحرك رأسه عن ابى حنيفة
يجوز وقال ابن الفضل لا يجوز لانه لم يوجد منه الفعل انتهى فحقيقة الايماء طأطأة الراس انتهى وقال ابو بكر اذا كان
بجبهته وانفه عذر يصلى بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص فى الباب كما فى معراج
الدراية كذا فى المراقى قوله اخفض بخاء معجمة ثم فاء ثم ضاد معجمة افعل من الخفض وهو ضد الرفع معناه احط وانزل
ولا يرفع المريض المفترض المومى قاعدا **الى وجهه شيئا** اى لا يبدى صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا او
غيرهما **للسجود** اى يسجد عليه بان يخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشئ كما فى القهستانية فانه مكروه تحريما
كما فى الدر المختار والنوحية عن البحر **فان فعل** الظاهر انه معلوم وجعله العينى بالبناء للمجهول ونقله فى الدر المختار
اى فعل المريض المذكور ما ذكر من الرفع بان رفع شيئا الى جبهته وسجد عليه **وهو** اى والحال ان المريض المذكور الساجد

مطلب فيما اذا خفض رأسه للركوع
ثم للسجود شيئا جاز
بلا اسم
منعه عن وضعه على الارض

علي ما رفعه الى جبهته يخفض بكسر الفاء من باب ضرب اي يحط وينزل رأسه للسجود اكثر من خفضه للركوع صح
للسجود ايماء اي من حيث الايماء فلا يكون وضع جبهته على ذلك الشيء معتبرا ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه
فان كان يخفض رأسه صح وتكون صلاته بالايماء لا بالركوع والسجود من شرح المص والا عطف على قوله وهو يخفض
لما سبق ان الحال في قوة الشرط اي وان لم يخفض رأسه اصلا او اكثر من خفضه للركوع فلا يصح سجوده اصلا لا ايماء
ولا حقيقة في المراقي فان فعل اي ومنع شيئا فسجد عليه وخفض رأسه للسجود عن ايمائه للركوع صح اي صحت صلاته
لوجود الايماء لكن مع الاساءة وقيل هو سجود كذا في الغاية والا اي اذا لم يخفض رأسه للسجود عن الركوع بان
جعلهما على سواء فلا تصح صلاته لترك فرض الايماء للسجود كما لو فعل ذلك من غير رفع شيء كما تقدم بيانه انتهى
وفي شرح ابن امير حاج عن الزاهدي ولو وضع بين يديه وسادة فالصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحناء جاز عن الايماء
والا فلا ومثله في تحفة الفقهاء وعبارتها فاما اذا وجد منه تحريك الرأس حتى وصل رأسه الى الوسادة جاز لوجود
الايماء وان قل وهذا يفيد انه لا يلزمه جعل السجود اخفض من الركوع وظاهر الذخيرة والبدائع يفيد انه يلزمه ذلك
وهو موافق للامر الوارد في حديث الباب فهو حينئذ اشبه بالصواب انتهى اخرج البيهقي في المعرفة والبزار عن جابر رضي الله
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فوجده يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه
فاخذه ورمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قوى عبد الحق
سند البزار ورواة البيهقي ثقات كذا في التوضيح وروى البيهقي في سننه الكبرى عن ابن عمر رضي الله عنهما اذا لم يستطع
المريض السجود ومأ برأسه ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وعن علقمة قال دخلت مع عبد الله على اخيه عتبة نعوده
وهو مريض فراى مع اخيه مرفقة يسجد عليها فانتزعها منه عبد الله وقال اسجد على الارض فان لم تستطع فاوم ايماء
واجعل السجود اخفض من الركوع وانما يومى لان الايماء وسعه والطاعة بحسب الطاقة وانما يجعل سجوده اخفض من ركوعه
لان الايماء بهما قائم مقامهما فيأخذ حكمهما كذا في شرح ابن امير حاج قال في الدرر ولو [struck] رفع اليه شيئا
وخفض رأسه جاز انتهى وقوله يجوز هذا الفعل لكنه يكره لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كذا في المحيط قال في البحر
اسند لا لصاحب المحيط بنهيه صلى الله عليه وسلم يدل على كراهة التحريم انتهى فالمراد بالجواز الصحة لا الحل
وقد صرح صاحب الكنز قال فان فعل وهو يخفض رأسه صح والمراد بالنهي المذكور ما اخرجه الطبراني عن ابن عمر
رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من استطاع منكم ان يسجد فليسجد ومن لم يستطع فلا يرفع
الى وجهه شيئا يسجد عليه ولكن ركوعه وسجوده يومي برأسه والمراد بخفض الرأس خفضها للركوع والسجود يعني
ولو رفع المريض الى وجهه شيئا وخفض رأسه لاجل الركوع والسجود جاز فعله مع الكراهة لكن يشترط ان يكون ما للسجود
اكثر مما للركوع حتى لو سواهما لم يجز فعلم ان وضع الجبهة على الشيء المرفوع لا يكون في جواز الركوع والسجود ما لم يخفض رأسه
فاذا حفظها جاز ثم ان خفضها للركوع ليس الا ايماء وخفضها للسجود قيل سجود ذكره في الغاية والصحيح انه ايماء لا سجود
حتى لا يصح اقتداء من يركع ويسجد به ذكره في الظهيرية والسراج الوهاج وغيرهما ولا يلزمه اذ يبالغ في الانحناء اقصى
ما يمكنه بل يكفيه ادنى الانحناء ففي التحفة لو كان بجبهته وانفه عذر يصلي بالايماء ولا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض
باقصى ما يمكنه كذا في المجتبى قلت استفيد من كلام التحفة ان العذر اذا كان في الجبهة فقط لا يجوز الايماء بل يجب عليه
ان يسجد على انفه وقد نص على هذا الحدادي في شرح القدوري وفيه بحث من التوضيح قلت وقيل يكون العذر
بكل من الجبهة والانف لجواز الايماء فافاد انه لا يجوز عند انفراد احدهما به وقد نص عليه في الجوهرة فقال لو كان
بجبهته قروح لا يستطيع السجدة عليها لم يجزه الايماء وعليه ان يسجد على انفه لا يجزيه ذلك انتهى ولعل هذا على
المرجوح وهو جواز الاكتفاء بالانف او الجبهة واما على الراجح وهو ان الاقتصار على الانف لا يجوز وان وجب ضمه الى الجبهة
فينبغي ان يجزيه الايماء مع قدرة السجود على الانف وان اثم بترك الواجب فليتامل من الشرنبلالية ولو كانت
الوسادة على الارض فسجد عليها جاز ايضا لكن ان كان يجد قوة الارض تكون صلاته بالركوع
والسجود والا فهي بالايماء ايضا وفائدته تظهر فيما اذا قدر في اثنائها على الركوع والسجود بلا وسادة فانه
يلزمه استيناف الصلاة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض من شرح المص وقد روى البيهقي عن الحسن
عن امه قالت رايت ام سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم تسجد على وسادة من ادم من رمد بها
وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه رخص في السجود على الوسادة والمخدة وعن ابن اسحاق قال رايت عدي بن حاتم رضي
الله عنه يسجد على جدار في المسجد ارتفاعه قدر ذراع وذكر ابن ابي شيبة في سننه عن انس رضي الله عنه انه كان
يسجد على مرفقة وعن ابي العالية انه كان مريضا وكانت المرفقة تثنى له فيسجد عليها من شرح ابن امير حاج ولو سجد
على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد
كما في الزاهدي من القهستانية مهمة ويفعل المريض في صلاته من القراءة والتسبيح والتشهد ما يفعله الصحيح
وان عجز عن ذلك تركه كما في التاتارخانية عن التجريد من المراقي وان تعذر على المريض المفترض القعود مستويا
ومستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه القعود كذلك كما في التوضيح عن فتح القدير ولفظ المص في شرح المنية

اذا لم يقدر

اذا لم يقدر على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه ان لم يقدر عليه متكئا ولا مستندا الى الحائط او غيره بلا ضرر انتهى
قلت وهو يفيد انه اذا قدر على القعود باستناد لكن مع ضرر لم يلزمه فافهمه ولفظ القهستانية والا يقدر على
الايماء قاعدا لمرض قبلها او فيها انتهى اومى الى الركوع والسجود برأسه حال كونه مستلقيا بكسر القاف اسم
فاعل من استلقى الرجل نام على ظهره ويقال اسلنقى كما في المنتقط واصله سلق الرجل امرأته القاها على قفاها للمبالغة
كما في المصباح وفي المنتقط طعنه فسلقه اي القاه على ظهره وربما قالوا سلقاه سلقاء بزيادة الياء كما قالوا جعباه
جعباء في جعبه اذا صرعه ويقال سلقها وسلقاها اذا بسطها ثم جامعها انتهى واورد في المنتقط ايضا استلقى
في لقي فجعله استفعالا لا منه كان الق افعال منه وهو الصواب اذ لا افعلاء في ابواب التصريف اي ساقطا و
منبسطا على ظهره قال نوح افندي اي جاز له الايماء حال وسادة او نحوها ليصير وجهه الى القبلة لا الى السماء وليتمكن
من الايماء اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء فكيف بالمرضى وينبغي له ايضا نصب ركبتيه اذا قدر حتى لا يمد
رجليه الى القبلة وهو مكروه للقادر على الامتناع عنه انتهى وبذلك يظهر ان معنى ورجلاه اي والحال ان ساقيه
متوجهتان الى القبلة قال في التنوير ورجلاه نحو القبلة فقال في الدر غير انه ينصب ركبتيه لكراهة مد الرجل
الى القبلة انتهى او اومى الى الركوع والسجود برأسه حال كونه مضطجعا بكسر الجيم اسم فاعل من اضطجع
اصله اضتجع افتعال من الضجع في المصباح ضجعت ضجعا وضجوعا من باب نفع وضعت جنبي بالارض واضجعت
بالالف لغة فانا ضاجع ومضجع واضجعت فلانا بالالف لا غير القيته على جنبه واضطجع واضجع على افتعل لكن من العرب
من يقلب التاء طاء ويظهرها عند الضاد ومنهم من يقلب التاء ضادا ويدغمها في الضاد تغليبا للحرف الاصلي
وهو الضاد ولا يقال اطجع بطاء مشددة لان الضاد لا تدغم في الطاء لان الضاد اقوى منها والحرف لا يدغم في اضعف
منه وما ورد شاذ لا قياس عليه انتهى وفي المنتقط ضجع الرجل وضع جنبه بالارض فهو ضاجع واضطجع مثله
واضجعه غيره ومن العرب من يبدل مكان الضاد في اضطجع اللام فيقول الطجع كراهة الجمع بين حرفين مطبقين
انتهى اي واضعا احد جنبيه الايمن او الايسر على الارض قال في المراقي والاستلقاء اولى من الجنب الايمن ان تيسر
بلا مشقة والايمن افضل من الايسر به ورد الاثر انتهى ووجهه اي والحال ان وجهه موجه اليها اي الى القبلة
وافاد في المراقي ان التوجه الى القبلة يسقط بعذر المرض ويجوز التوجه للمريض الى ما قدر عليه بلا عسر انتهى ثم
التخيير بين الاستلقاء والاضطجاع عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا كذا في شرح المص وعند
امكان كل الافضل عندنا الاستلقاء خلافا للشافعي لما مر من تقديم الاضطجاع على الاستلقاء في حديث عمران بن
حصين رضي الله عنه قال المص قلنا لا يفيد العموم لانها واقعة حاله وهو كون مرضه البواسير والاستلقاء فيها
مفض الى الحدث فيجوز انه اخر لذلك فيرجع الى المعنى انتهى وهو ما افاده المص ايضا ان المستلقي يكون جميع بدنه
الى القبلة حيث يكون جميع بدنه الى القبلة حيث يكون رأسه مرفوعا وتحت كتفيه وسادة فهو متوجه اليها
في جميع صلاته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة يكون ايماؤه بالركوع والسجود واقعا الى جهة
اخرى انتهى وهي جانب قدميه كما في شرح الوقاية وشرح ابن امير حاج ومما يرجح الاستلقاء انه لو نال مرضه
فقعد كان وجهه الى القبلة ولو قدر على القيام فقام كان وجهه الى القبلة ومرضه على شرف الزوال بخلاف
المحتضر والموضوع في القبر ولانه ليس لهما ايماء وبالركوع والسجود ليقع الى غير جهة القبلة فراعيناه فيهما جهة
الوجه كذا في شرح ابن امير حاج قلت ولما كان التقديم يفيد الاولوية غالبا اكتفى به المص ولم يذكر قول الوقاية
على وفق الهداية والاول اولى فافهم ذلك مهمة فاذا صلى مضطجعا فنام فيها انتقض وضوءه كذا في الوجيز
من الجوهرة في هذا الباب قلت قول الوجيز في باب ما ينقض الوضوء ولو صلى المريض مضطجعا فنام فيها فالصحيح
انه ينتقض وضوءه انتهى وان تعذر على المريض المفترض الايماء برأسه فلم يستطعه لا قاعدا ولا
مستلقيا ولا مضطجعا اخرت الصلاة عنه ولم يكلف بالاداء بغير الايماء برأسه قال في الاختيار فان مات
على تلك الحالة لا شيء عليه وان برأ فالصحيح انه يلزمه قضاء صلوات يوم وليلة لا غير نفيا للحرج كما في الجنون
والاغماء بخلاف النوم حيث يقضيها وان كثرت لانه لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا انتهى وقال في الوجيز وان
عجز عن الايماء سقطت عنه الصلاة فان مات من ذلك المرض لا شيء عليه وان برأ وصح فالصحيح انه ان ترك صلاة
يوم وليلة يقضي وان ترك اكثر من ذلك لا يقضي وكذلك من اغمي عليه او جن ولو نام اكثر من يوم وليلة يقضي
انتهى اخرت الصلاة عنه في رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفي رواية سقطت الصلاة
عنه بالكلية وان كان يعقل اذا زاد عجزه على يوم وليلة من المنية وشرحها للمص فان لم يستطع الايماء
برأسه اخرت عنه كذا نقله في الهداية ثم قال وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلاة عليه وان كان
العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان مفيقا هو الصحيح انه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه انتهى ونقله في الجوهرة
ثم عقبه بقوله قال قاضيخان في ظاهر الرواية تسقط اذا كان اكثر من يوم وليلة لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب
لان محمدا رحمه الله ذكر في النوادر من قطعت يداه من المرفقين وقدماه من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل

لايكفي انتهى **وان تعذر الايماء** برأسه اخرت عنه الصلاة القليلة صلاة يوم وليلة فما دونهما اتفاقا واما اذا زادت
على صلاة يوم وليلة **ما دام يفهم مضمون الخطاب** فانه يقضيهما في رواية **قال في الهداية**
والمستصفى هو الصحيح وقد جزم صاحب الهداية بخلافها في كتاب التجنيس والمزيد بسقوط القضاء اذا دام عجزه
عن الايماء برأسه اكثر من خمس صلوات وان كان يفهم مضمون الخطاب كالمغمى عليه انتهى **وصححه** قاضي خان
وقاضيخان قال هو الاصح لان مجرد العقل لا يكفي لسقوط الخطاب انتهى قال الكمال **ومثله** اي ومثل تصحيح
قاضيخان **في المحيط واختاره شيخ الاسلام** خواهر زاده وفخر الاسلام السرخسي انتهى وقال في الظهيرية
هو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية وفي الخلاصة هو المختار وصححه في الينابيع قال هو الصحيح كما في
التاتارخانية والبدايع وجزم به الولوالجي والفتوى الصغرى وفي شرح الطحاوي لو عجز عن الايماء وتحريك الرأس
سقطت عنه الصلاة والعبرة في اختلاف الترجيح بما عليه الاكثر وهم القائلون بالسقوط هنا رحمهم الله
اجمعين واعاد علينا من بركاتهم ومددهم من المراقي **وان تعذر الايماء برأسه وكثرت الفوائت**
بان زادت على يوم وليلة سقط القضاء عنه وان كان يفهم في ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الظهيرية
لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب من التنوير والدر **مهمه** واذا سقط الاركان سقط الشرائط عند
العجز بالاولى ولا يعيد في ظاهر الرواية كما في البدايع من الدر المختار فوائد مريض يشتبه عليه اعداد الركعات
او السجدات لنعاس يلحقه لا يلزمه الاداء ولو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يجزئه مصل اقعد عند نفسه انسانا
يخبره اذا سها عن ركوع او سجود يجزيه اذا لم يمكنه الا بهذا مريض لا يمكنه الصلوة الا باصوات مثل اف ونحوه
يجب عليه ان يصلي اعتقل لسانه يوما وليلة فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا يلزمه الاعادة **عجز عن**
الوضوء والتيمم اكثر من يوم وليلة بان شلت يداه ثم قد سلم لم يلزمه القضاء كالعاجز عن الصلاة من القنية
تنبيه لطيف قدمنا عند قوله اخرت عن الاختيار ان النوم لا يمتد اكثر من يوم وليلة غالبا وهو يفيد
امتداده يوما وليلة كثيرا او اكثر قليلا والامر كذلك ففي القاموس في مادة ع ب د ما نصه وفي حديث
معقل ان اول الناس دخول الجنة عبد اسود يقال له عبود وذلك ان الله بعث نبيا الى اهل قرية فلم يؤمن
به احد الا ذلك الاسود وان قومه احتفروا له بئرا فصيروه فيها واطبقوا عليه صخرة فكان ذلك الاسود
يخرج فيحطب فيبيع الحطب ويشتري به طعاما وشرابا ثم يأتي الى تلك الحفرة فيعينه الله تعالى على تلك الصخرة
فيرفعها ويدلي اليه ذلك الطعام والشراب وان الاسود احتطب يوما ثم جلس ليستريح فضرب بنفسه على
شقه الايسر فنام سبع سنين ثم ذهب من نومه وهو لا يرى الا انه نام ساعة من نهار فاحتمل حزمته
فاتى القرية فباع حطبه ثم اتى الحفرة فلم يجد النبي فيها وقد كان بدا لقومه فيه فاخرجوه فكان يسأل عن الاسود
فيقولون لا ندري اين هو فضرب به المثل لمن نام طويلا انتهى يعني وقيل انوم من عبود **ولا يومي**
بياء ساكنة مخففة عن همزة في الاستعمال انه عطف على اخرت اي ولا يجوز لمن تعذر عليه الايماء برأسه
الايماء **بعينه ولا بحاجبه** في المصباح الحاجبان العظمان فوق العينين بالشعر واللحم قال ابن فارس والجمع
حواجب **ولا بقلبه** وهو المضغة الصنوبرية وسنبين وهذا هو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يومي
بعينه وبحاجبه لا بقلبه وقال محمد لا شك ان الايماء بالرأس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك
في العينين وعن زفر يومي بعينيه وحاجبه وبقلبه وقال الشافعي ان عجز عن الايماء برأسه اومى بطرفه فان عجز اجرى
افعال الصلاة على قلبه وكذا القراءة والاذكار من شرح الكنز ولو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي
يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر بالحاجب ثم العين ثم القلب
كما في الروضة وغيرها من القهستاني اجاز زفر في الايماء بالعين والحاجب والقلب اذا عجز عن الايماء بالرأس وبه قال
مالك والشافعي وهو رواية عن ابي حنيفة كذا في البرهان وقال في التبيين وغيره وهو رواية عن ابي يوسف لكن ذكر في بعض
المعتبرات ان زفر رتب في الجواز قال في شرح المجمع وقال زفر يومي بحاجبه لقربه من الرأس وان عجز فبعينيه لانهما في
الرأس فياخذان حكمه وان عجز فبقلبه من النوحية لكنه قال اذا صح اعاد كما في الجوهرة من الشرنبلالية ومن عجز عن
الايماء برأسه لم يومِ اي لم يصح ايماؤه بعينه ولا قلبه ولا حاجبه لان السجود تعلق بالرأس دون العين والحاجب
والقلب فلا ينتقل اليها خلفه كاليد لقوله النبي صلى الله عليه وسلم يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان
لم يستطع فعلى قفاه يومي ايماء فان لم يستطع فالله احق بقبول العذر منه وقد اختلفوا في معنى قوله فالله احق
بقبول العذر منه فمنهم من فسره بقبول عذر التاخير فقال بلزوم القضاء ومنهم من فسره بقبول عذر السقوط
فقال له بعدم القضاء وهم الاكثرون وقد علمتهم من المراقي **مهمه** اذا مات المريض ولم يقدر على اداء الصلاة
بالايماء برأسه لا يلزمه الايصاء بها وان قلت بنقصها عن صلاة يوم وليلة لما رويناه ولعدم قدرته على
القضاء بادراك زمن له على قول من يفسر قبول العذر بجواز التاخير ومن فسره بالسقوط فظاهر من المراقي
لو مات المريض ولم يقدر على الصلاة اي بالايماء لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا وماتا قبل

اعتقل لسانه بان لا يقدر على التكلم اي منع فلم يقدر على الكلام فاذا حبس مصباح

361

الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم انتهى
قلت من افعال البحر يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الايماء اما لو كان ودام الى الموت
وفدى فصحتها متجهة انتهى من الشرنبلالية **فائدة** في الجامع الصغير للحافظ السيوطي مع شرحه للعزيزي
انما سمي اي القلب المعلوم من المقام من تقلبه انما مثل القلب مثل ريشة بالفلاة اي ارض الواسعة
التي لا بناء فيها تعلقت في اصل شجرة تقلبها الريح وفي نسخة تقلبها الرياح ظهرا لبطن قال المناوي وهذه
اشارة الى انه ينبغي للعاقل الحذر من تقلب قلبه طب عن ابي موسى الاشعري واسناده حسن انتهى كان اكثر دعائه
صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك فقيل له في ذلك قال انه ليس له ادمي الا وقلبه اصبعين
من اصابع الله فمن شاء اقام قلبه بهدايته ومن شاء ازاغ قلبه باضلاله ت عن ام سلمة رضي الله عنها من الجامع
الصغير وسمي المضغة الصنوبرية قلبا لتلون احواله ولانه مقلوب الخلقة والوضع كما يشهد به علم التشريح وهو
رئيس البدن المقول عليه في صلاحه وفساده ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع الاعضاء وهو اعظم الاشياء
الموصوفة بالسعة قال بعض المحققين للقلب سبع طبقات الصدر وهو محل الاسلام ومحل الوسواس ثم القلب
وهو محل الايمان ثم الشغاف وهو محل محبة الخلق ثم الفؤاد وهو محل رؤية الحق ثم حبة القلب وهو محل محبة
الحق ثم السويداء وهو محل العلوم الدينية مهجة القلب وهي محل تجلي الصفات كذا في الكليات القلب مخروط
صنوبري اي كهيئة الصنوبر قاعدته في وسط الصدر ورأسه مائل الى الجانب الايسر ولهذا يطول النوم عليه لانه
اهدأ له لو نده احمد تعالى من تشريح شرح نقاية السيوطي **وفي** حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه عند الشيخين
مرفوعا الا وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب كما في المشارق
وغيره وفي فصوص حضرة الشيخ محي الدين قدس سره يقول ابو يزيد رضي الله عنه هذا المقام لو ان العرش وما حواه
مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس بها وهذا وسع ابي يزيد في عالم الاجسام بل اقول
لو ان ما لا يتناهى وجوده بقدر انتهاء وجوده مع العين الموجودة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما احس
بذلك في علمه بالحق فانه قد ثبت ان القلب وسع الحق ومع ذلك مع اتصف بالري ولو امتلأ ارتوى وقد قال
ذلك ابو يزيد انتهى يعني في كلام اخر وهو قوله شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفد الشراب ولا رويت قاله العارف
بالله افندي الصوفي قال الله تعالى ما وسعني سمائي ولا ارضي ولكن وسعني قلب عبد المؤمن قال الزركشي لا اصل له
لكن اخرج الامام احمد في الزهد عن وهب ان الله فتح السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل سبحانك
ما اعظمك يا رب فقال الله ان السموات والارض ضعفت عن ان تسعني ووسعني قلب المؤمن كذا في المجمع الفائق
للمناوي قال الله تعالى لم يسعني ارضي وسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن اللين الوادع اورده في الاحياء حديثا
قال الحافظ العراقي لم ار له اصلا لكن في حديث الطبراني ان لله انية من اهل الارض وانية ربكم قلوب عباده
الصالحين ارقها والينها كذا في المجموع الفائق ايضا القلب بيت الرب قال السخاوي ليس له اصل في المرفوع
قال الزركشي لا اصل له وقال ابن تيميه هو موضوع وفي الذيل هو كما قال اقول ولكن له معنى صحيح كما سيأتي
في حديث ما وسعني ارضي من موضوعات الشيخ علي القاري ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن
ذكره في الاحياء وقال العراقي لم ار له اصلا وقال ابن تيميه هو مذكور في الاسرائيليات وليس له اسناد معروف عن
النبي صلى الله عليه وسلم وفي الذيل وهو كما قال ومعناه وسع قلبه الايمان بي ومحبتي والا فالقول بالحلول كفر
وقد قال الزركشي وضعه الملاحدة وقال السيوطي اخرج الامام احمد في الزهد عن وهب بن منبه ان الله فتح
السموات لحزقيل حتى نظر الى العرش فقال حزقيل سبحانك ما اعظم شانك يا رب فقال ان السموات والارض
ضعفت عن ان تسعني ووسعني قلب العبد المؤمن الوادع اللين انتهى وفيه ايماء الى ان معنى قوله تعالى انا عرضنا
الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان من المذكور **قلت**
والحاصل ان قلب المؤمن لما وسع الايمان بالله ومعرفته ومحبته كان اوسع الاشياء جل الله تعالى عن الحلول في القلب
والارض والسماء والحمد لله على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين
وان قدر المريض المفترض **على القيام وعجز عن الركوع والسجود يومي** حال كونه **قاعدا وهو**
اي ايماؤه قاعدا لكون رأسه اقرب الى الارض فيه **افضل من الايماء** اي ايمائه حال كونه **قائما** وكذا لو قدر
على الركوع وعجز عن السجود يسقط عنه الركوع كما في المراقي وذكر في الذخيرة انه **ان قدر على القيام والركوع
دون السجود** يعني يقدر ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد **لم يلزمه القيام
وعليه ان يصلي قاعدا بالايماء** فقوله لم يلزمه القيام يفهم منه انه يجوز الايماء في كل من القيام و
القعود وقوله وعليه ان يصلي قاعدا يفهم منه ان القعود لازم وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر المشايخ
على انه لا يجب عليه الايماء قاعدا بل يتخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء صلى قاعدا بالايماء لكن الايماء قاعدا
افضل لقربه من السجود وقال الفقير لو قيل ان الايماء قائما افضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره

مطلب تسمية القلب
اي مصفتين من صفات الله تعالى
وهما الهداية والاضلال

وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قائما وللسجود جالسا ولو عكس لا يصح من شرح المص وقدمنا ما فيه فراجع ولو شرع
صحيح ثم مرض بكسر الراء حدث له مرض في اثناء الصلاة المفروضة اي تضاعيف كحمل تقديرا واثناء الشيء تضاعيفه
وجاء في اثناء الامر اي في خلاله كذا في المصباح قلت قوله تقديرا يعني به ان الاثناء جمع لكن لا واحد له
تحقيقا وانما يقدر واحده احد اللفظين المذكورين بنى ما بقي من صلاته على ما مضى بما قدر عليه اي اتم صلاته
ولو بايمائه مستلقيا او مضطجعا لما في الدر المختار على المعتمد وفي المراقي وان افتتح صلاته صحيحا وعرض له مرض
فيها يتمها بما قدر ولو اتمها بالايماء في المشهور وهو الصحيح لان اداء بعضها بالركوع والسجود اولى من الابطال
وادائها كلها بعده بالايماء انتهى ولو مرض المصلي في صلاته يتم بما قدر وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة يستقبل
والاول هو الصحيح من المسكينية وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما فحدث به في اثنائها مرض يبيح له القعود او نذر
من عدو وغيره تممها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع والسجود او يومي قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا او على
جنبه ان لم يستطع القعود فالحاصل ان الحكم في اتمام الصلوة اذا ابتدأها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما
اذا كان العجز ابتداءها فيتمها بحسب قدرته من المنية وشرحها للمص فما موصوفة وفاعل قدر فاعل مرض وضمير عليه
لما والجملة صفة ولو افتتحها افتعال من الفتح وهو الابتداء وقال في المصباح افتتحته بكذا ابتدأته به
انتهى اي ابتدأ المريض صلاته المفروضة حال كونه قاعدا لعدم تمكنه من القيام وحال كونه يركع ويسجد
لقدرته على الركوع والسجود حال القعود فبعد اداء بعض فرضه حال القعود بالركوع والسجود قدر على القيام
بزوال المانع منه اثناء صلاته بنى باقي فرضه على الماضي منه يعني اتمه حال كونه قائما ولا يلزمه الاستئناف
قاله ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد يستأنف استفعال من الانف وهو الابتداء كما في الملتقط قال في المصباح
استأنفت الشيء اخذت فيه وابتدأته انتهى اي يلزمه ان يبتدئ بصلاته من اولها قائما ولا يجوز له البناء
هنا وان كان المصلي قد صلى اول صلاته قاعدا يركع لمرض ثم صح من ذلك المرض في اثنائها وقدر
على القيام بنى على صلاته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يستقبل
الصلاة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه قائما على ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القائم
بالقاعد عندهما خلافا له من المنية وشرحها للمص ولو صلى المريض قاعدا يركع ويسجد فصح بنى لان البناء
كالاقتداء فيصح بنى لان البناء كالاقتداء فيصح عندهما خلافا لمحمد وفي قوله صلى اشارة الى انه لو قدر قبل الركوع والسجود
بنى بالاتفاق لعدم بناء قوي على ضعيف من المراقي وان افتتحها بايماء اي صلى بعض صلاته بايماء كما في المسكينية
فبعد ذلك قدر على الركوع والسجود ولو قاعدا كما في المراقي استأنف اي لزمه ابتداء صلاته راكعا وساجدا
وليس له البناء عندهم وقال زفر يبني كما في المسكينية وفي قول المسكينية صلى بعض صلاته اشارة الى انه لو قدر
قبل ان يومي بركوع وسجود بنى كما صرح به في الدر المختار وان صلى بعض صلاته بايماء ثم قدر على الركوع و
السجود قاعدا او قائما يستأنف الصلاة ولا يجوز له ان يبني على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء
من يركع ويسجد بمن يصلي بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز من المنية وشرحها للمص
ولو كان قد ادى بعضها موميا فقدر على الركوع والسجود ولو قاعدا لا يبني لما فيه من بناء القوي على الضعيف
وكذا يستأنف من قدر على القعود للايماء وكان يومي مضطجعا على المختار من المراقي لو كان يومي مضطجعا ثم
قدر على القعود ولا على الركوع والسجود فانه يستأنف على المختار لان حالة القعود اقوى فلم يجز بناؤه على
الضعيف كذا في التنوير والدر وجاز للمتطوع بكسر الواو المشددة اي المتنفل في الملتقط التطوع بالشيء
التبرع به وفي المصباح تطوع بالشيء تبرع به ومنه المطوعة بتشديد الطاء والواو وهو اسم فاعل وهم
الذين يتبرعون بالجهاد والاصل المتطوعة فابدل وادغم انتهى وفي المصباح ايضا تبرع بالامر فعله غير طالب عوضا
انتهى والمراد بالمتطوع المتبرع في العرف فاعل ما لا يجب عليه فعله ان يتكئ بتشديد الفوقية وبهمزة في الاخر رسمت
بصورة التحتية لكسرة ما قبلها كما هو القاعدة في مثلها والاصل يوتكي افتعال من الوكاء في المصباح قال ابن الاثير والعامة
لا يعرف الاتكاء الا الميل في القعود معتمدا على احد الشقين وهو يستعمل في المعنيين جميعا يقال اتكأ اذا اسند ظهره
او جنبه الى شيء معتمدا عليه وكل من اعتمد على شيء فقد اتكأ عليه انتهى يعتمد بظهره او جنبه على شيء مما كان
من حائط او عصا او نحو ذلك فللمتطوع صلة جاز المقدر وان تتكئ في محل الرفع على فاعلية جاز المقدر وان شئت
فقل للمتطوع في محل رفع على الخبرية وان يتكئ في محل رفع على الابتدائية والتقدير جائز او ثابت له الاتكاء
ان اعيى على وزن اعطى افعال من العي قال في الملتقط اعيي الرجل في المشي فهو معيي ولا يقال عيان واعياه الله
كلاهما بالالف وفي المصباح اعيا في كذا بالالف اتعبني فاعييت يستعمل لازما ومتعديا واعيي في مشيه فهو
معي منقوص وفي المغرب العي العجز من باب لبس والاعياء التعب ومنه فيعتمد اذا اعيي وقوله الرجل يصلي
تطوعا وقد افتتح قائما ثم يعيا الصواب اعيي او يعيي انتهى واعيي ههنا لازم معناه كل وتعب ويجوز ان يكون
متعديا مجهولا اي اكل واتعب ثم جزاء الشرط محذوف بدلالة ما قبله والتقدير ان اعيي المتطوع بعد

جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين ... المصباح

افتتاحه قائما جاز له الاتكاء على ما شاء بلا كراهة وان كان اتكاؤه من غير اعيائه فهو مكروه وافاد صاحب
المنية والمص في شرحها انه ان افتتح المتطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا بأس له ان يتوكأ اي يعتمد على
على عصا او حائط او نحو ذلك لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكأ بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من
اساءة الادب انتهى وقيل لا يكره عند ابي حنيفة وعندهما يكره من المسكينية وان كان يعني الاتكاء بغير عذر
فقد اختلف المشايخ فيه فقيل يكره وقيل لا يكره عند ابي حنيفة ويكره عندهما من الغاية وللمتطوع
الاتكاء على شيء كعصا وجدار مع الاعياء اي التعب بلا كراهة وبدونه يكره من التنوير والدر
فافاد الكراهة اتفاقا في الاتكاء بلا عذر قال الشرنبلالي عدم الكراهة بغير عذر عنده مرجوح والاظهر
الكراهة عنده كقولهما كما في البرهان انتهى قال ابن امير حاج ان الاتكاء بغير عذر كره اجماعا وقيل كره عندهما
لا عنده والاول اوجه لما فيه من الاخلال بالادب انتهى وفي النوحية الصحيح كراهته من غير عذر وعدم كراهته
من عذر عنده كذا في البحر فما نقله صاحب الدرر من عدم الكراهة بلا عذر عنده رواية مرجوحة والرواية
الراجحة عنه كراهة الاتكاء من غير عذر انتهى هذا وما اتكاء المفترض ولو في قيامه فلا شك في عدم كراهته
اذا كان بعذر كالتربع في القعدة واما ان كان لا بعذر فهو مكروه للعلة المذكورة في اتكاء التطوع بل ذلك اولى
بالكراهة من هذا وانما فساد الفرض بالاتكاء من غير عذر فلا قال في التجنيس في صلاة المريض وان كان لا يقدر على
القيام الا بالاعتماد على غير او شيء من جماد يجزيه الصلاة بدونه لان بالاعتماد لا ينعدم اصل القيام ولهذا لا يوجب
في الفرائض من غير عذر الا الكراهة فيبقى التكلف انتهى والحمد لله رب العالمين وفي بعض الشروح المجروح كلام
مشروح ذو قروح فاياك واياك وانظر في قهستانية الكيدانية حيث قال ويكره الاعتماد بحائط او اسطوانة
او وسادة او عصا او غيره بلا عذر من مرض وغيره في غير النوافل اي الفرائض دون السنن والنوافل انتهى
وفي الضياء المعنوي حيث قال واما اذا اتكأ في صلاته من غير عذر فيكره وهذا في حق الفرائض دون التطوع
على الاصح وقيل فيهما انتهى قلت وفيهما ترجيح للرواية المرجوحة فافهم وفي المنية وشرحها للمص ويكره ايضا
للمصلي ان يتكئ وهو في الصلاة على حائط او عصا اتكاء لا من عذر اي كائنا من غير عذر اما لو كان من عذر فلا يكره
كما تقدم في بحث القيام انتهى قلت وظاهر العطف في السوابق ان المصلي اعم من المفترض والمتنفل
وكذا الصلاة اعم من الفرض والنفل وما تقدم في بحث القيام كان في المتنفل كان فجعل الفرض كالنفل في عدم كراهة
الاتكاء من عذر وكراهته بدونه فافهمه مهمة مريض تحته ثياب نجسة وكلما بسط شيء تنجس من ساعته
صلى على حاله وكذا لو لم يتنجس الا انه يلحقه مشقة بتحريكه امره الطبيب بالاستلقاء لنزع الماء من عينه صلى بالايماء
لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس من الدر المختار ومن تمام مسألة الطبيب في اوائل الباب فراجعه ولما فرغ من بيان
صلاة المريض اردفه ببيان الصلاة في السفينة فقال ولو صلى شخص ولو صحيحا صلاة ولو فرضا في فلك
بضم الفاء وسكون اللام مما يتحد فيه لفظ المفرد والجمع والتقدير مختلفة فان ضمة فلك مفردا يعتبر كضمة قفل
وجمعا كضمة اسد كما في شرح الميزان فالضمة في المفرد اصلية وفي الجمع عارضة كما في شرح الشافية للسيد عبد الله
هذا وفي مراح الارواح اعتبر السكون في العين فجعل سكون المفرد كقفل وسكون الجمع كسكون اسد وعلى هذا
فالسكون في المفرد اصلي وفي الجمع عارض والمقصود من الوجهين تحصيل التغيير المعتبر في الجمع فافهم
هداك الله تعالى في المصباح الفلك مثال قفل السفينة تكون واحدا فتذكر وجمعا فيؤنث وفي الملتقط
والفلك بالضم السفينة واحد وجمع يذكر ويؤنث قال الله تعالى في الفلك المشحون فذكر ووحد وقال والفلك
التي تجري في البحر فانث ويحتمل الافراد والجمع وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فجمع وكانه يذهب
بالفلك اذا كان واحدا اي المركب فيذكر واي السفينة فيؤنث انتهى وهو ههنا مفرد مذكر ولذا قال
في وصفه جار بالتذكير وهو اسم فاعل من جرى يجري كرام من رمى يرمي اي في مركب جار سائر غير
واقف ولا مربوط قال في الوقاية صلى قاعدا في فلك جار بلا عذر صح وقال في المجمع واداء الفرض قاعدا
في مركب جار بغير عذر جائز وقال في المواهب والصلاة قاعدا في فلك سائر بلا عذر جائزة وانما قيد
الفلك بالجريان مسلم لانه لو كانت واقفة لا يجوز الصلاة فيه اتفاقا وقيل لا فرق بين الجاري
والواقف فيكون الواقف ايضا على الخلاف وهذا مقتضى اطلاق الكنز والاول هو الصحيح كذا في النوحية
والمربوط سيأتي بيانه متنا حال كونه قاعدا يركع ويسجد كما في المراقي كائنا بلا عذر به يمنعه
عن القيام كدوران الرأس وهو يقدر على الخروج الى الارض صح صلاته واساء كما في التنوير عند
الامام الاعظم رضي الله عنه خلافا لهما وقالا لا يصح الا من عذر كان يحصل له دوران الرأس
بالقيام او غيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الرأس في السفينة
غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم اقيم مقام الحدث ثم القيام
عنده افضل خروجا من الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلاة على الارض فالخروج

افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر كما فى شرح المص والحاصل ان القادر على القيام فى السفينة الجارية والقادر على الخروج منها لو صلى كل منها قاعدا فيها جازت صلاته عند ابى حنيفة وهو الاستحسان ووجهه ان الغالب فيها العجز عن القيام والخروج والعجز باعتبار الغالب كالمتحقق وقالا لا تجوز الصلاة قاعدا الا من عذر كدوران الراس وعدم امكان الخروج وهو القياس لان القيام المقدور عليه لا يجوز تركه وقولهما اظهر من قول الامام الاعظم لان القيام ركن لا يترك الا بعذر محقق لا موهوم كما فى النوحية وبالاظهرية جزم فى الدر المختار وفى المراقى ثم قال ودليل الامام اقوى فيتبع انتهى ولذا قدم قوله فى الملتقى **و** لو صلى فرضا قاعدا **فى** الفلك **المربوط** بالشط **لا يجوز** صلاته **بلا عذر** اتفاقا على الصحيح وقال بعضهم هذا على الخلاف المذكور ايضا قال المص فى شرح المنية اما المربوطة فان كانت فى اللجة والريح يحركها تحريكا شديدا فهى كالسائرة وان لم يكن الاضطراب شديدا او كانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قاعدا اتفاقا انتهى **والمربوطة بالشط كالشط** فى الاصح **والمربوطة فى البحر ان كان الريح يحركها شديدا فكالسائرة والا فكالواقفة** من التنوير والدر والحاصل ان المصلى فى السفينة اما ان يكون عاجزا عن القيام والخروج عنها او لا يكون فان كان عاجزا عنهما جاز له ان يصلى قاعدا فيها اتفاقا وان لم يكن عاجزا عنهما فاما ان تكون السفينة سائرة او راسية فى لجة البحر او مربوطة بالشط فان كانت سائرة جاز له ان يصلى قاعدا فيها عند ابى حنيفة الا ان الافضل القيام والخروج وقالا لا يجوز وان كانت راسية فى لجة البحر فالصحيح انها ان كانت مضطربة اضطرابا شديدا فهى كالسائرة وان كانت مضطربة اضطرابا قليلا فهى كالواقفة وان كانت مربوطة بالشط فلا يجوز له ان يصلى قاعدا فيها اتفاقا والمفهوم من كلام صاحب الدرر جواز الصلاة قائما فى المربوطة فى الشط مطلقا وهو ظاهر الهداية والنهاية والاختيار وفى الايضاح ان كانت السفينة مربوطة فى الشط وهى على قرار الارض فصلى قائما جاز فعله لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان كانت مربوطة فى الشط ولم تكن على قرار الارض وامكنه الخروج منها لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم يستقر فهى كالدابة واذا استقرت فهى كالسرير واختاره فى المحيط والبدايع قال بعض الفضلاء وعلى هذا ينبغى ان لا تجوز الصلاة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون هكذا ينبغى ان يعلم هذا المقام ولا يلتفت الى ما وقع فى بعض الكتب مما تتحير فيه الافهام والله الموفق للسداد ومنه الهداية والرشاد واعلم ان المراد بالصلاة الفرض واما النفل فيجوز قاعدا اتفاقا وبكونها قاعدا كونها بركوع وسجود واما الايماء فلا يجوز به الفرض ولا النفل اتفاقا لعدم العذر قال فى الخلاصة وبلا ايماء لا يجوز التطوع ولا الفرض انتهى من النوحية ثم المصلى فى السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة لانها فى حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة كذا فى الكافى من شرح المص **صلاة الفرض** والواجب **فى السفينة وهى جارية** حال كونه **قاعدا بلا عذر به** وهو يقدر على الخروج منها **صحيحة** عند الامام الاعظم **ابى حنيفة** رضى الله عنه لكن **بالركوع والسجود** لا بالايماء لان فى القيام الغالب دوران الراس والغالب كالمحقق لكن القيام فيها والخروج منها افضل ان امكنه لانه ابعد عن شبهة الخلاف واسكن لقلبه **وقالا** اى ابو يوسف ومحمد **لا تصح جالسا الا من عذر وهو الاظهر** لحديث ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الصلاة فى السفينة فقال صل قائما الا ان تخاف الغرق وقال مثله لجعفر اخى على رضى الله عنه ولان القيام ركن فلا يترك الا من عذر محقق لا موهوم ودليل الامام اقوى فليتبع لان ابن سيرين قال صلينا مع انس رضى الله عنه فى السفينة قعودا ولو شئنا لخرجنا الى الجد اى ساحل وقال مجاهد صلينا مع جنادة رضى الله عنه فى السفينة قعودا ولو شئنا لقمنا قال الزاهدى وحديث ابن عمر وجعفر رضى الله عنهم محمول على الندب فظهر قوة دليله لموافقة التابعين ابن سيرين ومجاهد وصحابيين انس وجنادة فليتبع قول الامام رضى الله **والعذر كدوران الراس وعدم القدرة على الخروج ولا يجوز** اى لا يصح الصلاة فيها **بالايماء** لمن يقدر على الركوع والسجود **اتفاقا** لفقد المبيح حقيقة وحكما **والمربوطة فى لجة البحر** بالمراسى والحبال **ومع ذلك تحركها الريح** تحريكا شديدا كالسائرة فى الحكم الذى قد علمته والخلاف فيه **والا** اى وان لم تحركها شديدا **فكالواقفة** بالشط **على الاصح** والواقفة ذكرها مع حكمها بقوله ان كانت **مربوطة بالشط لا تجوز صلاته فيها قاعدا** مع قدرته على القيام لانتفاء المقتضى للصحة **بالاجماع** على الصحيح وهو احتراز عن قول بعضهم انها ايضا على الخلاف **فان صلى فى المربوطة بالشط** قائما وكان شىء من السفينة على قرار الارض صحت الصلاة بمنزلة الصلاة على السرير والا اى وان لم يستقر منها شىء على الارض **فلا تصح** الصلاة فيها على المختار كما فى المحيط

والبدايع لانها كالدابة وظاهر الهداية والنهاية جواز الصلاة فى المربوطة بالشط قائما مطلقا اى سواء استقرت بالارض او لا **الا اذا لم يمكنه الخروج** بلا ضرر فيصلى للحرج واذا كانت سارية **يتوجه المصلى فيها الى القبلة** لقدرته على فرض الاستقبال عند افتتاح الصلاة وكلما دارت السفينة عنها اى القبلة **يتوجه** المصلى باستدارتها **اليها** اى القبلة **فى خلال الصلاة** وان عجز بميلك عن الصلاة **حتى** يقدر على ان **يتمها مستقبلا** ولو ترك الاستقبال لا تجزيه فى قولهم جميعا من المراقى **مهمات** ولو ام قوما فى فلكين مربوطين والا من الدر المختار لا يجوز اقتداء اهل سفينة بامام كائن فى سفينة اخرى اذا كانتا مفترقتين لاختلاف المكان حقيقة وهو يمنع صحة الاقتداء كما مر ويجوز اذا كانتا مقترنتين لاتحاد المكان حكما والمراد بهما المربوطتان واما السائرتان فلا يجوز الاقتداء فيهما على كل حال ولا يجوز اقتداء من على دابة بمن على دابة اخرى مطلقا اعنى سواء كانتا مفترقتين او مقترنتين كذا فى النوحية وتحقق لنا من هذا جواز اقتداء من بسفينة بامام فيها والحمد لله تعالى واجمعوا على ان الماشى لا يصلى وهو يمشى والسابح وهو يسبح من منية المصلى بل ان امكن ان يرسل اعضاءه ساعة صلى بالايماء والا فلا ذكره الزاهدى ولا السائف وهو يضرب بالسيف وان خاف فوت الوقت كذا فى الخانية وغيرها من شرح ابن امير حاج امكن الغريق الصلاة بالايماء بلا عمل كثير لزمه الاداء والا فلا من الدر المختار ولما اردف صلاة المريض بالصلاة فى السفينة لمناسبة بينهما فى جواز ترك القيام لعذر ختم الباب بصلاة المغمى عليه ونحوه لان الاغماء من الامراض قال ابن امير حاج شرح المنية الاغماء افة فى القلب والدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا انتهى الاغماء ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى الى العقل بل يستره بخلاف الجنون فانه يزيله لم يعصم النبى صلى الله عليه وسلم من الاغماء وعصم من الجنون كما فى شرح تحفة الملوك للعينى والبحر الرائق وقدمر فى كتاب الطهارة فراجعه وقال **ومن اغمى عليه** من موصوفة واغمى بهيئة المجهول وعليه نائب فاعله والجملة صفة من فى المصباح غمى على المريض ثلاثى مبنى للمفعول فهو مغمى عليه على مفعول قاله ابن السكيت وجماعة واغمى عليه اغماء بالبناء للمفعول ايضا انتهى وفى المغرب الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء اغمى عليه فهو مغمى عليه انتهى وفى الملتقط اغمى عليه بضم الهمزة فهو مغمى عليه وغمى عليه ايضا بضم الغين فهو مغمى على مفعول انتهى ولما كان هذا اثر قدرة القادر الحكيم من غير اختيار للعبد العاجز فيه استعمل بلفظ المجهول **او جن** فى المصباح اجنه الله بالالف بجن هو بالبناء للمفعول فهو مجنون انتهى والجنون زوال العقل وفساده كما فى المغرب وفى باب خيار العيب من الدرر العقل معدنه القلب وشعاعه فى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع انتهى وقد احتج جماعة بنحو قوله تعالى لهم قلوب يعقلون بها على ان العقل فى القلب لا فى الراس وفيه حديث خلاف مشهور مذهب اصحابنا وجمهور المتكلمين انه فى القلب وقال ابو حنيفة رضى الله عنه هو فى الدماغ وحكوا الاول عن الفلاسفة والثانى عن الاطباء من شرح الكرمانى لصحيح البخارى العقل مسكنه الدماغ وتدبيره على القلب من نوادر الاصول للحكيم الترمذى **قلت** وظاهر هذا ان مكان العقل هو الراس تحقيقا عند الامام ابى حنيفة ولهذا يختل بل يزول بالضرب على الراس حتى قيل عقل باشده دريا شله دكلور خلافا لما فى الدرر ولما فى الحقايق حيث قال العقل نور فى صدرى يبصر به عواقب الامور الا ان الدماغ كالفتيلة والزيت لهذا النور فبهذا الاعتبار كان العقل فى الراس ولهذا ينتقص اذا يبس الدماغ انتهى **يوما وليلة** ظرف لكل من المفعلين والمراد تمامهما لما فى الاصول من ان الظرف بدون فى للاستيعاب بخلافه بفى فصمت رمضان انما يصدق اذا صام الشهر كله وصمت فى رمضان يصدق اذا صام بعضه اى ومن صار مغمى عليه ولو من فزع من سبع او ادمى كما فى الدر المختار او صار مجنونا تمام يوم وليلة حيث استوعب اغماؤه او جنونه اوقات خمس صلوات **قضى** اى ما فاته اى لزمه اذا افاق بعد يوم وليلة قضاء خمس صلوات اتفاقا **وان زاد** اغماؤه او جنونه **ساعة** ولو جزءا واحدا من اجزاء الساعة النجومية وليس المراد بها الساعة المتعارفة عند اهل النجوم ولو اعتبر ما تعارفوه لم يجد الزيادة الا بجزء من اربعة وعشرين جزءا من يوم وليلة كذا فى الوانية والنوحية **لا يقضى** اى لا يلزمه قضاء شىء من صلواته الفائتة فى وقت اغمائه او جنونه عند ابى حنيفة وابى يوسف **وعند محمد يقضى** ما فاته فى وقت اغمائه او جنونه **ما لم يدخل وقت فريضة سادسة** فاذا دخل وهو مغمى عليه او مجنون لا يلزمه قضاء شىء عنده والحاصل انه لا يقضى اتفاقا فى يوم وليلة ويقضى اتفاقا فيما زاد عليهما لكن اختلفوا فى اعتبار الزيادة قال محمد المعتبر الزيادة من حيث الاوقات فاذا زاد على الخمس وقت صلاة واحدة لا يقضيها وقال ابو يوسف المعتبر الزيادة من حيث الساعات وهو رواية ابى حنيفة والاول اصح لان الكثرة بالدخول فى حد التكرار على ما سبق وتظهر ثمرة الاختلاف فيما اذا اغمى عليه او جن قبل الزوال فافاق من الغد بعد الزوال وقبل

قبل خروج وقت الظهر فعند ابي يوسف يجب عليه القضاء لان الاغماء والجنون استوعب يوما وليلة وعند
محمد يجب القضاء عليه اذا افاق قبل خروج الظهر لان التكرار باستيعاب ستة اوقات ولم يوجد وهذا اذا
دام الاغماء والجنون ولم يفق عنه في المدة فان افاق فان كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف المرض
عنه في الصبح مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده الاغماء مثلا تعتبر هذه الافاقة فتبطل ما قبلها من حكم الاغماء
او الجنون اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام
الاصحاء ثم يغمى عليه او يجن فلا عبرة بهذه الافاقة كذا في التبيين واطلق في الجنون فشمل ما اذا كان اصليا كما
بلغ مجنونا وزال وهو محمد فالعارض والاصلي عنده سواء في سقوط القضاء اذا كثر وعدمه اذا قل وقال
ابو يوسف الاصلي كالصبي فلا قضاء مطلقا كذا في السراج الوهاج ثم كون الجنون مثل الاغماء في اشتراط الامتداد
لسقوط القضاء رواية ابي سليمان الجوزجاني تلميذ الامام محمد بن الحسن وهو الصحيح دون ما رواه غيره من ان الجنون
ليس كالاغماء في الاشتراط المذكور بل هو يسقط مطلقا كذا في النوحية **ان كان الاغماء اقل من يوم وليلة**
قضى ما فاته زمن الاغماء **وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت** عند الصلاة بالكلية ولم
يلزمه قضاء شيء ثم القياس في المغمى عليه ان لا قضاء عليه اذا استوعب وقت صلاة وبه قال الشافعي ومالك
رحمهما الله استدلالا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها سالت صلى الله عليه وسلم عن الرجل يغمى
عليه فيترك الصلاة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه وقت صلاة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا
ضعيف جدا وقالت الحنابلة يقضي ما فاته ولو اكثر من الف صلاة لانه فرض وقولنا هو الوسط ثم اعتبار الزيادة
على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة فاذا زاد على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث
الاوقات فاذا زاد الصلوات على خمس سقط لدخوله في حد التكرار والا فلا وصحح في المبسوط قول محمد وكذا
في الذخيرة بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابي يوسف قال الشيخ كمال الدين قول محمد اصح تخريجا على قضاء الفوائت
الا انهما اي ابا حنيفة وابا يوسف يحتجان هنا بالتمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي
سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة انه يقضي وروى ابراهيم
الحربي في اخر كتابه غريب الحديث عن نافع قال اغمي عبد الله ابن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل
وفي كتب الفقه انه اغمي عليه اكثر يوم وليلة فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر رضي الله عنهما وشيء
منه لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا ما يتخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على كون الاكثر
بالساعة ليس باولى من كونه بالوقت انتهى ولا شك ان قول محمد احوط وثمرة الخلاف فيما لو اغمي عليه عند
الزوال فاستمر الى ما بعد الزوال من الغد يسقط القضاء عندهما وعند محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا
اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم كان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعاوده
الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم
يغمى عليه بغتة فلا اعتبار لهذه الافاقة كذا في شرح الهداية للسروجي وان اغمي عليه لفزع من سبع او ادمي لا يلزمه
القضاء اتفاقا لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك من شرح المص **قلت**
فقد سمعت ان قول محمد رحمه الله هو المصحح وهو الاحوط وعليه اقتصر في التنوير حيث قال ومن جن او اغمي عليه
يوما وليلة قضى الخمس وان زاد وقت صلاة لا وفي المراقي حيث قال ومن جن بعارض سماوي او اغمي عليه
ولو بفزع من سبع او ادمي واستمر به خمس صلوات قضى تلك الصلوات ولو كانت اكثر بان خرج وقت السادسة
لا يقضي ما فاته كذا عن ابن عمر رضي الله عنهما في الاغماء والجنون مثله هو الصحيح انتهى ولو زال عقله بالبنج اكثر
من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض من شرح المص
لو زال عقله بالخمر لا يسقط عنه القضاء وان طال اتفاقا لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع
طلاقه وكذا لو زال بالبنج عند ابي حنيفة لان النص ورد في اغماء حصل بافة سماوية فلا يكون واردا في اغماء
حصل بصنع العباد لان العذر اذا جاء من جهة غير من له الحق لا يسقط الحق وقال يسقط القضاء اذا كثر لانه
انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط فصار كالمريض كذا في التبيين من النوحية ولو شرب الخمر او البنج او الدواء
حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة من القهستانية فقد جعل مسالة
الخمر مختلفا فيها كمسالة البنج وهو ينافي الاتفاق المذكور في النوحية ولفظ الخلاصة ولو اغمي عليه بفزع من
سبع او ادمي حتى اغمي عليها اكثر من يوم وليلة سقط عنه القضاء بالاجماع ولو شرب الخمر حتى ذهب
عقله اكثر من يوم وليلة لا يسقط ولو شرب البنج او الدواء حتى ذهب عليه اكثر من يوم وليلة لا يسقط
عندهما وعند محمد يسقط لانه حصل بفعله انتهى **قلت** والذي يظهر ان الخلاف في عبارة الخلاصة
مصروف الى مسالة البنج والدواء فقط وان مسالة الخمر بالاتفاق ثم المجزوم به في الغرر والدرر
والتنوير والدر هو قولهما قال في الغرر والدرر زال عقله بالبنج او الخمر لزمه القضاء وان طال

اى زوال العقل وقال في التنوير والدر زال عقله ببنج او خمر او اداء القضاء وان طال اى زوال العقل وقال في التنوير
والدر وزال عقله ببنج او خمر او دواء لزمه القضاء وان طال كالنوم انتهى **فائدة** ولو قطعت يداه ورجلاه
من المرفق والكعب وبوجهه جراحة صلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح وتقدم في التيمم وقيل لا صلاة
عليه وقيل يلزمه غسل موضع القطع من التنوير والدر وفي الغرر والدرر **قطعت يداه ورجلاه من**
المرفق والكعب لا صلاة عليه كذا في الكافي وقيل ان وجد من يوضئه يامره ليغسل وجهه وموضع القطع
ويمسح راسه والا وضع وجهه وراسه في الماء او يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي كذا في التاتارخانية
انتهى قوله قطعت يداه الى اقول هذا عن محمد في النوادر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح
الزيادات لقاضيخان ولو كان احد الرجلين مقطوعة من الكعب او دونها فان غسل موضع القطع فرض ولو قطعت
فوق الكعب سقط لزوال المحل كما في الفيض ولو شلت يداه وعجز عن استعمال الطهورين يمسح وجهه وذراعيه
بالحائط او الارض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للكرخي مقطوع اليدين والرجلين اذا كان
بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهو الاصح كما في الفيض من الشرنبلالية

باب سجود التلاوة

اعلم ان سجود التلاوة واحدة لا اثنتان كسجود السهو فكما كان الظاهر في سجود السهو ترك التاء كان الظاهر
في سجود التلاوة ايراد التاء بان يقال باب سجدة التلاوة الا ان اصحاب الكتب الستة سوى المجمع اطبقوا
على ترك التاء فيه ايضا بناء على انه قد يتعدد على حسب تعدد الاي فوافق المص في الملتقى اكثرهم كما هو
دابه في الاكثر وقد قال في شرح المنية على وفق المجمع واما سجدة التلاوة فاحسن والله اعلم والتلاوة بالكسر
مصدر تلا القران من باب سما في الملتقط تلا القران يتلوه تلاوة بالكسر وفي الاختري التلاوة بالكسر
او فتح وفي المغرب تلاء القران فعالة من التلاوة وفي الكليات التلاوة هي قراءة القران متتابعا كالدراسة
والاوراد الموظفة والاداء هو الاخذ عن الشيوخ والقراءة اعم منهما والحق ان الاداء هو القراءة بحضرة الشيوخ
عقيب الاخذ من افواههم لا الاخذ نفسه انتهى والاضافة في سجود السهو قال في الجوهرة هذا يعني سجود
التلاوة من باب اضافة الشيء الى سببه ويقال اضافة الحكم الى السبب والتلاوة سبب بلا خلاف
انتهى واما السماع ففيه خلاف ولذا لم يقل والسماع ففي النوحية فان قيل كان الواجب ان يقول سجود
التلاوة والسماع لان السماع سبب للسجود كالتلاوة اجيب بان التلاوة لما كانت سببا للسماع كان ذكرها
مشتملا على ذكره من وجه فاكتفى بها كذا في العناية **قلت** هذا الجواب مبني على احد القولين في المسالة
فانهم بعد ما اتفقوا على ان السبب للسجود في حق التالي التلاوة والسماع اي سماع تلاوة نفسه ليس شرطا
لعمل التلاوة في حقه اختلفوا في ان السبب للسجود في حق السامع ماذا اهو التلاوة ايضا ام السماع
قال بعضهم هو التلاوة ايضا واختاره فخر الاسلام وصححه صاحب الكافي فقال والصحيح ان السبب
في حق السامع التلاوة لكن السماع شرط لعمل التلاوة في حقه وقال بعضهم هو السماع واختاره اسبيجابي
وصححه صاحب الهداية وقال بعض شيخ ابراهيم حلبي الفضلاء وبه ناخذ وقال صاحب العناية قيل وعليه الفتوى
وجزم صاحب الينابيع والضياء المعنوي بان الفتوى عليه وفائدة هذا الخلاف تظهر في مسالة تبدل
مجلس التالي دون السامع كما سياتي بيانها ان شاء الله تعالى انتهى كلام النوحية قال المص في شرح المنية
ولو تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا
لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي النهاية وفتاوى
قاضيخان الثاني وقال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه ناخذ انتهى **قلت** وبه جزم المص
في الشرح عند قوله فان قيل السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسياتي تمام نقله ان شاء الله
تعالى والحاصل ان السماع سبب كالتلاوة في المختار الماخوذ عند المص وفي النوحية وقال مسكين
في شرح الكنز ان التلاوة سبب بالاجماع ولهذا اضيف اليه والسماع شرط لعمل التلاوة في حق السامع
وعند البعض هو السبب في حق السامعين لقول الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من تلاها وعلى من
سمعها والاول اصح انتهى والاثر الذي نسبه هذا الفاضل الى الصحابة رضي الله عنهم اسنده صاحب الهداية
الى النبي صلى الله عليه وسلم لكن قال المخرجون لم نجده مرفوعا وقال صاحب النهاية جعل الاثر المذكور
في المبسوطين والاسرار والمحيط وشرح الجامع الصغير موقوفا على جماعة من الصحابة رضي الله عنهم لا مرفوعا
الى النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وقال صاحب العناية نصرة لصاحب الهداية لم يكن المص
ممن لم يطلع على الكتب المذكورة فلولا انه ثبت عنده كونه حديثا لما نقله حديثا فانه رحمه الله اعظم
ديانة من ان يتوهم به ذلك انتهى **قلت** هذه النصرة لا تخلو عن الكلام كما لا يخفى على ذوي البصائر
والافهام انتهى كلام النوحية **قلت** ولعل تاخير هذا الباب عن الابواب المتقدمة لعدم اقتصا

سجدة التلاوة على الصلاة فانها كما تقع في الصلاة تقع في خارجها بل وقوعها في خارجها اكثر واغلب والله
اعلم **باب السجدة** الواجبة على التالي في صلاة او خارجها بسبب تلاوة قدرا مخصوصا من القران الكريم
وعلى السامع كذلك بسبب سماعه عند ذلك ثم ان ركن هذه السجدة وضع الجبهة على الارض كما في المراقي
قلت وتمامها برفع الجبهة عن الارض على الاصح فتبطل لو وقع فيها قبل الرفع ما يبطل الصلاة
قال في المختصر يجب سجدة فقال القهستاني اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الرأس
عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف انتهى وقال المص في شرح المنية ويبطلها
ما يبطل الصلاة من التكلم والقهقهة والحدث وهذا مبني على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع
وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف انتهى **قلت** وينبغي ان يجعل وضع الجبهة على الارض اعم
مما يكون حكما لان السجدة الواجبة في الصلاة تتادى بركوع عقيب قراءة الاية مع نية كون الركوع لها كما يأتي
في محله ان شاء الله ولا شك ان الركوع ليس فيه وضع الجبهة على الارض تحقيقا لكننا اخذ حكمه في هذه القربة
منه والله اعلم واذا عرفت هذا فاعلم ان سجود التلاوة **يجب** عملا لا اعتقادا كما في الجوهرة فهو فرض عملي
لا علمي فلا اكفار بالانكار ثم قال في الجوهرة على التراخي لا على الفور انتهى هكذا اطلق الكلام وينبغي
تفصيله فان ما وجب في خارج الصلاة اختلفوا فيه فقال بعضهم يجب على الفور حتى لو لم يسجد على
الفور اثم ومع ذلك يقع اداء ولو بعد سنين وقال بعضهم يجب على التراخي وانما يتضيق عليه الوجوب
في اخر عمره حتى لو مات قبل ان يسجد اثم وهذا هو المختار كذا في التوشيح قال المص ولا يجب على الفور حتى لو
سجد لها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت انتهى وقال في المراقي ولكن كره تاخير
السجود عن وقت التلاوة في الاصح اذا لم يكن مكروها لانه بطول الزمان قد ينساها فيكره تاخيرها تنزيها انتهى
والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس من القهستانية والمراد بالكراهة كراهة
التنزيه دون التحريم من الشرنبلالية **تنبيه** القول بالتراخي رواية عن الامام الاعظم اخذ بها محمد
والقول بالفور رواية اخرى عنه اخذ بها ابو يوسف قال في المراقي **وهو واجب على التراخي** عند
محمد ورواية عن الامام وهو المختار وعند ابي يوسف وهو رواية عن الامام يجب على الفور **ان لم يكن**
وجب بتلاوته في الصلاة انتهى وفي التاتارخانية عن الحجة ويستحب للتالي او السامع اذا لم يمكنه السجود
ان يقول سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير انتهى يعني ثم يقضيها كذا في المراقي واما ما وجب في الصلاة
ففي الاكملية ان وقته موسع فمتى سجد اي في الصلاة نوم كان اداء لا قضاء وذلك عند محمد وفي رواية عن ابي حنيفة
وعن ابي يوسف وفي رواية عن ابي حنيفة ان وجوبه على الفور لا التراخي انتهى وصريح هذا ان في سجدة
التلاوة الواجبة في الصلاة روايتين عن الامام احدهما انه على التراخي بمعنى انه لا يجب ان يسجد لها على الفور
بل الواجب ان يسجد لها في داخل الصلاة في اي محل شاء حتى لو قراها في اول الصلاة وسجد لها في آخرها
جازت وصارت اداء لا قضاء وانما يتضيق الوجوب في اخر الصلاة حتى لو اتم الصلاة
من غير ان يسجد لها سقطت عنه سقطت واثم بها اخذ الرباني والثانية انها على الفور بمعنى انه يجب ان
يسجد لها عقيب تلاوته حتى لو لم يسجد لها عقيب تلاوته بل سجد لها بعدما قرأ ثلث او اربع ايات صارت
قضاء واثم وبها اخذ الامام الثاني كذا في التوشيح ثم في البحر ان تاخيرها مكروه تحريما وفي التوشيح
تنزيها **قلت** وينبغي ان يكون الكراهة تنزيهية على الرواية الاولى وتحريمية على الرواية الثانية
والله اعلم وبالفورية جزم في البدايع فقال انها في الصلاة واجبة على الفور فانه اذا اخرها حتى طالت
القراءة بقدر المذكور يصير قضاؤه ويأثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلاة ملحقة بنفس التلاوة
ولذا فعلت فيها مع انها ليست من اصل الصلاة بل هي زائدة انتهى وبها جزم في المراقي ايضا فقال انها صارت
جزأ من الصلاة لا يقضى خارجها فتجب فوريتها فيها انتهى وفي الدر المختار انها على الفور لصيرورتها جزأ منها
فيأثم فيكره تحريما بتاخيرها ويقضيها ما دام في حرمة الصلاة ولو بعد السلام كما في الفتح انتهى يعني ما لم يوجد
بعد السلام مناف للصلاة يقضي سجدة التلاوة فاذا وجد منافي الصلاة لا تقضى بل تسقط كما مر عن التوشيح
قلت ويبقى اثم ترك الواجب في ذمته فيحتاج الى التوبة والاستغفار وقال الشرنبلالية في حاشية
الدرر واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأثم كما صرح به في البدايع والمخرج له التوبة كسائر الذنوب
واياك وان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رايت بعضهم يقع فيه
كذا في البحر انتهى وقال الغزي في منح الغفار قال شيخنا يعني ابن نجيم فليحفظ ثم مقتضى قواعدهم
انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه يأثم لانه لم يؤد الواجب ولم يكن قضاؤه وهذا من الواجبات
التي اذا فات وقتها تقرر الاثم على المكلف والمخرج منه التوبة كسائر الذنوب واياك ان تفهم
من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رايت بعضهم يقع فيه ثم رايت التصريح به

هذا مقتضى الفورية

مطلب حرمة الصلاة

في البدايع قال فاذا سجد لم يبق عليه المأثم انتهى **تنبيه** قولهم بعدم قضاء سجدة تلاوة محلها الصلاة
في خارجها مقيد بما اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا افسدت قبله فانه يقضيها خارجها كما في التوشيح
وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى ثم في الجوهرة وقال مالك والشافعي سجود التلاوة سنة انتهى
ودليل الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم اذا قرأ ابن ادم السجدة اعتزل تباعد الشيطان يبكي فيقول
يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد له الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم في الايمان
وجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو
عند الاطلاق للوجوب مع ان اي السجدة تفيده وجوبا ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر صريحا
وقسم تضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا وابوا وقسم فيه حكاية فعل الصالحين او الانبياء او
الملائكة للسجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان دلالتها ظنية فكان الثابت الوجوب
لا الافتراض كذا في شرح المنية للمص ولفظ المراقي لانه اما امر صريح به او تضمن استنكاف الكفرة عنه
او امتثال الانبياء وكل منها واجب انتهى **م** ابو هريرة رضي الله عنه روى مسلم عنه **اذا قرأ ابن ادم**
السجدة اي اية السجدة فسجد **اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلى** المنادى محذوف اي يا قوم
هذه ويلى الويل كلمة شدة عذاب وقيل واد في جهنم او يقال جعل الويل منادى حيرته ويجوز فيه فتح
اللام يا ويلى على ان يكون الالف فيه بدلا عن ياء الاضافة كما يقال في يا غلامي يا غلاما **امر ابن آدم**
بالسجود وهذا استيناف جواب اي عن سؤال من عني سأل عن حاله **فسجد فله الجنة وامرت بالسجود**
فابيت فلي النار فيه بيان فضيلة عظيمة للسجدة من المشارق والمبارق قوله اذا قرأ ابن آدم السجدة
المعنى اذا قرأها فسجد يدل عليه قوله امر ابن آدم بالسجود فسجد له الهروي **قلت** وهذا ظاهر فان
فسجد مقدر غير مذكور في نظم الحديث لكنه مذكور في سنن الجامع الصغير وهو اذا قرأ ابن ادم السجدة
فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن ادم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فعصيت
فلي النار **حم م ه** عن ابي هريرة رضي الله عنه **السجدة** اي ايتها **فسجد** اي سجود التلاوة اعتزل اي
تباعد عنه **يبكي يقول** قال الطيبي حالان من فاعل اعتزل مترادفان او متداخلان **يا ويله** اي
يا حزني ويا هلاكي احضر فهذا اوانك قال المناوي جعل الويل منادى لفرط حزنه وقال بعضهم وانما
لم ينفعه هذا البكاء والحزن مع انه ندم والندم توبة لان له وجهين وجه يعذب به العصاة فلا يعصي احد
الا بواسطته فهذا لا يمكن توبته منه ووجه يؤدي به عبودية مع ربه لكونه يرى انه منصرف تحت
مشيئة وارادته داخل في قبضة الشقاء كذا في شرح الغزنوي **قلت** والثاني لا ينفعه مع بقاء الاول
لانه كفر والله اعلم ثم قوله في تفسير يا ويله اي يا حزني ويا هلاكي مع لفظ المشارق يا ويلى ظاهر في ان الهاء
كناية عن الشيطان وافعتن موقع ياء المتكلم على وتيرة قولهم في باب اللعان لعنة الله ان كان كاذبا فيما رماني به
وغضب الله عليها ان كان صادقا فيما في المجمع توجبه سجدة التلاوة وقال في شرحه سجدة التلاوة واجبة
عندنا وقال الشافعي سنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه تلا سورة النجم ولم يسجد ولقول
عمر رضي الله عنه انها لم تكتب عليكم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها السجدة على
من تلاها وكلمة على مستعملة للوجوب وقول الراوي لم يسجد لا يدل على عدم الوجوب بالتلاوة فيحمل
على تاخير الاداء جمعا بين الحديثين انتهى **قلت** وقول عمر رضي الله عنه لم تكتب يحمل على نفي الافتراض
فلا ينافي الوجوب **مهمة** وتسقط بالحيض والردة من الدر المختار والحائض تسقط عنها السجدة
بالحيض كالصلاة وفي حكمها النفساء من المراقي **على** صلة تجب **من** ممن هو اهل للزوم الصلاة عليه
اداء او قضاء كمجنون لم يزد جنونه على يوم وليلة فانه يقضي فهو اهل للزوم السجدة عليه بتلاوته
وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو رواية وفي اخرى لا تلزمه حكاهما كذا في الشرنبلالية
ولا يجب على الحائض والنفساء بتلاوتهما كما في المراقي في الجوهرة لانهما ليستا باهل للزوم الصلاة
عليهما لا اداء ولا قضاء وفي التوشيح كل من كان اهلا لوجوب الصلاة عليه اداء وقضاء فهو اهل لوجوب
سجود التلاوة عليه ومن لا فلا لان السجدة جزء من اجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب
الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس فلا يجب على كافر ولا على مجنون
زاد جنونه على يوم وليلة بخلاف ما لو لم يزد على يوم وليلة فانه اهل للقضاء ولا على مغمى عليه
زاد اغماؤه على يوم وليلة بخلاف ما لو لم يزد على يوم وليلة فانه اهل للقضاء فالمجنون غير
المطبق وهو الذي لم يزد جنونه على يوم وليلة او المغمى عليه خمس صلوات او دونها اذا تلا اية السجدة
في حال جنونه واغمائه وجب عليه سجود التلاوة فيؤدي بعد افاقته ففي الذخيرة نقلا عن النوادر
ان المجنون اذا قصر وكان يوما وليلة او اقل لزمته السجدة بالتلاوة والسماع حالة الجنون

فيؤديها بعد الافاقة انتهى والاغماء كالجنون ولا على الصبي ففي الخلاصة لو قرأ الصبي الذي يعقل الصلاة آية السجدة امر بان يسجد ولو لم يسجد لم يكن عليه القضاء انتهى وانما لم يكن عليه القضاء لانه ليس باهل له وانما يؤمر بالسجود للتخلق والاعتياد ولا على الحائض والنفساء ويجب على الجنب والمحدث والسكران اذا تلوا لانهم اهل للقضاء وفي وجوب سجود التلاوة على النائم روايتان والراجح الوجوب لانه اهل القضاء فان النوم وان كان طويلا لا يسقط به شيء من العبادات فيقضي بعد الانتباه ما فات عنه بسبب النوم فعلى هذا لو تلا النائم اية السجدة لزمه سجود التلاوة فيؤديه بعد الانتباه اذا اخبر انه قرأ اية السجدة انتهى تلا بتلاوة وان لم يسمع فان التلاوة هي السبب في حق التالي بلا خلاف ولا يشترط للوجوب عليه سماع تلاوة نفسه كما في النوحية فيجب على الاصم اذا تلا لانه اهل للاداء كما في الدرر وفي المراقي الاصم اذا تلا ولم يسمع وجب عليه السجود انتهى ولا يلزمه السجود بتحريك الشفتين وانما يجب اذا صحح الحروف وحصل به صوت سمعه هو او غيره اذا قرب اذنه من فمه كما في الخلاصة ويجب السجود على من تلا مكلفا بالصلاة وليس مقتديا في غير ركوع وسجود وتشهد للحجر فيها عن القراءة ولو تلا بالفارسية اتفاقا فهم او لم يفهم لكونها قرآنا من وجه كما في المراقي وفي قوله تلا اشارة الى ان من كتب او تهجى لا يجب عليه السجود لانه لم يقرأ ولم يسمع كذا في النوحية وفي الجوهرة وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتب او تهجى لا يجب عليه السجود انتهى ولو تهجى لا يجب عليه ولا على من سمعه لانه تعداد للحروف وليس بقراءة ولذا لا يجتزأ به في جواز الصلاة وكذا لا يجب بالكتابة او النظر من غير تلفظ لانه لم يقرأ ولم يسمع كذا في شرح المص للمنية **آية** كذا في الوقاية والغرر وغيرهما وهذا ظاهر في اشتراط تلاوة تمام اية لوجوب سجود التلاوة لكن الصحيح وجوبه بتلاوة لفظ السجدة مع كلمة قبله او بعده فمع نصف الاية او اكثرها بالاولى قوله اية فيه ايماء الى ان تمام الاية شرط لوجوب السجدة لكن قال في الجوهرة والضياء المعنوي الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر اية السجدة ولو قرأ اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود انتهى من النوحية ولفظ الضياء وهل يجب السجود بشرط قراءة جميع الاية ام بعضها فيه اختلاف الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة وجب السجود والا فلا وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر اية السجدة ولو قرأ اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود انتهى وكذا في الجوهرة **قلت** وهذه المسألة الاخيرة هي القول الذي يومي اليه ذكر الاية فتدبر ولو قرأ الحرف الذي فيه السجدة وحده لم يسجد ما لم يقرأ اكثر الاية من الخلاصة قوله على تلا اية فيه اشارة الى انه يشترط تمام الاية للزوم السجود ولكن الصحيح انه قرأ حرف السجدة وقبله او بعده كلمة وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ اكثر اية السجدة ولو قرأ اية السجدة كلها الا الحرف الذي في اخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرة الا ان يقرأ اكثر اية السجدة يعني مع حرف السجدة لما في المعراج عن فوائد السغكردي لو تلا من اول الاية اكثر من نصف الاية وترك الحرف الذي فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذي فيه السجدة ان قرأ بعده او قبله اكثر من من نصف الاية يجب السجود والا فلا انتهى من الشرنبلالية يجب بسبب تلاوة اية او اكثرها مع حرف السجدة من التنوير والدر على من تلا اية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجود على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من القهستانية وفي مختصر البحر لو قرأ واسجد وسكت ولم يقرأ واقترب يلزمه السجدة من النوحية والمراقي ويجب السجود على من تلا اية وقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله او بعده من اياتها توجب السجود كالاية المقروءة بتمامها في الصحيح من المراقي والحاصل ان سجود التلاوة يجب بتلاوة حرف السجدة او نصفها كذلك بالاولى وبمجرد قراءة حرف السجدة لا يسجد على ما في الخلاصة ويسجد على ما في مختصر البحر والله اعلم معدودة او كائنة **من اربع عشرة اية** بحذف التاء من الجزء الاول واثباتها في الجزء الاخير على ما هو القانون النحوي وفي المسكينية بالكسر او السكون انتهى يعني في شين عشرة وفي المفصل وشين العشرة يسكنها اهل الحجاز ويكسرها بنو تميم انتهى قال الاردبيلي في شرح الانموذج وذلك لئلا يتوالى اكثر من ثلث فتحات في كلمة واحدة انتهى وفي الكليات ويجوز في عشرة بالتاء تسكين الشين وتحريكها واما شين احد عشر الى تسعة فمفتوحة لا غير لعدم توالي الفتحات انتهى **قلت** وتقديم التسكين على التحريك لا يخلو عن ايماء الى اولوية المقدم وفي التنزيل الجليل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا هذا وفي النوحية اربع من هذه الايات في النصف الاول من القرآن العظيم وعشر في النصف الاخر منه هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله عنه وهو المعتمد انتهى **قلت** والله اعلم يستفاد من هذا انه ينبغي ان ينبه في المصاحف على محال السجدات الاربع عشرة ثم هذا عندنا وعند الشافعي على خلاف في الحج وص فان الشافعي كاحمد رضي الله عنهما يقولان ان في الحج سجدتين

وايضا يقول الشافعي واحمد في رواية المشهورتين ان سجدة ص سجدة شكر تستحب في غير الصلوة وعن احمد انها من عزائم السجود وليست بسجدة شكر وعند الشافعية تبطل الصلاة بسجدة ص لانها لاجل امر لا تعلق له بالصلاة التي هو فيها ولم يبلغنا انه صلى الله عليه وسلم سجدها في الصلاة فيخاف من الدخول اذا سجد لها في الصلاة في عموم قوله صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد كما ثبت في الصحيح كذا في ميزان الشعراني وفي شرح المنية للمص اما الشافعي فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما لم يقرأهما رواه الترمذي وعنه صلى الله عليه وسلم فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داود في المراسيل والجواب ان الاول قال فيه الترمذي اسناده ليس بالقوي والثاني مرسل وليس بحجة عند الشافعي ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلاة بدليل اقترانها بالركوع اذ المعهود في مثلها كونه من اوامر ما هو ركن بالاستقراء كقوله تعالى اسجدي واركعي مع الراكعين وكونها فضلت بسجدتين لا يفيد ان كليهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احديهما للتلاوة والاخرى للصلاة واستدل للثاني بما رواه النسائي انه صلى الله عليه وسلم قال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه صلى الله عليه وسلم بين السبب في حق داود عليه السلام والسبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لتوالي النعم واما ما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سجدة ص ليس من عزائم السجود وقد رايت النبي صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وفي رواية انه قرأ اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده وقال كان داود ممن امر نبيكم ان يقتدي به فدليل لنا فانه صرح بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه صلى الله عليه وسلم امر بالاقتداء بداود عليه السلام وليس فيه ما يدل على تخصيصه صلى الله عليه وسلم بذلك فكنا ايضا مامورين بالاقتداء بداود عليه السلام وح فيحمل قوله ليس من عزائم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من الاحتمال فيفيد نفي الفرضية لا الوجوب على ما قول الشافعي واخرج الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال لقد رايتني في المنام كاني اكتب سورة ص فاتيت على السجود فسجد كل شيء رايته حتى اللوح والقلم والدواة فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل انتهى واما عند مالك رضي الله عنه فهي احدى عشرة فانه يثبت اولى الحج وينفي ثانيتها كقولنا وينفي ايضا سجدات النجم والانشقاق والعلق فيبقى عنده احدى عشرة سجدة كذا في ميزان الشعراني وفي شرح المص للمنية واما مالك فانه يقول الثلث الاواخر وهي النجم والانشقاق والعلق ليست منها لما روى ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم لم يسجد في شيء من المفصل منذ تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولا معارض لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة رضي الله عنه العتمة فقرأ اذا السماء انشقت فسجد فيها فقلت ما هذه قال سجدت فيها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فما ازال اسجد فيها حتى القاه وما رواه الجماعة الا البخارية عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت واقرأ باسم ربك مع ان المثبت اولى من النافي انتهى وفي ميزان الشعراني وسمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله يقول انما لم يسجد النبي صلى الله عليه وسلم في المفصل منذ تحول الى المدينة لا ستقرار نفوس غالب الصحابة رضي الله عنهم حين تحولوا الى المدينة في كمال الايمان والانقياد بخلافهم كانوا في مكة فقد كان منهم طوائف عندهم بقايا نكير فكان صلى الله عليه وسلم يسجد بهم كثيرا ليزيل ما في نفوس من اسلم قريبا انتهى واما عند احمد رحمه الله فهي اربع عشرة او خمس عشرة فانه يثبت اولى الحج وثانيتها وينفي سجدة ص في روايته المشهورة فتكون اربع عشرة ويثبتها في رواية اخرى فتكون خمس عشرة كذا في ميزان الشعراني وفي عيون المذاهب وعن احمد هي في خمسة عشر موضعا انتهى **قلت** ومن هذا كله عرفت فائدة النص على اربع عشرة اية فافهم وبين الايات الاربع عشرة بذكر سورها الاربع عشرة بقوله واقعات **في** اخر سورة **الاعراف** قيدنا بالاخر لان ما في اوله غير موجب للسجود اتفاقا والاخر بمعنى النصف الاخر فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف علم للسورة ظاهر وقد جوز سيبويه كما جوز هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جائز بلا التباس وعلى هذا قياس بواقي السور كذا في القهستانية يعني قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون كذا في النوحية والمراقي **و** في سورة **الرعد** يعني قوله تعالى ولله يسجد من في السموات ومن في الارض طوعا وكرها وظلالهم

روي عن علي رضي الله عنه انه قال عدد سجود القرآن احد عشر سجدة

بالغدو والاصال كذا فى النوحية والمراقى وفى سورة الرعد يعنى قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات ومن
فى الارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والاصال كذا فى النوحية والمراقى وفى سورة النحل بالحاء المهملة يعنى قوله
تعالى ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة والملائكة وهم لا يستكبرون اقتصر على ذلك فى
النوحية وزاد فى المراقى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون وفى سورة الاسراء كذا فى المراقى
وشرح المص وهو مصدر اسرى وفى الغرر وغيره وبنى اسرائيل قال نوح افندى ويقال لها اسرى ايضا انتهى
قلت فان جعل اسرى علما جاز ادخال الالف واللام عليه فيقال الاسرى والله اعلم يعنى قوله تعالى
قل امنوا به او لا تؤمنوا ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم يخرون للاذقان يبكون سجدا اقتصر
على ذلك فى النوحية وزاد فى المراقى ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للاذقان يبكون
ويزيدهم خشوعا وفى سورة مريم يعنى قوله تعالى اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا كذا فى النوحية
وفى المراقى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم
واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا وفى سورة الحج وقوله اولا
اسم بمعنى ابتداء ولذا نون ظرف لواقعات المقدر عند قوله فى الاعراب اى فى ابتداء سورة الحج يعنى نصفها
الاول وهو احتراز عما وقع فيها اخرا والمراد بالاول قوله تعالى الم تر ان الله يسجد له من فى السموات
ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب
ومن يهن الله فما له من مكرم ان الله يفعل ما يشاء كما فى المراقى والمراد بالاخر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون ولا سجدة فيها عندنا خلافا للشافعى واحمد
لان كل موضع من القران قرن فيه الركوع بالسجود يراد به السجدة الصلوة فالاولى سجدة تلاوة والثانية
سجدة صلاة كما فى النوحية وفى سورة الفرقان يعنى قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما
كما فى النوحية وقوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن انسجد لما تامرنا وزادهم نفورا
كما فى المراقى قلت وعلى هذا فالاحتياط ان يسجد عند قوله سجدا وقياما لما سنعرفه وفى سورة النمل
بالميم ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند قوله
الا يا اسجدوا على قراءة الكسائى كما فى الشرنبلالية يعنى قوله تعالى وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون
الله وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء
فى السموات والارض ويعلم ما تخفون وما يعلنون السجدة فيها عند قوله وما يعلنون على قراءة غير الكسائى وعند
قوله الا يا اسجدوا لله على قراءة الكسائى كما فى النوحية وفى المراقى عند قوله الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء
فى السموات والارض ويعلم ما تخفون وما يعلنون الله لا اله الا هو رب العرش العظيم وهذا على قراءة العامة
وعند قوله الا يا اسجدوا على قراءة الكسائى بالتخفيف وفى المجتبى قال الفراء انما تجب السجدة فى النمل على قراءة
الكسائى بالتخفيف وينبغى ان لا تجب على قراءة بالتشديد لان معناها زين الشيطان لهم ان لا يسجدوا والاصح
هو الوجوب على القراءتين لانه كتب فى مصحف عثمان رضى الله عنه كذا فى الدراية انتهى قلت فعلى هذا
الاحتياط ان يسجد عند قوله رب العرش العظيم لما سنعرفه وفى سورة الم تنزيل وهى الم السجدة
ويقال لها السجدة فكل من الم وتنزيل والسجدة علم فيكون تنزيل عطف بيان الم فهو فى محل جر وضمة
حركة حكاية والله اعلم يعنى قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم
وهم لا يستكبرون كما فى النوحية والمراقى وفى سورة ص حقه ان يكتب هكذا صادا فالاصل فى كل لفظ
ان يكتب بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اى السورة المخصوصة كما فى القهستانية
قلت كذا الحال فى الم فافهمه يعنى قوله تعالى فاستغفر ربه وخر راكعا واناب كما فى النوحية وموضع السجود
من ص وخر راكعا واناب عند وعند بعضهم وحسن ماب كما فى الشرنبلالية والمراد قوله تعالى وظن داود
انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن ماب وهذا
اولى مما قاله الزيلعى انها تجب عند قوله تعالى وخر راكعا واناب وعند بعضهم عند قوله تعالى وحسن
ماب لما نذكره كذا فى المراقى وكون سجدة ص سجدة تلاوة قول ابى حنيفة ومالك ورواية عن احمد وقال
الشافعى وهو المشهور عن احمد ان سجدة ص سجدة شكر لا سجدة تلاوة فيسجد لها عنده خارج الصلاة
لا فى الصلاة ويسجد لها عندنا فى الصلاة والا فتجب السجود بتلاوتها خارج الصلاة كما يجب بتلاوتها
فى الصلاة عندنا وفى سورة فصلت وهى حم السجدة عند قوله لا يسأمون لا قوله تعبدون وانما
اطلق لانه يجوز ان يكون الاول يعبدون موضع السجدة الا ان التاخير اولى اذ به يخرج عن العهدة يقينا
كما فى القهستانية عن الظهيرية يعنى قوله تعالى ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس
ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له

بالليل والنهار وهم لا يسأمون والسجدة فيها عندنا قوله لا يسأمون كما هو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما
وعند الشافعى عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون كما هو مذهب على رضى الله عنه ورجح ائمتنا ما ذهب اليه
ابن عباس رضى الله عنهما اخذا بالاحتياط كذا فى النوحية والتى فى حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون
ذكره الشمنى كما فى الشرنبلالية وفى المراقى عند قوله تعالى فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له
بالليل والنهار وهم لا يسأمون من قوله ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر لا تسجدوا للشمس ولا للقمر
واسجدوا لله الذى خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون له بالليل
والنهار وهم لا يسأمون وهذا على مذهبنا وهو المروى عن ابن عباس ووائل بن حجر رضى الله عنهم وعند
الشافعى رحمه الله عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب على مروى عن ابن مسعود
وابن عمر رضى الله عنهم ورجح ائمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة رضى الله عنهم
فان السجدة لو وجبت عند قوله تعالى تعبدون فالتاخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن الواجب
ولو وجبت عند قوله تعالى لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود
سبب وجوبها فيوجب نقصا فى الصلاة لو كانت صلوتية ولا نقص فيما قلناه وهذا هو امارة التبحر
فى الفقه كذا فى البحر عن البدائع انتهى وهذا هو الوجه الموعود فيما من قوله لما سنعرفه مرتين ولما نذكره
مرة منه فيما سبق مرارا تنبيه وموضعها فى حم عند قوله لا يسأمون الا عند مالك عند قوله اياه
وموضعها فى حم عند قوله لا يسأمون الا عند مالك عند قوله اياه تعبدون من سول المذاهب وفى سورة
النجم يعنى قوله تعالى فاسجدوا لله واعبدوا كما فى النوحية وفى المراقى عند قوله افمن هذا الحديث
تعجبون وتضحكون ولا تبكون وانتم سامدون فاسجدوا لله واعبدوا انتهى وفى سورة الانشقاق
يعنى قوله تعالى واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون كما فى النوحية وفى الشرنبلالية وفى الانشقاق
واذا قرئ عليهم القران لا يسجدون كما فى التبيين وفى المراقى عند قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون واذا قرئ عليهم
القرآن لا يسجدون وفى سورة العلق بعين مهملة ولام مفتوحتين يعنى قوله تعالى كلا لا تطعه واسجد
واقترب كما فى النوحية وفى المراقى عند قوله لا تطعه واسجد واقترب وقدم عن النوحية والمراقى
عن مختصر البحر انه لو قرأ واسجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة انتهى وذكرنا ان هذا احد الاقوال
فى المسألة وبينا الصحيح منها فراجعه ثم ما فى الملتقى هنا على وفق المختار وفى الوقاية ومختصرها واصلاحها
وانشقت واقرأ فاذا القهستانى انهما علمان لهاتين السورتين فالهمزة فيهما مقطوعة كما تعرف والاولى
الانشقاق والعلق انتهى ثم فى الاختيار بعدما مر وفى المختار السور الاربع عشرة هكذا هى فى مصحف
عثمان رضى الله عنه وفى الهداية عقيب سرد السور المذكورة كذا كتب فى مصحف عثمان رضى الله عنه
وهو المعتمد انتهى وقد اسلفناه عن النوحية واعلم انما قصدنا بذكر الايات الاربع عشرة تيسير الامر
على مريد تلاوتها ففى شرح المص للمنية وقيل من قرأ اى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه
الله ما اهمه انتهى وفى الشرنبلالية فائدة مهمة لكفاية كل مهمة قال الكمال وفى الكافى قيل
من قرأ اى السجدة كلها فى مجلس واحد وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه انتهى وفى المراقى فائدة مهمة
لدفع كل نازلة مهمة ينبغى الاهتمام اى القيام بها بتعلمها وتعليمها قال الشيخ الامام حافظ الحق
والملة والدين عبد الله بن احمد بن محمود النسفى فى كتاب الكافى شرح الوافى من قرأ اى السجدة
كلها فى مجلس واحد وسجد لكل اية منها سجدة بتلاوته كفاه الله ما اهمه من امر دنياه
وآخرته ونقله عنه المحقق ابن الهمام وغيره من الشراح رحمهم الله تعالى انتهى وظاهره ان يقرأ ولا اثم
يسجد ويحتمل ان يسجد لكل بعد قراءتها وهو غير مكروه كذا فى الدر المختار يقال اهمه الامر اذا اقلقه
واحزنه كما فى المغرب وغيره فالمهمة الاولى بمعنى المهم عدمها فنقول اى معنى اللازم فالمعنى فائدة
لازمة لابد منها لكل احد والثانية بمعنى المهم وجودها ولذا جعل الاولى صفة لفائدة والثانية
صفة لنازلة وهى المصيبة الشديدة تنزل بالناس كما فى المصباح وفيه اهم الرجل بالشىء قام به
انتهى وفى الملتقط كفاه مؤنته انتهى يعنى اغناه عن الاهتمام بها بتحصيلها وفى المصباح وكفى الله المؤمنين
القتال اغناهم عن القتال وفى الكليات وكيفية شر عدو ومنعة عنه فمعنى كفاه الله ما اهمه دفع عنه
ومنع كل ما اقلقه واحزنه والله اعلم الحمد لله على التوفيق لهذا الجمع الانيق والصلاة والسلام على رسوله
الرفيق الشفيق وعلى اله واصحابه اولى تحقيق وتدقيق ويجب على من سمع اية منها بسماعه فانه هو
السبب فى حق السامع على مختار المص كما سبق لكن فى المراقى سبب الوجوب فى حق التالى التلاوة اتفاقا
وفى حق السامع ايضا فى الصحيح وانما السماع شرط عمل التلاوة فى حقه انتهى وسواء كان التالى كافرا
او حائضا او نفساء او جنبا او محدثا او صبيا عاقلا او سكران لان النص لم يفصل كما فى الاختيار وفى الجوهرة

سواء كان التالي طاهرا او محدثا او جنبا او حائضا او نفساء او كافرا او صبيا او سكران فذلك كله يوجب على السامع
السجود وقيل يشترط ان يكون الصبي يعقل ولو سمعها من نائم او مغمى عليه او مجنون ففيه روايتان اصحهما
لا يجب وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا ولو كان السامع
ممن لا يجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر لا يجب عليهم وكذا لو تلوا انتهى
وفي شرح المص ويجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر او صبي او مجنون وكذا من نائم في الصحيح
ولو سمعها من الطائر او الصدى لا يجب لانه محاكاة وليس بقراءة انتهى ولا يجب سجدة التلاوة بسماعها من
الطير على الصحيح وقيل يجب وفي الحجة هو الصحيح انه سمع كلام الله وكذا الخلاف فيما اذا سمعها من القرد
المتكلم ولا يجب بسماعها من الصدى وهو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحارى ونحوها من المراقي
مهمة ولو تلاها ثم سمعها من اخر او سمعها ثم تلاها لم يجب عليه الا سجدة واحدة اذا اتحد المجلس
ولم يتغير من الجوهرة والضياء ولو قرأ سجدة ثم سمعها في ذلك المكان من اخر ثم من آخر وهلم جرا كفته
سجدة واحدة سواء كان هو في الصلاة او لا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا
وقعت تلاوته وسماعه معا وهو في الصلاة كذا في الخانية من شرح المص **ولو سمع اية سجدة من قوم
من كل واحد** منهم كلمة حرفا لم يسجد لانه لم يسمعها من تال كما في الخانية فقد افاد ان اتحاد التالي
شرط من الدر المختار ويجب السجود على من سمع التلاوة العربية فهم او لم يفهم مروي عن اكابر الصحابة
رضي الله عنهم كما في المراقي وفي الجوهرة وان قرأها بالعربية وجب على السامع فهم او لم يفهم اجماعا
انتهى ويجب السجدة بسماع القراءة باللغة الفارسية ان فهمها على المعتمد وهذا عندهما ويجب عليه عند
ابي حنيفة وان لم يفهم معناها اذا اخبر بانها اية سجدة كما في المراقي وفي الجوهرة وان تلاها بالفارسية لزم
السامع وان لم يفهم هذا عند ابي حنيفة وعندهما لا يلزمه الا اذا فهم وروي انه رجع الى قولهما
وعليه الاعتماد انتهى وفي الغرر او سمعها وفي الدرر فهم او لم يفهم اذا اخبر انه قراءة اية السجدة ذكر
قاضيخان انتهى قوله فهم او لم يفهم الى هذا في القراءة بالعربية وان كانت بالفارسية فكذلك عند ابي
حنيفة وقالا لا يشترط فهمها وعليه الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة
اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لا لفظا فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها
فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا
انتهى من الشرنبلالية قوله فهم او لم يفهم الى اقول هذا في القراءة بالعربية بالاتفاق واما في القراءة بالفارسية
فكذلك عند ابي حنيفة بعد ان اخبر انه قرأ اية السجدة وقالا ان فهمها فعليه السجدة والا فلا قال في
البدائع وهذا غير سديد لانهما ان جعلا الفارسية قرآنا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم
يجعلاها قرآنا لم تجب وان فهم انتهى وقال في شرح المجمع وفي المحيط انها موجبة اتفاقا لان القراءة
بالفارسية قرآنا معنى لا لفظا فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا
بخلاف الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطا انتهى وقال الحدادي
في شرح القدوري اشراج الوهاج والجوهرة وروي ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع الى قولهما وعليه الاعتماد
انتهى من النوحية ثم الظاهر ان قوله **ولو غير قاصد** وصل لقوله وعلى من سمع فقط والمعنى ولو كان
السامع غير قاصد للسماع والذي ينبغي جعله وصلا لكل من قوله على من تلا وقوله على من سمع والمعنى
ولو كان التالي والسامع غير قاصد للتلاوة والسماع وممن نص عليه الامام الغزنوي في مقدمته ولفظها
مع شرحها الضياء المعنوي والسجود واجب في هذه المواضع كلها الاربعة عشر موضعا على التالي
والسامع اذا كان التالي والسامع **اهلا للصلاة اما اداء او قضاء** حتى لو كان التالي اهلا
للصلاة والسامع بالعكس يجب على التالي دون السامع ولو كان التالي غير اهل لها والسامع اهلا والتلاوة
بشرط السماع لكن ينبغي ان يقيد المغمى والمجنون بما قيدناهما به انفا ثم هل اي وجوب سجود التلاوة
على هؤلاء وعلى من سمعها منهم احدى الروايتين والثانية انه لا يجب عليهم ولا على من سمعها منهم وصححت
الروايتان وجه الرواية القائلة بالوجوب وجود الاهلية وعدم اشتراط قصد التلاوة والسماع ووجه الرواية
القائلة بعدم الوجوب صدور التلاوة عنهم من غير معرفة وتمييز فتلاوتهم كلا تلاوة واورد على هذا
السكران فانه اذا قرأها عليه يجب عليه وعلى من سمعها منه السجود مع ان التلاوة صدرت عنه من غير معرفة
وتمييز واجيب بان عقله اعتبر ثابتا زجرا له قيل ان قولهم عقله اعتبر ثابتا يشعر بان العقل يزول بالسكر
وليس كذلك عندنا لانه مخاطب ولا خطاب بلا عقل بل هو مغلوب واجيب بان المغلوب كالمعدوم فجعل كانه
زائل وعلى هذه الرواية ينبغي ان يزاد على قولهم من يلزمه الصلاة اداء او قضاء وكان صاحب معرفة وتمييز
وحاصل هذه الزيادة اشتراط القصد في التلاوة والسماع واختار الاكثرون الرواية الاولى فتكون اصح من الرواية

الاخيرة

الاخيرة من النوحية والحاصل ان القصد ليس بشرط لا في التلاوة ولا في السماع على المختار الاصح فيجب السجود
على التالي ولو غير قاصد للتلاوة وكذا يجب على السامع ولو غير قاصد للسماع فمن قصر نفي القصد على السماع
فقصوره في شرح المنية للمص على التالي والسامع اما التالي فلما تقدم واما السامع فلعدم الفصل فيه وكذا
روى ابن شيبة عن عمر رضي الله عنهما انه قال انما السجدة على من سمعها وفي المبسوط عن عثمان وعلي وابن
مسعود وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد السماع
او لم يقصد لاطلاق الادلة انتهى نحمد الله على توفيقه ونستغفره من تقصيرنا في تبيين الكلام وتحقيقه
تنبيه ولا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس التلاوة لما تقدم من الحصر في كلام ابن عمر رضي الله
عنهما من شرح المنية واختلف التصحيح في وجوبها على متشاغل بعمل لم يسمعها والراجح الوجوب زجرا له
عن تشاغله عن كلام الله تعالى فنزل سامعا لانه بمعرض ان يسمع كذا في الدر المختار وفي منية المفتي
اصم راى قوما يسجدون للتلاوة لا سجود عليه انتهى **ويجب على المؤتم** اي المقتدي بامام **بتلاوة
امامه** اية السجدة مطلقا سواء سمعها او لا وهذا هو محط فائدة التصريح به والحاصل ان الوجوب على
المؤتم بتلاوة امامه لا بتلاوة نفسه ولا بسماعه فهذا يكون فيما للقسمين الاولين تدبر قال المص
في شرح المنية ويجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه حتى لو لم يسجدها
الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة انتهى وفي الاختيار ويكره للامام
ان يقرأها في صلاة المخافتة لئلا يشتبه الامر على القوم فربما ركع بعضهم انتهى ويكره للامام ان
يقرأ اية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في الجمعة والعيد لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا
وان سجد يشتبه على المقتدين الا ان يكون السجدة في اخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع
الصلاة او سجودها من شرح المنية للمص **تنبيه** ويسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع ما قرأ
الامام من اية السجدة بان قرأها سرا او لم يكن حاضرا وقت القراءة واقتدى به بعد القراءة قبل ان
يسجدها في تلك الركعة لالتزامه متابعته كذا في التبيين من النوحية **ولا يجب** عطفا على قوله في
اول الباب يجب ومن الجائز ان يعطف على يجب القدر في قوله وعلى المؤتم اي لا يجب سجود التلاوة
بتلاوته اي بتلاوة المؤتم اية السجدة خلف امامه **اصلا** اي تنتفي الوجوب هنا انتفاء كليا في الكلية
وما فعلته اصلا اي بالكلية وانتصابه على المصدر او الحال اي ذا اصل فان الشيء اذا اخذ مع اصل
كان الكل انتهى وفي حاشية الاشباه للسيد الحموي اصلا مصدر موكد ويجوز ان يكون حالا من المصدر
المفهوم من الفعل اي انتفى كذا انتفاء كلية او انتفى انتفاء ملتبسا بالكلية كذا قرره السيد السند في
شرح المفتاح انتهى والمراد انه لا يجب سجود التلاوة بتلاوة المؤتم اية السجدة خلف امامه على احد
الا فهو استثناء من العموم المفاد بقوله اصلا **على سامع** لتلاوة المؤتم اية السجدة خلف امامه **ليس**
ذلك السامع **معه** اي مصاحبا للمؤتم مشاركا له **في الصلاة** والجملة صفة سامع يعني لا يجب على المؤتم
ولا على امامه ولا على سائر مقتديه وانما يجب على سامع لتلاوته ليس معه في صلاته قال مولانا
اخي سواء كان مصليا او لا انتهى **قلت** فهو شامل لمن ليس في صلاة او كان فيها لكن منفردا او
مقتديا بغير امام المؤتم التالي واماما لجماعة غير جماعة المؤتم التالي فتدبر وهذا بالاتفاق على الصحيح
وان قال بعضهم لا يسجد عندهما ويسجد عنده كما في حاشية مولانا اخي والحاصل ان المؤتم اذا تلا اية
السجدة قال ابو حنيفة وابو يوسف لا يجب عليه السجود ولا على الامام ولا على المقتدين بامامه وقال
محمد يجب عليهم السجود ولكن لا يسجدون في الصلاة بل بعدها من النوحية ولو تلاها المؤتم لا يجب
عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلاة خلافا لمحمد فانه يقول يسجدونها بعد الفراغ من الصلاة
لزوال المانع لذلك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا ان سجد ولهما انه محجور
عن القراءة بالنظر الى الصلاة التي التزم فيها المتابعة وتصرف المحجور غير معتبر ويجب على من سمعها
منه ممن ليس في صلاته اجماعا لعدم الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم من شرح
المنية للمص **قلت** فثبت ان المسئلة الاخيرة اتفاقية والمتقدمة اختلافية والمذكور في المتن
قول ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ولفظ الهداية وان تلاها المأموم لم يسجد الامام والمأموم
في الصلاة ولا بعد الفراغ عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا انتهى ولم يظهر
وجه ترك ذكر خلاف محمد رضي الله عنه فتدبر **ولو سمعها** اي اية السجدة **المصلي** المنفرد
او الامام او المقتدي **ممن ليس معه** اي مع المصلي السامع في صلاته سواء كان القارئ في صلاة
اوخارجها **لا يسجد** اي المصلي السامع لها **في الصلاة** اي يكره سجوده لها في صلاته في المذهب
المختار كما في النوحية **قلت** وظاهر الاطلاق التحريم والله اعلم **ويسجد لها بعدها**

اى بعد فراغ من الصلاة فان سجد المصلى السامع لها فيها اى فى الصلاة لا يجوز سجوده لها فيها
فلا يسقط به واجب السجود فيعيد السجود بعدها ولا سهو عليه لانه تعمده كما فى الاختيار ولا تبطل
بهذا السجود تلك الصلاة فى الصحيح فلا يعيدها هذا ولو سمعها المصلى ممن ليس فى صلاته يسجدها
بعد الصلاة ولا يسجدها فى الصلاة لانها اجنبية عن تلك الصلاة حيث لم تكن من قراءتها ولا يدخل فى
الصلاة ما هو اجنبى منها وان كان من جنسها لاستلزامه تاخير جزء منها وهو منهى عنه بلا ضرورة كما هنا
فان قيل السبب فى حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود فى الصلاة فلم تكن اجنبية لكون السبب
غير اجنبى قلنا السماع ليس من افعال الصلاة فكان اجنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها فى الصلاة لا
تسقط عنه ولا تفسد الصلاة اما الاول فلانه لما نهى عن فعلها فى الصلاة لما تقدم كان اداؤها فيها
ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتادى مع النقصان واما الثانى فلانها من جنس الصلاة
والصلاة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويت فرض من فرائضها من شرح المنية للمص قال
صاحب الهداية وان سمعوا وهم فى الصلاة اية السجدة من رجل ليس معهم فى الصلاة لم يسجد لها
فى الصلاة لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة ويسجدونها
بعدها لتحقق سببها وهو السماع ولو سجدوها فى الصلاة لم تجزهم ولم تفسد صلاتهم لانه ناقص
لمكان النهى فلا يتادى به الكامل واعادوها بعدها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لانه مجرد
السجدة لا ينافى احرام الصلاة وفى النوادر انها تفسد لانهم زادوا فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد
انتهى قوله لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة لان فعل الصلاة اما ان يكون فرضا او
واجبا او سنة وهذا السماع ليس شيئا من ذلك وما ليس من افعال الصلاة لا يجوز ان يؤتى به فيها
فان قيل سبب الوجوب فى حق السامع السماع وقد وجد فى الصلاة فيجب ان يسجد لها فيها قلنا نعم وجد
السماع فيها لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فالاصل المبنى عليه ليس من افعال
الصلاة فكذا السماع المبنى عليه لان الحكم فى التبع يثبت حسب ثبوته فى الاصل فلم يكن سماعهم من افعال
الصلاة فلم تكن السجدة صلاتية فلم تؤد فيها بل خارجها وقوله لان مجرد السجدة لا ينافى احرام الصلاة
لان السجدة فى نفسها من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بما هو من افعالها وانما تفسد بما ينافيها
ولفظ العناية وقيل ما ذكر فى النوادر قول محمد وهو جواب القياس وما ذكر ههنا قولهما وهو جواب الاستحسان
بناء على زيادة ما دون الركعة لا تفسدها عندهما وعلى قوله زيادة السجدة تفسدها وهذا الاختلاف
بناء على اختلافهم فى سجدة الشكر فعند محمد السجدة الواحدة عبادة مقصودة ولهذا حكم بان سجدة
الشكر مسنونة فتفسد بتركها وعند واجب قبل اكمال فرضه وعند ابى حنيفة واحدى الروايتين عن ابى
يوسف انها غير مسنونة والسجدة الواحدة الركعة فى كونها من اركان الصلاة غير مستقلة عبادة انتهى لفظ العناية
قلت من مقال نوح الصحيح ان ما دون الركعة لا تفسد الصلاة اتفاقا فى الخلاصة ولو سمع المقتدى او الامام
من اجنبى قرأها خارج الصلاة او فى صلاة اخرى غير صلاة الامام سجدها السامع بعد الفراغ
من الصلاة بالاجماع ولو سجدها فى الصلاة لا تجزيه لانها ليست بصلاتية ولا تفسد صلاته
بناء على ان زيادة سجدة واحدة ساهيا او سجدتين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان عمدا فكذلك
وان ما ذكر فى الجامع الصغير انها تفسد عند محمد فذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد فى المبسوط
انتهى وقال فى الغاية البيان والصحيح انها لا تفسد صلاته عند الكل انتهى وقيد عدم الفساد فى التجنيس
والمجتبى كذا فى الشرنبلالية عن البحر والولوالجية بان لا يتابع المصلى السامع القارئ فان سجد القارئ
فتابعه المصلى فيها فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى وقال فى الخلاصة
المصلى اذا سمع اية السجدة من غيره وسجد مع التالى ان قصد به اتباع التالى تفسد صلاته انتهى
والحاصل ان الصحيح ان زيادة السجدة لا تفسد الصلاة ان لم تكن بنية المتابعة لغيره واما اذا
كانت بنية المتابعة فهى مفسدة للصلاة اتفاقا من حاشية الدرر لنوح افندى قال القدورى
فان سجدوها فى الصلاة لم يجزهم ولم تفسد صلاتهم فقال فى الجوهرة لانها من افعال الصلاة
وفى النوادر تفسد وهو قول محمد والاول قولهما وهو الاصح ولو قرأ الامام اية السجدة التى سمعها
من الاجنبى فى الصلاة قبل فراغه منها فسجد لها فى الصلاة اجزأه عنهما جميعا انتهى ولو سمعوها
اى المقتدون والامام من غيره اى غير المؤتم سجدوا بعد الصلاة ولو سجدوا فيها لم يجزهم
ولم تفسد صلاتهم فى ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا فى المراقى مصل اماما كان او مقتديا سمع ممن
ليس معه مصليا كان او لا يسجد بعد الصلاة لا فيها ولا تفسد والاصح انه غير مفسد بخلاف
زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما فى الزاهدى كذا فى القهستانى واما

زيادة

ركعة تامة فمفسدة بالاتفاق فاحفظه والله الهادى ولو سمعها اى سمع شخص اية السجدة من امام قال
فى الدر المختار ولو باقتدائه به انتهى فسواء سمعها من امام جماعة او منفرد صار اماما له فالمراد
مطلق المصلى كما يفيده شرح المص وسيسمعه فاقتدى اى السامع به اى بهذا الامام قبل ان
يسجد اى هذا الامام لتلاوته سجد اى السامع المقتدى معه اى مع امامه ان لم يسجد لها
قبل الاقتداء وهذا الاقتداء غير مقيد بكونه فى ركعة التلاوة بل اعم منها ومن غيرها فسواء اقتدى به
فى ركعة تلاوته او بعدها فانه يسجد معه اذا سجد والله اعلم وان اقتدى اى السامع بالامام
التالى بعد سجد اى بعد سجود الامام لتلاوته فان كان اقتداؤه فى تلك الركعة يعنى التى
وقع فيها سجود الامام لتلاوته لا يسجد المقتدى به بعد سجوده اصلا اى لا فى الصلاة ولا خارجها
وهذا باتفاق الروايات كما فى الشرنبلالية والمراقى وان كان اقتداؤه به بعد سجوده لتلاوته فى غيرها
اى غير تلك الركعة سجدها اى سجد المقتدى سجدة التلاوة يعنى اوقعها خارج الصلاة لا فيها
قال الشرنبلالى فى حاشية الدرر هذا احد قولين ذكرهما الزيلعى بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما
والثانى لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المص وكذلك فى النقاية انتهى وقال فى المراقى
لو اتم به فى ركعة اخرى غير التى تلا وسجد فيها سجد السامع خارج الصلاة فى الاظهر صونا لها عن
الضياع وللصلاة عن الزائد واشار فى بعض النسخ الى انها تسقط عنه بالاقتداء فى غير ركعتها بناء
على انها صلوتية انتهى فصرح بترجيح القول الاول فاحفظه كما ان السامع المذكور يسجد للتلاوة
المذكورة خارج الصلاة لو لم يقتد هو بالتالى فالمسئلة على وجوه احدها سمع من مصل اية
سجدة فلم يقتد به لزمه السجود خارج الصلاة وثانيها سمعها منه فاقتدى به قبل سجوده
لزمه السجود معه وثالثها سمعها منه واقتدى به بعد سجوده فى ركعته سقط عنه السجود واجزأ
سجود الامام ورابعها سمعها منه واقتدى به بعد سجوده فى غير ركعته لزمه السجود خارج الصلاة
كما فى الوجه الاول هذا ومن سمعها من مصل واقتدى به قبل ان يسجد المصلى لها سجد معه وان
اقتدى بعد ما سجد لها فان كان اقتداؤه فى الركعة التى تلاها فيه سقطت عنه ان ادرك معه
الركوع لانها اثر القراءة التى قد تحملها الامام عنه فى تلك الركعة ولو لم يدرك معه تلك الركعة
او لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجوده لها لعدم المسقط من شرح المص للمنية ولو قرأ الامام اية سجدة
فسمعها رجل ليس معهم فى الصلاة فدخل معه بعد ما سجدها لم يكن عليه ان يسجد لها لانه صار
مدركا لها بادراك الركعة قال فى النهاية هذا اذا ادرك الامام فى اخر تلك الركعة فيها السجدة اما اذا
ادركه فى الركعة الثانية لم يصر مدركا للركعة التى قبلها ولا يتعلق بها من القراءة والسجدة فيلزمه
ان يسجد لها خارج الصلاة وقيل يصير صلوتية فلا يلزمه ان يسجدها خارج الصلاة واما اذا لم يدخل
معه فى الصلاة وقيل تصير صلوتية فلا يلزمه ان يسجدها خارج الصلاة واما اذا لم يدخل معه
فى الصلاة فانه يجب عليه ان يسجدها لتحقق السبب من الجوهرة سمع رجل من امام ليس هو معه
فى الصلاة ولم يأتم به اصلا او يتم فى ركعة اخرى سجد خارجها اى خارج الصلاة لوجود السبب وعدم
الاداء وان ائتم فيها اى الركعة سمعها فيها قبل سجود امامه سجد معه لانه لو لم يكن سمعها سجدها
معه كما مر فههنا اولى وان ائتم فيها بعده اى بعد سجود امامه لا يسجد مطلقا اى فى الصلاة
ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراكه تلك الركعة من الغرر والدرر قوله سجد خارجها اى سجد
خارج الصلاة فى الصورتين لوجود السبب وهو السماع وارتفاع المانع وهو عدم كونها صلاتية
اما فى الصورة الاولى فلان سماع قراءة غير الامام ليس من افعال الصلاة حتى لو سجد فى الصلاة
لم تجز تلك السجدة فيعيدها ولا تفسد صلاته وقيل تفسد والصحيح الاول قال فى العناية وان لم يدخل
معه سجدها لتحقق السبب وهو التلاوة عمن ليس محجورا عليه والسماع من تلاوة صحيحة على
اختلاف المشايخ قيل ينبغى ان لا يسجد لان الصحيح ان التلاوة هو السبب فى حق السامع ايضا وكانت
فى الصلاة فكانت السجدة صلاتية فلا تقضى خارجها واجيب بانهم لما اختلفوا فى كون التلاوة
سببا فى حقه او السماع وجب السجدة احتياطا لانا ان نظرنا الى التلاوة لا يلزمه السجود وان نظرنا
الى السماع يلزمه خارج الصلاة فامرنا بها خارجا احتياطا انتهى قلت قوله لان الصحيح ان
التلاوة هو السبب فى حق السامع خلاف المفتى لان الفتوى على ان السماع هو السبب فى حق السامع
كما مر واما فى الصورة الثانية فلان السماع حصل قبل الاقتداء فلا تكون صلاتية فى حقه ولم يدرك ركعتها
ليكون كانه اداها هذا ظاهر ما فى الهداية واختاره صاحب الوقاية والنقاية وتبعها المص وقال الامام
العتابى لا يسجد خارج الصلاة لانها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى خارجها وهو ظاهر اطلاق الاصل

لكن حمله الامام البزدوى على ما اذا ادرك الامام فى تلك الركعة قال فى الخلاصة ان سمعها من الامام واقتدى
به بعد سجوده سقط عنه مالزمه بسماعه قبل الاقتداء قال الامام البزدوى هذا اذا ادرك الامام
فى تلك الركعة اما اذا ادركه فى الركعة الاخرى فعليه ان يسجدها بعد الفراغ من الصلاة وما اطلق فى
الاصل فهذا تاويله انتهى قوله وان تم فيها اى قوله سجد معه اقول انما يسجد معه تحقيقا للمتابعة و
تحرزا عن المخالفة قيد بقوله معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها
فى الصلاة وحده خالف امامه وان سجدها بعد الصلاة لزم قضاء الصلاتية خارج الصلاة وهو ممنوع
كما سياتى قوله لانه لو لم يسمعها الى قوله اولى اقول هكذا قال صاحب الهداية لو لم يسمعها منه سجدها
معه تحقيقا للمتابعة فاذا سمعها منه فاولى ان يسجدها معه فان قلت السجدة الواجبة كانت غير
صلاتية فكان ينبغى ان لا يجوز فيها قلنا تلك السجدة وان لم تكن صلاتية لكنها صارت صلاتية بالاقتداء اذله
تاثير فى جعل غير الواجب واجبا وفى جعل الواجب غير واجب فان القعدة على رؤس الركعتين واجبة
على المسافر وبالاقتداء بالمقيم لم يبق واجبة فريضة قوله وان اتم الى قوله مطلقا اى فى الصلاة ولا
بعدها وهذا باتفاق الروايات قوله لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة اقول لانه لما ادرك
اخر الركعة ادرك الركعة كلها فصار مدركا للقراءة ولما تعلق بها من السجدة كمن ادرك الامام فى الركوع
من الركعة الثالثة من الوتر فى شهر رمضان فانه لا يقنت فيما يأتى به بعد فراغ الامام صار مدركا للقنوت
بادراك تلك الركعة فان قلت النيابة تجرى فى الاقوال كالقراءة والقنوت منها لا فى الافعال والسجود منها
قلنا نعم اذا كان الفعل مقصودا اما اذا كان فى ضمن التلاوة فلا من حواشى نوح افندى **واعلم انه لا تقضى**
اى لا تؤدى ولا تفعل سجدة التلاوة **الصلاتية** كذا فى النسخ وقال الكمال صواب النسبة فيها صلوية برد الفها
واوا وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها فى نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصرى
لا بصرتى كيلا يجمع تاءان فى نسبة المؤنث كان يقولوا امرأة بصرتية فما ظنك بهم عرب فى نسبة المؤنث
الى المؤنث انتهى وقال فى العناية انه خطاء مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى كذا فى الشرنبلالية
وفى حيض المستصفى والمشايخ قالوا الخطاء المشهور اولى كذا قاله شيخنا انتهى **وقلت** وقد استعمل الصواب
شمس الدين محمد الغزى فى تنويره فذكر الصلوتية موضع الصلاتية وقال فى شرحه الدر المختار هذه النسبة هى الصواب
وقولهم صلاتية خطأ قال المصنف فى المنح فى العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى
ومعنى الصلاتية انها سجدة محل ادائها الصلاة لكونها وجبت بتلاوة هى من افعال الصلاة وليس معناها
انها سجدة وجبت فى الصلاة وستعرف تمام ذلك **خارجها** اى فى خارج حرمة الصلاة بل هى تسقط ويبقى
اثم ترك الواجب فيحتاج الى التوبة والاستغفار وقد اسلفنا تمام ذلك فى شرح قوله يجب فراجعه
ثم هذا اذا لم تفسد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة ولو اداها ثم فسدت الصلاة لا
يعيدها الا اذا فسدت بالحيض فتسقط وفى الهداية ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان ياتى
بمناف لحرمتها فينبغى ان يقيد قولهم لا تقضى الصلاتية خارجها بهذا وان يراد بالخارج خارج حرمتها قاله صاحب
البحر كذا فى الشرنبلالية وكل سجدة وجبت فى الصلاة ولم تؤدها فيها سقطت اى لم يبق السجود لها مشروعا
لفوات محله اذ لو سجد خارج الصلاة يكون مؤديا لها انقص مما وجب وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا
ولو اداها فى صلاة اخرى فكذلك لكونها اجنبية منها ولا يقال كيف يتصور المسئلة وسجدة التلاوة
تتادى بسجدة الصلاة وان لم ينوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرأ بعدها ثلث ايات او اكثر على ما ياتى اما اذا
قرأ فلا تتادى بسجدة الصلاة فتتصور من شرح المص وسجود محلها الصلاة لا تقضى خارجها لانها صلاتية
لانها صلاتية ولها مزية الصلاة فلا تتادى بالناقص لم يقل وسجدة وجبت فى الصلاة احترازا عما وجبت
فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلى ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به فى ركعة اخرى من
الغرر والدرر قوله وسجدة محلها الخ اى وسجدة وجب اداؤها فى الصلاة لا تقضى خارج الصلاة لانها صلاتية
ومعنى الصلاتية ان يكون التلاوة الموجبة لها من افعال الصلاة ولها مزية الصلاة لان قراءة القران فى الصلاة
افضل منها من غيرها فكان وجوبها كاملا وما وجب كاملا لا يتادى ناقصا ولانها صارت جزأ من الصلاة
واجزاؤها لا تتادى خارجها وهذا اذا لم تفسد الصلاة قبل السجود اما اذا فسدت قبله فانه يقضيها خارجها
قال صاحب القنية رمز العم النسفى ولو تلاها فى الصلاة وفسدت صلاته فعليه ان يسجد لانها لما فسدت بقى مجرد
التلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لصحتها لانه بالمفسد لا يفسد جميع اجزاء
الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه انتهى يعنى لو تلا المصلى اية السجدة فى صلاته وسجدها
ثم فسدت صلاته تلزمه اعادة الصلاة ولا تلزمه اعادة السجدة لانها لم تفسد بفساد الصلاة قال
فى الخانية والخلاصة مصلى التطوع اذا قرأ اية السجدة وسجدها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها

ولا يلزمه اعادة تلك السجدة وكذا المسلم اذا قرأ اية السجدة ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم لم تجب عليه لم
تجب عليه تلك السجدة وكذا المراءة اذا قراءت اية السجدة فى صلاتها فلم تسجدها حتى حاضت سقطت عنها السجدة
انتهى وقال فى البزازية مصلى النفل قرأها وسجدها ثم فسدت صلاته او المراءة قرأتها فى الصلاة ولم
تسجد حتى حاضت او قرأ المسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم سقطت عنه انتهى اى سقطت سجدة التلاوة
فى المسائل الثلث اعلم ان لفظة وسجد لها فى عبارة قاضيخان سقطت من قلم الناسخ فى نسخة نهر الشيخ
عمر رحمه الله لكونه اعتمد على ما فى يده من نسخة قاضيخان الساقطة عنها تلك اللفظة وظن ان ما قاله قاضيخان
مخالف لما فى القنية فقال بعد نقل كلام القنية لكن فى الخانية لو تلاها فى نافلة فافسدها وجب قضاؤها
دون السجدة وهذا هو الموافق لقواعد الحق لانها بالافساد لم تخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرير استغنى عن قوله
فى البحر يستثنى من فسادها ما اذا فسدت بالحيض الا ان يحمل ما فى الخانية على ما اذا كان بعد سجودها انتهى
قلت لا حاجة الى هذا الحمل فانه موجود فى عبارة قاضيخان فان عبارته على ما رايت قرأ اية السجدة
وسجدها ثم فسدت صلاته الخ فالحمل المذكور مبنى على السقط المزبور فلو راجع لنسخة اخرى لخلص عن هذا
الحمل كما لا يخفى قوله لم يقل وسجدة وجبت الخ اقول يعنى لم يقل الماتن وسجدة وجبت فى الصلاة كما قال
صاحب الهداية احترازا الى اخره واصل هذا الكلام لصدر الشريعة فانه قال فى شرح قول صاحب الوقاية
والسجدة الصلاتية لا تقضى خارجها اى سجدة التلاوة التى محلها الصلاة لا تقضى خارج الصلاة وانما
قلت محلها الصلاة ولم اقل وجبت فى الصلاة احترازا عما وجبت فى الصلاة ومحل ادائها خارج الصلاة
كما اذا سمع المصلى ممن ليس معه فى الصلاة او سمع من امامه واقتدى به فى ركعة اخرى انتهى والحاصل
ان المراد بالصلاتية السجدة التى وجب اداؤها فى الصلاة بان تلاها بنفسه او تلاها امامه فى الركعة
التى اقتدى به فيها لا التى وجبت فى الصلاة مطلقا فان التى وجبت بالسماع عن الخارج او من الامام قبل
الاقتداء به لا تسمى صلاتية لان السماع ليس من فرائض الصلاة فلا يكون من افعالها وقيد بكونها لا تقضى خارجها
لانه لو اخرها من ركعة فانها تقضى ما دام فى الصلاة واحدة الا انه ياثم بتاخيرها عن محلها وهذا الكلام مبنى
على القول بانها واجبة على الفور واما على القول بانها واجبة على التراخى فلا تصير بالتاخير من ركعة الى ركعة
قضاء ولا ياثم به لان محل اداء الصلاة مما دامت الصلاة باقية فالمحل موجود وما يفعله فى محله يكون
اداء لا قضاء فعلى هذا معنى قوله لا تقضى لا تؤدى فان القضاء يستعمل فى معنى الاداء وبالعكس قال الله
تعالى فاذا قضيت الصلاة اى اديت الصلاة فان المراد بها الجمعة وهى لا تقضى وعن صاحب الكافى لا اداء
حيث قال الصلاتية لم تؤد خارجها بل فيها قال فى البحر وفى البدايع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام
قبل ان يتكلم وان ياتى بمناف لحرمتها فينبغى ان يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج
الخارج عن حرمتها انتهى من حواشى الدرر لنوح افندى **ولم تقض الصلاتية خارجها** لان لها
مزية فلا تتادى بناقص وعليه التوبة لاثمه بتعمد تركها كالجمعة لفوات الوقت اذا لم تفسد الصلاة
بغير حيض ونفاس فاذا فسدت به فعليه السجدة خارجها لبقاء مجرد التلاوة فلم تكن صلاتية ولو اداها
فيها ثم فسدت لا يعيدها السجدة لان المفسد لا يبطل جميع اجزاء الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن
فيمتنع البناء عليه والحائض تسقط عنها السجدة بالحيض كالصلاة وفى حكمها النفساء من المراقى لو
تلاها اى السجدة خارج الصلاة ولم يسجد لها **ثم دخل فى الصلاة** اى شرع فيها من غير
تبدل مكان التلاوة والا فعليه السجود للخارجية بعد فراغه من الصلاة كما فى شرح الوقاية **واعادها**
اى تلك الاية فى الصلاة بان تلاها فيها بعد ما تلاها خارجها **وسجد** لها فيها **كفته** اى هذه السجدة
الصلاتية الواحدة هذا التالى **عن التلاوتين** الخارجية والصلاتية فى ظاهر الرواية فلا يلزمه
سجدة اخرى بعد الصلاة للتلاوة الخارجية فان الصلاتية لكونها اقوى استتبعت الخارجية فدخلت
فيها بحيث اخذت حكمها فسقط بسقوطها حتى لو لم يسجد للصلاتية لم يأت بالخارجية
ايضا كما فى النوحية **وان سجد** اى التالى خارج الصلاة **للاولى** اى للتلاوة المتقدمة فى الخارج
ثم شرع فى الصلاة **واعادها** اى الاية التى تلاها قبل الصلاة فيها **يسجد سجدة اخرى**
فى الصلاة للتلاوة الثانية فيها باتفاق الروايات فان الخارجية لكونها اضعف لا تستتبع الصلاتين
فلا تكفى الاولى عن الثانية كما فى النوحية هذا ولو قرأ اية سجدة خارج الصلاة ولم يسجدها ثم شرع
فى الصلاة من غير ان يتبدل المجلس صورة ثانية وقرأها فيها وسجد لها كفته هذه السجدة عن التلاوتين
وان سجد للاولى لم تكفه تلك السجدة على التلاوتين وهذه المسئلة من جزئيات التداخل لاتحاد
المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجالس بالصلاة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعدم استتباع
الاولى الثانية بضعفها وقوة الثانية بكونها فى الصلاة استتباع الضعيف عكس المعقول ونقض

مطلب
خطأ مستعمل خير من صواب نادر

الاصول فلذا افردوها بالذكر وان لم يسجد للاولى اى فى الصورة الاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلاة
سقطتا لما مر من ان المتلوة فى الصلاة اذا لم يسجد لها فيها سقطت وكذا يسقط ما اندرج فيها ولم
يعكس لا اندراج لما مر انفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفى نوادر ابى سليمان ان الاولى لا تسقط
ما لم يسجد ها خارج الصلاة اذا لم يسجد لها عند التلاوة يلزمه ان يسجد لها بعد الصلاة سواء
سجد للثانية اولا والصحيح ما فى عامة الكتب ولو تلاها صورة ثالثة فى الصلاة اولا وسجد لها ثم قرأها بعد
ما سلم قيل ان يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل تكفيه وقيل مول الفقيه ابى الليث ان لم يتكلم بعد السلام
قبل قرائتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير
كثيرا لانه تكلم ثلث قرات بسلامين وكلام اخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرأها صورة رابعة فى الصلاة
ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى كذا فى فتاوى
قاضيخان من شرح المنية للمص **قلت** فثبت للمسئلة اربع صور ثنتان مذكورتان فى الملتقى وغيره وثنتان
غير مذكورتين اجمالها تلاها خارجا ثم اعادها فى الصلاة قبل السجود للاولى تلاها خارجها ثم اعادها فى الصلاة
قبل السجود للاولى تلاها فى الصلاة ثم اعادها خارجا بعد السجود للاولى تلاها فى الصلاة ثم اعادها خارجها
قبل السجود للاولى وتفصيلها على ما فى حاشية الدرر للشيخ نوح افندى الصورة المفروضة هنا اربع ذكر صاحب
الدرر منها صورتين الصورة الاولى تلا شخص اية السجدة الاولى تلا شخص اية السجدة خارج الصلاة
فسجد لها ثم شرع فى الصلاة واعاد تلك الاية فيها سجد اخرى فى الصلاة باتفاق الروايات لان السجود
الواقع قبل الصلاة لا يقع عما وجب عليه فى الصلاة لان الصلاتية اقوى فلا تكون تبعا للاضعف قال
صاحب الهداية لان الثانية هى المستتبعة ولا وجه لالحاقها بالاولى لانه يؤدى الى سبق الحكم على السبب
وقال فى العناية وانما كانت الثانية هى المستتبعة لا وجه لالحاقها بالسجدة المفعولة بالتلاوة الاولى لانها
ان الحقت بها وهى تابعة للثانية كانت السجدة ملحقة بالتلاوة الثانية وذلك يؤدى الى سبق الحكم على
السبب فتبين ان التداخل فى هذه الصورة متعذر فتجب سجدة ثانية للتلاوة الثانية والصورة الثانية
تلاها خارجها ولم يسجد لها حتى دخل فى الصلاة فاعاد تلك الاية كفته سجدة واحدة عن التلاوتين اى كفته
السجدة الصلاتية عن نفسها وعن الخارجية لتداخل الخارجية فى الصلاتية حتى لو لم يسجد الصلاتية لم يأت
بالخارجية ايضا لان الخارجية اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها وهذا ظاهر الرواية وفى نوادر
ابى سليمان تلزمه سجدة اخرى اذا فرغ من صلاته للتلاوة الاولى حتى لو لم يسجد الصلاتية يجب عليه ان يأتى
بالخارجية بعد الصلاة لان استتباع الصلاتية الخارجية غير ممكن لان السابق لا يتبع اللاحق فاعتبر كل منهما
سببا ومنشأ هذا الخلاف انه هل بالصلاة يختلف المجلس ام لا على رواية النوادر يختلف كما يختلف بعمل
اخر وعلى ظاهر الرواية لا يختلف لان الدخول فى الصلاة عمل قليل وبمثله لا يختلف المكان والصورة الثالثة
تلاها فى الصلاة فسجدها ثم سلم واعاد تلك الاية فى مكانه فعليه ان يسجد سجدة اخرى فى ظاهر الرواية وفى
رواية النوادر ليس عليه ان يسجد سجدة اخرى ووفق الفقيه ابو الليث بينهما فقال اذا تكلم بعد السلام تجب
عليه سجدة اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم بعده لا تجب عليه اخرى وفى شرح القدورى
والغزنوى وهذا هو الصحيح لكن حكى قاضيخان وصاحب الخلاصة هذا التوفيق بصيغة التمريض والصورة
الرابعة تلاها فى الصلاة ولم يسجد لها حتى سلم فقرأها مرة اخرى تجب عليه سجدة واحدة وتسقط عنه
السجدة الاولى باتفاق الروايات لان الصلاتية لا تقضى خارج الصلاة كما مر انتهى **ولو كرر** اى تلا مرارا
اية واحدة من اربع عشر اية **فى مجلس واحد كفته** عن الكل **سجدة واحدة** لاتحاد
المتلو والمجلس فناسب ذلك التداخل للتيسير ودفع الحرج وقال فى شرح اصلاح الوقاية سواء قرأ مرتين ثم سجد
او قرأ وسجد ثم قرأها فى ذلك المجلس وقال فى الحقائق قرأ اية السجدة فى ركعة ثم قرأها فى الركعة الثانية تكفيه
سجدة واحدة عند ابى يوسف قياسا وعليه سجدتان عند محمد استحسانا والمأخوذ قول ابى يوسف وهذا
اذا سجد للاولى ثم قرأ اذ لو لم يسجد للاولى فلعلهما فى الثانية يجب سجدة واحدة بالاتفاق وانما وضع
فى ركعتين اذ بالتكرار فى ركعة واحدة لا يتكرر الوجوب سجد للاولى او لم يسجد انتهى وفى المراقى تكفيه
سجدة واحدة سواء كانت فى ابتداء التلاوة او اثنائها او بعدها للتداخل لان النبى صلى الله عليه وسلم
كان يقرأها على اصحابه مرارا ويسجد مرة وهذا تداخل فى السبب لا الحكم فتنوب عما قبلها وبعدها لانه اليق
بالعبادات وفى التداخل فى الحكم لا ينوب الشىء الا عن السابق فلا ينوب عن اللاحق وهو اليق بالعقوبات فالحد
بالشرب او الزنا مرارا كان لها واذا عاد يعاد عليه لانه للزجر ولم ينزجر بالاول انتهى والاحوط تاخير السجدة
عن الكل كما فى البحر **وان بدلها** اى الاية من غير تبديل المجلس بان تلا اثنين او ما زاد فى مجلس واحد او
بدل **المجلس** من غير تبديل الاية بان تلا اية واحدة فى مجلسين او ما زاد فالمجلس بالنصب عطف على الضمير

البارز المنصوب فى بدلها **لا** تكفيه سجدة واحدة عن الكل بل يجب عليه السجود بعدد الايات او المجالس
ولو تلا اربع عشرة اية فى مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الايات وان اتحد المجلس كما فى
خزانة المفتين ولفظ الجوهرة ولو قرأ القران كله فى مجلس واحد لزمه اربع عشرة سجدة لاختلاف الايات
انتهى وسيأتى واذا بدل الاية والمجلس جميعا فهو بهذا الحكم اولى هذا **ولو كررها فى مجلسين
تكررت وفى مجلس واحد** لا تكرر بل كفته واحدة وفعلها بعد الاولى اولى كما فى القنية وفى البحر التاخير
احوط والاصل ان مبناها على التداخل دفعا للحرج بشرط اتحاد الاية والمجلس **وهو تداخل فى السبب**
بان يجعل الكل كتلاوة واحدة فتكون الواحدة سببا والباقى تبعا لها وهو اليق بالعبادة لان
تركها مع وجود سببها شنيع **لا تداخل فى الحكم** بان يجعل كل تلاوة سببا لسجدة فتتداخل
السجدات فاكتفى بواحدة لانه اليق بالعقوبة لانها للزجر وهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود
والكريم يعفو مع قيام سبب العقوبة وافاد الفرق بقوله **فتنوب الواحدة** فى تداخل السبب عما قبلها
وعما بعدها ولا تنوب فى تداخل الحكم الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم زنا فى المجلس حد ثانيا من التنوير
والدرر ولو كرر تلاوة اية فى مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد
بعضها وهذا استحسان ووجهه دلالة الاجماع والضرورة اما الاول فان التالى السميع لا يجب عليه
الا سجدة واحدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها يجب عليه والسماع سبب على حدة واما الثانى فان تكرار
القراءة محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل
ثم هو تداخل فى السبب اى جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق ما تأخر منها
عنه بما تقدم عليه وان كان الاصل فى التداخل ان يكون فى الحكم اى جعل الاسباب المتعددة موجبة
حكما واحدا وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تأخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك
لان التداخل امر حكمى ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام ولان اعتبار
الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به فى العبادات كما فى العقوبات
لبطل لان العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا
لاجلها بخلاف العقوبات فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط تسقط درءا لها لان مبناها
على الدرء والعفو فقلنا بالتداخل فى السبب هنا ليتحقق ولا يبطل ولان المتحقق تأثير المجلس فى جميع
الاسباب لا الاحكام على ما فى البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون فى السبب
وفائدة الفرق تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس اولا لانه تداخل
فى الحكم ولو تلا فسجد ثم تلا لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس والاية لانه تداخل فى السبب
اما لو تبدلت الاية فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل اية
كجنس على حدة ولعدم الضرورة المذكورة فلو قرأ ايات السجدة التى فى القران كلها فى مجلس واحد
يلزمه اربع عشر سجدة وكذا الحكم فى تبدل المجلس عند اتحاد الاية تجب بكل تلاوة سجدة لان التداخل
فى السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول
بالايجاب مع الفصل حقيقة وتتحد الاقارير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل
وهو تكرر الحكم بتكرار السبب اى السجدة بالتلاوة من شرح المنية للمص قوله **وتسدية الثوب**
مبتداء وما بعده معطوف عليه وقوله تبديل خبر والتسدية بتخفيف التحتية على وزن تكملة وتقفية
مصدر من باب التفعيل من السدى على وزن النوى فالسدى بفتح السين والدال المهملتين والقصر
ضد اللحمة وفى القاموس السدى من الثوب ما مد منه وقد اسدى الثوب وسداه وسداه واللحمة
بالضم ما يجعل بين سدى الثوب انتهى وفى المصباح السدى بوزن الحصى من الثوب خلاف اللحمة
وهو ما يمد طولا فى النسج واسديت الثوب بالالف اقمت سداه ولحمة الثوب بالفتح ما ينسج عرضا
والضم لغة وقال الكسائى بالفتح لا غير واقتصر عليه ثعلب واللحمة بالضم القرابة والفتح والولاء
لحمة كلحمة النسب اى قرابة كقرابة النسب انتهى وفى المغرب والسدى بالفتح والقصر ضد اللحمة
وتقول منه اسديت الثوب وسديته تسدية انتهى فثبت ان كلا من الاسداء والتسدية صحيح
فصح بل التسدى مثلهما قال صدر الشريعة اسداء الثوب ان يغرز الحائك فى الارض خشبات يسوى
فيها سدى الثوب فى ذهابه ومجيئه فان مجلسه يتبدل بالانتقال من مكان الى مكان انتهى
التسدية جلاه طائفى ببزجوزمك من الاخترى قال الشيخ كمال الدين اعلم ان تكرر الوجوب
فى التسدية بناء على المعتاد فى بلادهم من انه يغرز الحائك خشبا ليسوى فيها السدى ذاهبا وجائيا
واما على ما هو فى بلاد الاسكندرية وغيرها وهو ان يديره على دائرة عظمى وهو جالس فى مكان

واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى **والدياسة** مصدر داس يدوس فالياء منقلبة عن الواو في المغرب
الدياسة في الطعام ان يوطأ بقوائم الدواب او يكرر عليه المدوس يعني الجرجر حتى يصير تبنا والدياس
صيقل السيف واستعمال الفقهاء اياه في موضع الدياسة جائز واصل الدوس شدة وطء الشيء بالقدم
انتهى وفي المصباح داس الرجل الحنطة يدوسها دوسا ودياسا مثل الدراس ومنهم من يكون كدراس
من كلام العرب ومنهم من يقول هو مجاز كانه ماخوذ من داس الارض دوسا اذا شدد عليها وطأ بقدمه
والمدوس الذي يداس به الطعام بكسر الميم لانه آلة انتهى وفي الملتقط داس الشيء برجله اذا وطئه
وطأ شديدا من باب قال وداس الطعام يدوسه دياسة بالكسر فانداس والموضع المداس بالفتح والمدوس
بوزن المرجل ما يداس به انتهى **والانتقال** والتحول **من غصن** من شجرة **الى غصن آخر** منها والغصن
بضم الغين المعجمة وسكون الضاد المهملة اخره نون اغاج بوداغي جمعه غصون واغصان كلو كما في الاختري
تبديل للمجلس فيتعدد السجود بحسب تعدد التلاوة وان اتحد المتلو وفي النوحية وقال بعضهم اسداء
الثوب ليس بتبديل للمجلس وكذا الانتقال من غصن ليس بتبديل له قال صدر الشريعة واغصان شجرة
واحدة امكنة مختلفة في ظاهر الرواية وفي رواية النوادر مكان واحد انتهى لان العبرة لاصل الشجرة
وهو واحد وذكر في اكثر المعتبرات كالهداية والخانية والخلاصة والبزازية ان الصحيح ان اسداء الثوب والانتقال
من غصن الى غصن تبديل للمجلس فيتكرر الوجوب انتهى **ويتبدل المجلس بالانتقال منه بخطوات**
ثلث في الصحراء والطريق ولو كان **مسديا** في الاصح بان يذهب وبيده السدى ويلقيه على اعواد مضروبة
في الحائط او الارض لا الذي يديره ولا ما يسمى دوارة يلقي عليه السدى وهو جالس او قائم بمحل ويتبدل المجلس
بالانتقال من غصن شجرة الى غصن منها في ظاهر الرواية وهو الصحيح **و** يتبدل المجلس **في عوم** اي
سباحة **في نهر** او سباحة **في حوض كبير** ودياسة ودور حول الرحى وقوله في الاصح يرجع الى المسائل
كلها ولا يتبدل مجلس السماع والتلاوة **بزوايا البيت** الصغير ولا يتبدل مجلس التلاوة والسماع بزوايا
المسجد ولو كان كبيرا لصحة الاقتداء فيه مع اتساع الفضاء **ولا** يتبدل مجلس التلاوة والسماع
بسير سفينة كما لو كانت واقفة **ولا** يتبدل **بركعة** تكررت فيها التلاوة اتفاقا ولا يتبدل **بركعتين**
عند ابي يوسف خلافا لمحمد وكذا الخلاف في الشفع الثاني من الفرض اذا كررها فيه وبتكرارها في الشفع الثاني
من سنة الظهر يسجد ثانيا **ولا** يتبدل بشرب شربتين واكل لقمتين ومشي خطوتين في الصحراء بخلاف
الاكثر منها ولا باتكاء وقعود وقيام بدون مشي في الصحراء **وركوب ونزول** كائن **في محل تلاوة**
كما في الخانية **ولا** يتبدل المجلس **بسير دابته مصليا** اذا كررها يجعل المجلس متحدا ضرورة جواز الصلوة
من الراقي واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي فالتبدل الحقيقي كان ينتقل من مكانه لاوله
في نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمي كان يشرع في عمل اخر بان كان اكل ثلث لقمات او شرب
ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكائن بين
بين اجزاء ما يطلق عليه اسم مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشي اقل من ثلث خطوات
في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فاذا وجد الاتحاد عند تكرار اية السجدة حقيقة او حكما وجد التداخل وكفت سجدة
واحدة والا فلا فمن ثمه قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين
او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة
واحدة بخلاف تسدية الثوب والدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم كلمات
او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او غير ذلك فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس
التلاوة وكذا مجالس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو طال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل
بشيء اخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلاة لان سير الدابة يضاف الى راكبها
حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر مكانها مكانه لا ظهرها ولو في صلاة لا يتكرر لان حرمة الصلاة تجعل
الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة وهذا يفيد التسوية
بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر
الوجوب بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فتفسد
قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حكم بطلان التعدد في حكم اخر فكان التعدد باقيا في حق جواز
الصلوة وقد افاد تعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء
فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتفح مع وجود المقتضي والسفينة
كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب بخلاف الدابة من شرح المنية قال بعض المحققين ابن الهمام ان ما علل به لمحمد
يفيد تقييد الصلاة بالنفل والوتر مطلقا وفي الفرض بالركعة الثانية اما اذا كررها بعد اداء فرض القراءة

فينبغي

فينبغي ان يكفيه سجدة واحدة اذ المانع من التداخل منتفح مع وجود المقتضي انتهى يعني ان التعليل الذي
ذكروه لمحمد وهو قولهم لان التداخل يخلي احدى الركعتين عن القراءة فتفسد يفيد ان خلافه فيما اذا كررها
في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة عنده ايضا
فعلى هذا بتكرار الوجوب عنده في النفل مطلقا اي سواء كررها في الثانية او الثالثة او الرابعة وفي الوتر
كذلك اي سواء كررها في الثانية او الثالثة لان جميع ركعات النفل والوتر موضع افتراض القراءة وفي
الفرض في الثانية فقط لانها محل افتراض القراءة فيه وقال صاحب القنية راقما المشرف الائمة المكي ولو
تلاها في الشفع الاول من النفل او سنة الظهر وسجدها ثم تلاها في الشفع الثاني يسجد وفي الفرض اختلاف
بين ابي يوسف ومحمد انتهى وفي كلام هذا الامام مخالفة للافادة التي ذكرها ذلك المحقق من وجهين الاول
ان كلام ذلك المحقق ظاهر في ان محمدا يقول بوجوب التكرار في النفل والوتر مطلقا وابو يوسف لا يقول به
فيهما مطلقا وكلام هذا الامام صريح في انه لا خلاف بينهما في وجوب التكرار فيهما مطلقا والثاني ان كلام
ذلك المحقق يفيد ان الخلاف بينهما في وجوب التكرار في الفرض تخص بالركعة الثانية اما الثالثة والرابعة
فلا خلاف بينهما في الاكتفاء بالسجدة الواحدة وكلام هذا الامام يشعر بان الخلاف بينهما فيه لا يختص بالركعة
الثانية بل يعم الثانية والثالثة والرابعة ويؤيده كلام صاحب الخلاصة حيث قال المصلي اذا قرأ اية
السجدة في الركعة الاولى ثم اعادها في الركعة الثانية او الثالثة او الرابعة وسجد للاولى ليس عليه ان يسجدها
وهو القياس وهو قول ابي يوسف الاخر وهو قول ابي حنيفة وهو الاصح وفي الاستحسان وهو قولهما اي محمد وابي
يوسف اولا تلزمه اخرى انتهى وقال في الفتاوى هذا الاختلاف اذا كانت الصلاة بركوع وسجود اما اذا صلى
بالايماء فلا تجب اخرى وكذا لو اعادها في الثالثة والرابعة اختلفوا في ذلك على قول محمد انتهى اي قال بعضهم
تلزمه سجدتان عنده وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة فعلم من هذا ان من خص خلافه بالركعة الثانية
اخذ بالقول الثاني ومن عممه اخذ بالقول الاول والله اعلم والحاصل انهم اتفقوا على ان من كرر اية السجدة
في غير الصلاة ان كان في مجلس واحد كفته سجدة واحدة وان كان في مجلسين لم تكف واتفقوا على ان من كررها
في الصلاة في ركعة واحدة كفته سجدة واحدة واختلفوا فيما اذا كررها من ركعتين قال ابو حنيفة تكفيه سجدة
واحدة لان الانتقال من ركعة الى ركعة لا يوجب اختلاف المجلس وبه قال ابو يوسف في قوله الاخر وهو القياس
لان التحريمة تجمع افعال الصلاة فيصير كلها كالمحل الواحد وهذه المسئلة من المسائل الثلث التي رجع فيها
ابو يوسف عن الاستحسان الى القياس وقال محمد لا يكفيه سجدة واحدة بل يلزمه لكل تلاوة سجدة وبه قال
ابو يوسف في قوله الاول لان الانتقال من ركعة الى ركعة اخرى يوجب اختلاف المجلس وهو الاستحسان
لان السجود من موجب التلاوة وكل ركعة تتعلق بها قراءة لا تنوب عنها قراءة في غيرها فكذا اذا تعلق بها
سجود لا ينوب عنه سجود في غيرها والصحيح قول ابي حنيفة رضي الله عنه من حاشية نوح افندي وان كرر سماع
اية او تلاوتها من واحد والتعدد **في مجلس** واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر
النسخ قوله **او في صلاة يكفي سجدة** واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني
الاطراف والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه
وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان عند ابي يوسف
خلافا لمحمد كذا في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي واحدة اذا قرب المكان كما اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد ان كان
نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل فيه فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة
او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فاذا تلا فاكل او شرب او عمل كثيرا او قام مضطجعا او اخذ في عقد
كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو
كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ
التكرار الى انه لو اختلف الاي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى
واحدة وقيل لا تكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلاة عليه مثل تكرار الاية
في السجدة في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي
لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس من القهستاني واعلم ان حكم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند
ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما ذكرنا من العلة في
سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم واجب لحفظ سنته التي بها قوام
الشريعة فلو وجبت في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان
الصلاة عليه الصلاة والسلام يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها
مستقلة من غير تلاوة من شرح المص وسياتي ذكر سجدة الشكر في اخر الباب ان شاء الله **قلت**

والظاهر ذكره تعالى وذكر نبيه صلى الله عليه وسلم شامل لكل اسم شريف غير مختص بالاسم الله ولا بالاسم محمد
وقد يفيده قول القهستاني لذكره تعالى وقول المص في الشرح لان تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم الخ فان المكرر
عند تبليغ سنة صلى الله عليه وسلم ليس هو الاسم محمدا فقط بل الغالب تكرير نحو رسول الله والنبي في قول
اهل الحديث قال رسول الله صلى الله عليه وقال النبي صلى الله عليه وسلم بل اقول لا يختص حكم الصلاة
على النبي والتعظيم لله بالذكر الصريح بل يعم الذكر الكنائي في نحو قولهم وهو تعالى وهو صلى الله عليه وسلم
وقد يستند في ذلك الى قوله صلى الله عليه وسلم من ذكرت عنده ولم يصل علي فقد جفاني والله اعلم وفي
القنية سمع اسم الله تعالى يجب ان يعظمه فيقول سبحان الله او تبارك الله لان تعظيم اسمه واجب في كل زمان
والصلاة عند ذكر النبي صلى الله عليه وسلم عند الطحاوي تجب في كل مرة وعند الكرخي لا تجب في العمر الا مرة
واحدة وقيل تكفي في المجلس مرة كسجدة التلاوة وبه يفتي وتبقى الصلاة في الذمة فتقضى بخلاف ذكر الله تعالى
لان كل وقت محل للاداء للذكر فلا يكون دينا محلا للقضاء انتهى **قلت** واذا كان تعظيمه تعالى في كل زمان واجبا
ولم يكن قضاء ما ترك منه ينبغي ان يستغفر التارك من تركه لبقاء اثم ترك الواجب عليه كما مر من حكم
ترك سجدة محلها الصلاة والله اعلم **و** اعلم انا قدمنا ان سبب وجوب السجود وهو التلاوة في حق التالي
والسماع في حق السامع على ما هو الصحيح المفتى به المختار المأخوذ عند المص رحمه الله فعلى هذا **لو تبدل**
بصفة التفعل بالتشديد **مجلس السامع** لاية السجدة **تكرر الوجوب** اي وجوب سجدة التلاوة **عليه**
اي على السامع على قدر تكرر السماع لان تكرر سبب الوجوب يستلزم تكرر الوجوب **وان اتحد مجلس
التالي** اي وان لم يتبدل مجلس تالي تلك الاية وذلك بان سمع تالي اية سجدة في مجلس ثم ذهب السامع
من هذا المجلس الى اخر ثم عاد الى المجلس الاول فسمع التالي المذكور يكرر الاية المذكورة وهذا بالاجماع **وان
تبدل التالي واتحد مجلسه** اي السامع اي ولم يتبدل مجلس السامع **لا** اي لا يتكرر الوجوب عليه
لعدم تكرر سببه سبب اتحاد مجلس السماع وذلك بان سمع تالي اية سجدة في مجلس فذهب التالي من
هذا المجلس الى اخر والسامع ثابت في هذا المجلس ثم عاد التالي المذكور الى هذا المجلس فكرر الاية المذكورة
فسمعه السامع في مجلسه ذلك وهذا على الاصح الراجح وقال بعضهم بتكرر الوجوب عليه في هذه الصورة
كما في الصورة المتقدمة هذا ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل
مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن
بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وفتاوى
قاضيخان الثاني وقال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقير وبه ناخذ من شرح المص تبدل مجلس السامع
لا التالي يوجب بسجدة اخرى على السامع دون التالي وهذا بالاتفاق وتبدل مجلس التالي لا السامع يوجب
سجدة اخرى عليه دون السامع وهذا هو الصحيح وقال بعضهم تبدل مجلس التالي يوجب سجدة اخرى على
السامع كما يوجبها على التالي نفسه والقول الاول مبني على ان السبب في حق السامع هو السماع ولم يتبدل
مجلسه فيه والقول الثاني مبني على ان السبب في حقه التلاوة والسماع شرط لعمل التلاوة والحكم مضاف
الى السبب دون الشرط وقد تبدل مجلس التلاوة وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس
السبب لان الشرع بطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك
في حق السامع فاعتبرت حقيقة التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر الوجوب على السامع اما تبدل مجلسه
او تبدل مجلس التالي وقد علمت ما عليه الفتوى والحاصل انه لو اتحد مجلس التالي وتعدد مجلس السامع
تكرر الوجوب على السامع بالاتفاق المشايخ اما على القول بان السبب في حق السامع السماع فظاهر واما على
القول بانه التلاوة فلان بطلان حكم التعدد عند اتحاد مجلس التالي يظهر في حقه لا في حق السامع ولو
تعدد مجلس التالي واتحد مجلس السامع قيل لا يتكرر الوجوب على السامع لان مجلسه متحد والسماع سبب
لوجوب السجدة كالتلاوة وقيل يتكرر لان التلاوة سبب والسماع شرط والفتوى على الاول من حاشية
الدرر لنوح افندي ويتكرر لو تبدل مجلس سامع دون تال حتى لو كررها راكبا يصلي وغلامه يمشي يتكرر
على الغلام لا الراكب لا يتكرر في عكسه وهو تبدل مجلس التالي دون السامع على المفتى به وهذا يفيد ترجيح
سببية السماع من التنوير والدر ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع
لا التالي لم يكف واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السائق واحدة ولو تبدل مجلس التالي
لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح من القهستاني
ويتكرر الوجوب على السامع بتبدل مجلسه والحال انه قد اتحد مجلس التالي كان سمع تاليا بمكان فذهب
السامع ثم عاد فسمعه يكررها تكرر على السامع السجود اجماعا ولا يتكرر الوجوب على السامع بعكسه
وهو اتحاد مجلس السامع واختلاف مجلس التالي بان تلا فذهب ثم عاد مكررا فسمعه الجالس ايضا تكفيه

سجدة على الاصح لان السبب في حقه السماع ولم يتبدل مجلسه من المراقي **قلت** وقدمنا عن المراقي ما نصه
سببه التلاوة على التالي اتفاقا وعلى السامع في الصحيح والسماع شرط عمل التلاوة في حقه انتهى وقد علمت
ان كلا منهما قول مصحح وقد علمت ما هو الراجح المختار فتبصر ولو قرأ اية سجدة ومعه رجل يسمعها ثم قام التالي
وذهب ثم عاد فقرأ تلك الاية ثانيا ثم قام فذهب ثم عاد هكذا مرارا فانه يجب على التالي بكل مرة سجدة
على حدة واما السامع فيكفيه سجدة واحدة لانه اختلف مجلس التالي ولم يختلف مجلس السامع وكذا
الجواب اذا كان التالي بمكانه والسامع يذهب ويجيء ويسمع يجب على التالي سجدة واحدة وعلى السامع
بكل مرة سجدة كذا في الجوهرة والضياء عن المجتبى **خاتمة** ومن كرر اية سجدة في مكان واحد يكفيه سجدة
واحدة دفعا للحرج فان الحاجة داعية الى التكرار للعلمين والمتعلمين وفي تكرار الوجوب حرج بهم وكان
جبريل عليه السلام يقرأ السجدة على النبي صلى الله عليه وسلم والنبي يسمعها الصحابة رضي الله
عنهم ولا يسجد الا مرة واحدة من الاختيار ولما بين وجوب سجود التلاوة وما يتبعه بين طريق
ادائه فقال على وفق الكنز **وكيفيته** بتشديد الياء التحتية المتاخر عن الفاء وبتسكين المتقدمة عليها كلمة
ماخوذة من كيف التي هي للاستفهام والسؤال عن حال الشيء وصفته فناسبها ان تكون بمعنى الحال وصفة و
الهيئة والمعنى وهيئته سجود التلاوة وصورة ادائه في الصلاة وخارجها هذا في المصباح كيف كلمة يستفهم
بها عن حال الشيء وصفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صحته وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وكيفية
الشيء حاله وصفته انتهى وفي الملتقط كيف اسم مبهم غير متمكن وانما حرك اخره لالتقاء الساكنين وبني
على الفتح دون الكسر لمكان الياء وهو للاستفهام عن الاحوال ويقال تكيف بكيفية كذا اي اتصف بصفة
وكيفه بكذا تكييفا فتكيف به انتهى وفي الكليات كيف اسم مبني على الفتح والدليل على كونه اسما دخول
حرف الجر عليه يقال على كيف تبيع وانما بني لانه شابه الحرف شبها معنويا لا لفظيا لان معناه الاستفهام
واصل ادوات الاستفهام الهمزة وهي حرف وانما بني على الفتح طلبا للخفة وكذا اين والكيف عرض لا يقبل
القسمة لذاته ولا اللاقسمة ايضا ولا يتوقف تصوره على تصور غيره ذي الالوان والكيفية قد يراد بها ما يقابل
الكم والنسبة وهو المعنى المشهور وقد يراد بها معنى الصفة اذ يقال الصفة والهيئة والعرض والكيفية
بمعنى واحد والكيفية اسم لما يجاب به عن السؤال بكيف اخذ من كيف بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من
الوصفية كما ان الكمية اسم لما يجاب به عن السؤال بكم بالحاق ذلك ايضا وتشديد الميم لارادة لفظها
على ما هو قانون ارادة نفس اللفظ الساكن الاخر وكذا الماهية فانها منسوبة الى لفظ ما بالحاق ياء
النسبة بلفظ ما ومثل ماذا اريد به لفظه تلحقه الهمزة فاصلها مائية اي لفظ يجاب به عن السؤال بما قلبت
همزته هاء لما بينهما من القرب في المخرج او الاصل ما هوية اي الحقيقة المنسوبة الى ما هو فحذف الواو للخفة
وابدلت الضمة كسرة للياء ثم عوض عن الواو في الاخر التاء وفي التبصرة الكيفية عبارة عن الهيئات
المطلوبة والصور وفي الاخر الاحوال انتهى وهو مبتداء خبرها **ان يسجد** معلوما ومجهولا والمعنى سجود كل من التالي
والسامع ولا شك انه اذا قيل كيف سجود التلاوة يجاب بانه سجود **بشرائط الصلاة** اي فرائضها الخارجية
كلها الا التحريمة فانها ليست بشرط له **بين تكبيرتين** مستحبتين **من غير رفع يد** عن التكبيرة المتقدمة
كالمتاخرة **ولا تشهد ولا سلام** اي من اراد سجود التلاوة كبر ندبا بلا رفع يد وتشهد وسلام ثم كبر ندبا
ورفع رأسه كسجدة الصلاة وقال الشافعي يسجد بسجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه ناويا ثم يكبر
للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويقعد ويتشهد ويسلم تسليمتين كذا في المسكينية وفي شرح المص يسجد
بشرائط الصلاة الا التحريمة سجدة بين تكبيرتين مستحبتين اما اشتراط شرائط الصلاة فبالاجماع والتحريمة
ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه لانه صلى الله عليه وسلم
لم يفعله ولا تشهد فيها ولا تسليم لعدم التحريم انتهى ولفظ الهداية ومن اراد السجود كبر ولم يرفع
يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجدة الصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه
ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتحلل وهو يستدعي سبق التحريمة وهي منعدمة انتهى قوله
اعتبارا بسجدة التلاوة فيه اشارة الى ان التكبير سنة وليس بواجب لان التكبير في سجدة الصلاة
ليس بواجب ولو ترك التكبيرة التي يحرم بها اجزأه عندنا خلافا للشافعي ولا يجوز سجدة التلاوة الا
بما تجوز به الصلاة من الشرائط من الطهارة من الحدث والنجس وستر العورة واستقبال القبلة اذا
تلاها على الارض ولا يتيمم لها الا ان لا يجد الماء او يكون مريضا وان تكلم فيها او قهقه او احدث
متعمدا او مخطئا فعليه اعادتها وان سجدت امراة الى جنب رجل مقتدية به لم تفسد عليه وان
نوى امامتها قوله ولا تشهد عليه ولا سلام الى قوله وهي منعدمة لانه لا احرام لها فان قلت كيف
تكون التحريمة منعدمة وقد قال ومن اراد السجود كبر والتكبير للتحريمة **قلت** ليس هو للتحريمة بل هو

مطلب ارادة السجدة للتلاوة

لمشابهتها بسجدة الصلاة والتكبير في سجدة الصلاة انما هو للانتقال فكذا هذا للانتقال من التلاوة الى السجود كذا في الجوهرة وفي السراج الوهاج اذا اراد السجود ينويه بقلبه ويقول بلسانه اسجد لله سجدة التلاوة الله اكبر انتهى هذا اذا كان خارج الصلاة واذا كان في الصلاة ينوى بقلبه ولا يذكر بلسانه كذا في التوضيح وفي شرح المص ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية كذا واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير راكب لم يجز الايماء بها راكبا الا من عذر مبيح الايماء راكبا بالغرض على ما مر في موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على السجود فلم يسجد حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما في قضاء الصلاة ويستحب ان يقوم لها ويسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا انتهى **وهي سجدة بين تكبيرتين** مسنونتين جهرا وبين قيامين مستحبين كما في النهر من الدر المختار ويستحب ان يقوم للسجدة ثم يخر منه الى السجود وان كانت كثيرة واراد ان يسجدها مترادفة من القنية والسنة القيام لها من الاشباه وفي شرح المص ويستحب ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا رؤسهم قبله تشبيها بالصلاة ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجد واحد كما نوا ولو كانوا قدامه او يسجدوا او يرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد سجدة التالي لا تفسد سجدتهم وكذا لو لم يسجد التالي وذهب يسجد السامع انتهى ويقول في سجود التلاوة سبحان ربي الاعلى ثلثا هو المختار

مطلب ما يقول في سجود التلاوة

وبعض المتاخرين استحسنوا ان يقول فيها سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وان لم يذكر فيها شيئا اجزاه من الجوهرة يقال فيها سبحان ربي الاعلى ثلثا ولا ينقص عنها وان لم يذكر فيها شيئا اصلا يجزيه كما في المكتوبة من الخلاصة ويقول فيها ما يقول في سجود الصلاة هو الاصح لانه المعهود في جنسها قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل ان كانت السجدة في الصلاة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من داود رواه الترمذي باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلاة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فؤادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن قتادة رضي الله عنه انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا لانه تعالى مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن عليهم من شرح المص **مهمة** محرره وتؤدى بركوع وسجود غير ركوع الصلاة وسجودها **في الصلاة** وكذا في خارجها ينوب عنها الركوع في ظاهر الرواية كما في البزازية **لها** اي للتلاوة **وتؤدى بركوع صلاة** اذا كان الركوع **على الفور** من قراءة اية او اثنين وكذا الثلث على الظاهر كما في البحر **ان نواه** اي كون الركوع لسجود التلاوة على الراجح **وتؤدى بسجودها كذلك** اي على الفور **وان لم ينوه** بالاجماع ولو نواها الامام في ركوعه ولم ينوها المؤتم لم يجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلاته كذا في القنية وينبغي حمله على الجهرية نعم لو ركع او سجد لها فورا ناب بلا نية ولو ركع لها فظن القوم انه ركع فمن ركع رفضه وسجد لها ومن ركع وسجد سجدة اجزاته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فسدت صلاته لانه انفرد بركعة تامة من التنوير والدر ويكره للامام ان يقرأها في مخافتة ونحو جمعة وعيد الا ان يكون بحيث تؤدى بركوع الصلاة او بسجودها ولو تلاها على المنبر سجد وسجد السامعون من الدر المختار ويكره ان يقرأ سورة فيها سجدة في صلاة الجمعة وكذا في صلاة يخافت فيها القراءة اذا قرأ الامام اية السجدة في صلاة الجمعة فعليه ان يسجدها مع اصحابه قال مشايخنا السبيل في زماننا انه لا يسجد وكذا في صلاة العيد من الخلاصة **ويجزئ عنها ركوع الصلاة ان نواها** وينبغي ان يكره ذلك للامام مع كثرة القوم او حال المخافتة حتى لا يؤدى الى التخليط من المراقي اذا قرأ الامام اية سجدة فالافضل الركوع لها اذا كان في صلاة المخافتة والا سجد لها من الاشباه ويكره للامام ان يقرأ اية السجدة في صلاة يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه ان ترك السجدة لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدى الا ان يكون في اخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة او سجودها على ما مر من شرح المص كره للامام ان يقرأ اية السجدة في صلاة يخافت فيها لانه لو قرأها فيها وسجد لها لادى الى اشتباه الامر على القوم وايهام انه نسي الركوع فيركع بعضهم الا ان يكون السجدة في اخر السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلاة ان ركع على الفور ونواها فيه فاذا فعل سجد وسجد القوم معه على طريق

المتابعة

المتابعة وان لم يسمعوها وكذا يكره له ان يقرأها في صلاة الجمعة والعيدين اذا كان القوم بحال لا يسمعون كلهم القراءة لانه ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد ادى الى الاشتباه على المقتدين الا ان يركع على الفور وينويها فيه على ما مر فان قرأها سجد وسجدوا معه للمتابعة من سمع منهم ومن لم يسمع ولو تلا اية السجدة على المنبر يوم الجمعة فانه يسجدها ويسجد من سمعها كذا رواه محمد عن ابي حنيفة رضي الله عنه من التوضيح **قلت** يظهر من النقول المذكورة ان الاولى ان لا يقرأ ائمة زماننا في صلواتهم ايات السجود والا يصلوا التراويح بالختم لغلبة الجهل على اهل زماننا على ان ترك السنة اهون من التخليط على اقوام في صلواتهم ولم ار من نبه على ذلك فتأمل والله الهادي ولما ذكر كيفية سجود التلاوة على وفق الكنز قال على وفقه ووفق الهداية **وكره** تحريما كما هو ظاهر الاطلاق **ان يقرأ** احد في الصلاة او خارجها كما في الهداية والمسكينية والقهستانية وفي القهستانية عن المحيط من الناس من كره ذلك خارج الصلاة لا فيها وهذا خلاف الرواية انتهى **سورة** اي سورة كانت من سور القرآن الكريم **ويدع اية السجدة** اي في تلك السورة المقروءة فيكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى كما في القهستانية ثم المكروه انما هو ترك اية السجدة دون قراءة السورة كما يوهم ظاهر العبارة قال في الوقاية واصلاحها وكره ترك سجدة وقراءة باقي السورة ولفظ الغرر وترك ايتها وقراءة الباقي ولفظ التنوير وكره ترك اية سجدة وقراءة باقي السورة ولفظ المختصر ويكره ترك اية السجدة وحدها **قلت** وهو اولى الكل واخصرها ثم انما يكره هذا الترك لانه يشبه الاستنكاف كما في صدر الشريعة وغيره او يشبه التحريف كما في القهستاني وفي الدر المختار لان فيه قطع نظم القرآن وتغيير تاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به كما في البدائع ومفاده ان الكراهة تحريمية انتهى قال محمد في الجامع الصغير لان فيه هجر شيء من القرآن وذلك ليس من اعمال المسلمين ولان فيه فرارا من السجدة وليس ذلك من اخلاق المؤمنين وفي البدائع لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغييرا لتاليفه واتباع النظم والتاليف مامور به وهذا يرشد الى ان الكراهة تحريمية من التوضيح **قوله** ويدع بفتح حرف المضارعة والدال المهملة المخففة مضارع ودع بمعنى ترك فالمعنى كما في المسكينية ويترك وفي المصباح ودعته ادعه ودعا تركته واصل المضارع الكسر ومن ثم حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق انتهى وفي تصريف الزنجاني واماتوا ماضي يدع ويذر وفي شرحه يعني لم يسمع من العرب ودع ولا وذر وسمع ويذر فعلم انهم اماتوهما وتركوا استعمالهما انتهى وفي ملتقط الصحاح وتقول ذره مثل دعه وزنا ومعنى وهو يذره اي يدعه واصله وذره يذره بوزن وسعه يسعه وقد اميت ماضيه فلا يقال وذره ولا واذره ولكن تركه وتاركه وفيه دعه اي تركه واصله ودع يدع بالفتح فيهما وقد اميت ماضيه فلا يقال ودعه انما يقال تركه ولا وادع ولكن يقال تارك وفي المغرب قالوا ولا يستعمل منه ماض ولا مصدر وعن عروة بن زبير ومجاهد انهما قرأها ودعك ربك بالتخفيف وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن على قلوبهم وليكتبن من الغافلين اي عن تركهم اياها قال بشر زعمت النحوية ان العرب اماتوا ماضي يدع والنبي صلى الله عليه وسلم افصح العرب وقد رويت عنه هذه الكلمة انتهى وفي المصباح قال بعض المتقدمين وزعمت النحاة ان العرب اماتت ماضي يدع ومصدره واسم الفاعل منه وقد قرأ مجاهد وعروة ومقاتل وابن ابي عبلة ويزيد النحوي ما ودعك ربك بالتخفيف وفي الحديث لينتهين قوم عن ودعهم الجمعات اي عن تركهم فقد رويت هذه الكلمة عن افصح العرب ونقلت من طريق القراءة فكيف يكون اماتة وقد جاء الماضي في بعض الاشعار وما هذه سبيله فيجوز القول فيه بقلة الاستعمال ولا يجوز القول بالاماتة انتهى **لا يكره عكسه** اي عكس المذكور وخلافه وهو ان يقرأ اية السجدة ويترك ما سواها من السورة كما في شرح الوقاية لا عكسه اي لا باس بقراءة اية السجدة وترك ما سواها من المسكينية لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلاة حتى قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني من القهستانية وفي تمامه ويكره ان يقرأ سورة في صلاة او غيرها ويترك اية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وانه ليس من اخلاق المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ اية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجود وقراءة اية من بين الايات كقراءة سورة من بين السور وذلك جائز فكذا هذا وذهب في البدائع في تعليل كراهة ترك اية السجدة من السورة الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القرآن وتغيير التاليفه مع ان اتباع النظم والتاليف مامور به قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تاليفه فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضي كراهة قراءة اي السجدة كلها في مجلس واحد وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الايات من السورة لا بذكر كلمة او اية منها على ما مر من ان قراءة من بين الايات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من اثناء القرآن

مغيرا للتاليف والنظم لايكون قراءة اية اية من كل سورة مغيرا له نعم يقتضى انه لو ترك اية السجدة من اخر السورة
لايكره وفيه ما فيه من شرح المص ولكن مع انتفاء الكراهة فى افراد اية السجدة بالقراءة ندب ان يضم
قارئ اية السجدة اليها اية او ايتين قبلها كذا اقتصر عليه فى الهداية والوقاية ولعله ليحصل المبادرة
الى السجود فانه اذا ضم اليها اية او ايتين بعدها لم يحصل تلك المبادرة والله اعلم قال فى الاصطلاح قبلها وبعدها
ثم قال فى الايضاح لابد من زيادة قوله او بعدها لينطبق التعليل الذى ذكروه بقولهم دفعا لتوهم التفضيل على
المعلل فتامل انتهى وفى حواشى اخى قوله قبلها وقال قاضيخان ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب وهذا احسن
مما فى المتن لانه اعم منه انتهى وفى التنوير والدر وندب ضم اية او ايتين اليها قبلها او بعدها لدفع وهم
التفضيل اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالى فى رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة باشتماله على صفاته تعالى
انتهى وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ فى اظهار الاعجاز كما فى المحيط وهذا شامل
لحاجة الصلوة وغيرها كما لا يخفى من القهستانية وندب ضم اية او ضم اكثر من اية اليها اى الى اية السجدة لدفع
وهم التفضيل من المراقى ويستحب ان يقرأ مع اية السجدة من السورة ايات وفى فتاوى قاضيخان ان قرأ معها اية
او ايتين فهو احب وكذا فى الذخيرة ليكون دفعا لوهم تفضيل اية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام
الله تعالى فى مرتبة واحدة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذلك ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة
باعتبار المذكور لا الذكر وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف واذن منه
مكروه بخلاف ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه
وذهب صاحب البدايع فى تعليل استحباب قراءة الايات مع اية السجدة الى انه لاجل ان يكون اول على مراد
الاية وليحصل يعنى وجوب السجود بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ
معها ايات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود والله سبحانه اعلم من شرح المص قلت
والله اعلم ان ما يفعله بعض الناس من قراءة قوله تعالى انما يؤمن باياتنا الى قوله وهم لا يستكبرون من سورة السجدة
والمبادرة الى السجود بعدها بعد نفل المغرب غير مستحب لانه قصدهم السجود دون التلاوة مع انه لم يرد فيه
اثر وقد يظن من يراه انه سنة او واجب وفى شرح المنية للمص فى تعداد السجدات وما يفعل عقيب الصلاة
فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فمكروه انتهى نقله عن شرح القدورى
للزاهدى ولفظه فى القنية واما السجدة التى تقع عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا راوها اعتقدوها سنة
او واجبة وكل مباح يؤدى الى هذا فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القران بوقت ونحوه انتهى
واستحسن مجهول معطوف على ندب معناه استحب فهو كندب لكنه كرره اشعارا باستقلال المسئلة
وعبره تفننا فى اسلوب الكلام فلا يرد ما ذكره القهستانى بقوله واستحسن ترك استحسن لان الاخفاء مندوب
كالضم انتهى ولفظ الهداية واستحسنوا ولفظ الوقاية واستحسن المتاخرون ولفظ مختصرها واصلاح كلفظ
الملتقى ولفظ المراقى بعد قوله وندب ضم اية الخ وندب اخفاؤها يعنى استحب المشايخ اخفاؤها انتهى
اخفاؤها اى اخفاء اية السجدة يعنى تلاوتها فى خارج الصلاة واما فى الصلاة فحالها فيها جهر او اخفاء متعينة
لا تبدل فى قول القهستانى فى الصلاة وغيرها عن السامعين الذين لم يتهيئوا للسجود شفقة عليهم وفى
شرح المنية للمص ويستحب للتالى اخفاؤها اذ لم يكن السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب
جهرها انتهى والاول للتحرز عن تاثيم المسلم والثانى لحثه على الطاعة كما فى القهستانية قال فى العناية نقلا عن
المحيط قال مشايخنا ان كان القوم متهيئين للسجود ويقع فى قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغى ان يقرأها
جهرا حتى يسجد القوم معه لان فى هذا حثا لهم على الطاعة وان كانوا محدثين او وقع فى قلبه انه يشق عليهم
اداء السجدة فينبغى ان يقرأها فى نفسه ولا يجهر تحرزا عن تاثيم المسلم وذلك مندوب اليه انتهى من النوحية
وختم الباب بما يفيد ان سجود التلاوة من الواجبات التى لا تسقط من غير اداء فقال على وفق المختار ويقضى
بصيغة المجهول وتذكير الفعل ونائب فاعله الى سجود التلاوة الواجب خارج الصلاة ثم القضا على القول بوجوبه
على الفور ظاهر لكن المختار انه على التراخى وذكرنا عن المص فى قوله يجب انه لا يجب على الفور حتى لو سجد لها
بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت انتهى وذكره ايضا فى بحث الاوقات المكروهة
فى شرح المنية ان تاخير سجدة التلاوة لا يؤدى الى فواتها وصيرورتها قضاء لان ما ليس مقيدا بوقت
لا يتاتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل انتهى وقدمنا ان القضاء يستعمل
فى معنى الاداء كعكسه منه قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة اى اديت الجمعة اذ لا قضاء لها فيتعين ان يكون
معنى ويقضى ويؤدى ويفعل سجود التلاوة الواجب خارج الصلاة فى اى وقت امكن من اوقات العمر سوى
الاوقات الثلاثة وما وجب فى واحد منها ادى فيه مع الكراهة فى المختار كما مر فى بحث الاوقات فوائد
ولا فدية لسجود التلاوة من كان شيخا فانيا فى كتب الصلاة ولا يجب على المحتضر وقيل يجب من القنية فى باب سجدة التلاوة

الاصح انه لا يلزمه الايصاء لسجدة التلاوة الايصاء بسجدة التلاوة من القنية فى باب الوصايا الى الصلوات وغيرها افترق
فيه سجود السهو وسجدة التلاوة هو سجدتان وهى واحدة وهو فى اخر صلاته بعد السلام وهى فيها هو لا يكرر بخلافها
لا يقوم له ويقوم لها يتشهد له ويسلم بخلافها الذكر المشروع فيها لا يشرع فيه من الفن الثالث من الاشباه وذكر
السيد الحموى انه يزاد على هذا ان لها نائبا من الركوع وسجدة صلاتية لا له وقدمنا تمامه تتمة سجدة
الشكر مستحبة به يفتى لكنها تكره بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه
فهو مكروه من الدر المختار قلت وهذا اذا واظب عليها من يعتمد عليه والا فلا اعتقاد فلا كراهة فتدبر
سجدة الشكر مكروهة عند ابى حنيفة رضى الله عنه قال القدورى وقال الكمال وعند ابى حنيفة وابى يوسف
ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا فى محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود فى غيره قربة انتهى
وعن محمد عن ابى حنيفة انه كرهه وروى عن ابى حنيفه رضى الله انه قال لا اراه شيئا ثم قيل انه لم يرد به نفى
شرعيتها قربة بل اراد نفى وجوبها شكرا لعدم احصاء نعم الله تعالى فتكون مباحة اولا يراها شكرا تاما وتمام الشكر
فى صلاة ركعتين كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة كذا فى الشرح الكبير وقال الاكثرون انها
ليست بقربة عنده بل مكروهة لا يثاب عليها وما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يسجد اذا راى مبتلى فهو
منسوخ وقالا اى محمد وابو يوسف فى احد الروايتين عنه هى اى سجدة الشكر قربة يثاب عليها لما روى
السنة الا النسائى عن ابى بكرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا اتاه امر يسره او بشر به
خر ساجدا لله وهيئتها ان يكبر مستقبل القبلة ويسجد فيحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يرفع راسه مكبرا مثل
سجود التلاوة بشرائطها من المراقى قلت قوله بشرائطها يفيد اشتراط شروط الصلاة فى سجود الشكر
قال فى الاشباه فى قاعدة لا ثواب الا بالنية وسجود التلاوة كالصلاة يعنى لا تصح بلا نية ثم قال وكذا سجدة
الشكر على قول من يراها مشروعة والمعتمد ان الخلاف فى سنيتها لا الجواز انتهى وفى اخر الفن الثالث منه ما افترق
فيه سجود التلاوة والشكر سجود الشكر لا يدخل فى الصلاة بخلافها واتفقوا على وجوب سجدة التلاوة بخلاف
سجدة الشكر فانها جائزة عند ابى حنيفه لا واجبة وهى معنى انها ليست مشروعة اى وجوبا انتهى سجدة
الشكر لا عبرة لها عند ابى حنيفة وهى مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندهما
سجدة الشكر قربة يثاب عليها وبه قال الشافعى وصورتها عندهم ان من تجددت عنده نعمة ظاهرة او رزقه
الله مالا او ولدا او وجد ضالة او زوجة صالحة او اندفعت عنه نقمة او شفى له مريض او قدم له غائب
يستحب له ان يسجد لله تعالى مكبرا مستقبل القبلة يحمد الله تعالى فيها ويسبحه ثم يكبر اخرى فيرفع راسه
كما فى سجدة التلاوة وفائدة الخلاف بينهم فى انتقاض الطهارة اذا نام فيها وفيما اذا تيمم لها هل تجوز به
الصلاة عند ابى حنيفة ينتقض وضوءه بالنوم فيها ولا يجوز عنده ان يصلى بتيممه لها وعند ابى يوسف
ومحمد لا ينتقض وضوءه بالنوم فيها ويجوز ان يصلى بالتيمم لها كما فى سجدة التلاوة لانها معتبرة عندهما
من الجوهرة والنوحية وسجدة الشكر غير مشروعة يعنى ليست بقربة بل مكروهة لا يثاب عليها وقالا
قربة يثاب عليها وثمرة الخلاف تظهر فيمن تيمم لسجدة الشكر تجوز الصلاة بذلك التيمم عندهما ولا تجوز
عنده لهما ما روى انه صلى الله عليه وسلم اذا راى مبتلى او سمع ما يسره كان يسجد لله شكرا وله ان
التقرب بالركعة الواحدة منهى عنه فلا يتقرب بما دونها وما روياه كان فى ابتداء الاسلام ثم نسخ بالنهى
عن البتيراء من شرح المجمع لابن ملك وسجدة الشكر غير مشروعة اى لا يتقرب بها وحدها وهذا عند ابى
حنيفة رحمه الله وقالا هى قربة وطاعة لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا راى مبتلى سجد لله شكرا واذا جاءه
ما يسره سجد لله شكرا وله انه ركن دون ركعة والتقرب بالركعة الواحدة منهى عنه فما دونها اولى فصار
كالركوع وما روياه كان فى مبتداء الاسلام ثم نسخ بالنهى عن البتيراء ولمن رجح قولهما ان يقول ان السجدة
الواحدة مشروعة فى الجملة بدليل سجدة التلاوة وسجدة المناجاة بخلاف الركوع حيث لم يشرع وحده
عبادة والبتيراء لا تتناول السجدة لعدم صدقها عليها فلا يكون نهيا عنها على ان الاصل عدم النسخ
وهذه السجدة من حيث هى سجدة الشكر عبادة مستقلة بنفسها ليست ركنا من الركعة ليلزم من عدم التقرب
بالركعة الناقصة عدم التقرب بما دونها من اركانها وان ذلك لازم فيما هو جزء منها وسجدة الشكر ليست
جزءا منها فجاز ان يتقرب بها وحدها كسجدة التلاوة وان لم يتقرب بالركعة الناقصة للنهى عنها من شرح
المصنف وعن ابى حنيفة رضى الله لا ارى سجدة الشكر شيئا اى مسنونة وعنه انه كرهها وقال محمد لكنا لا نكرهها
ونستحبها وسجدة اذا اتى الامام امر يسره فاراد الشكر فعليه ان يكبر ويخر ساجدا مستقبل القبلة فيحمد
لله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر ويرفع راسه وقال الشافعى احب سجود الشكر اذا انعم الله تعالى عليه
نعمة ظاهرة او دفع عنه نقمة متوقعة اما اذا سجدة منفردة فليس بقربة وتباح واما السجدة التى
تقع عقيب الصلاة فتكره لان الجهال اذا داوموا عليها اعتقدوها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى الى هذا

فهو مكروه كتعيين السورة للصلاة وتعيين القراءة بوقت ونحوه يكره ان يسجد شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره التنفل فيه ولا يكره في غيره من القنية في شرح القدوري للزاهدي السجدات خمس صلبية وهي فرض وسجدة سهو وسجدة تلاوة وهما واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله على سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة لا تجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وسجدة شكر ذكر الطحاوي رحمه الله عن ابي حنيفة انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد انه كرهها قال ولكنا نستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول نعمة او رفع نقمة وبه قال الشافعي فيكبر مستقبل القبلة ويسجد ويحمد الله تعالى ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع رأسه اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وفي الحجة قال ابو حنيفة رضي الله عنه لا تجب سجدة الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق ومحمد يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الحجة عندي ان قول ابي حنيفة رضي الله عنه محمول على الايجاب وقول محمد محمول على الجواز او الاستحباب فيعمل بهما لا يجب لكل نعمة سجدة كما قال ابو حنيفة لكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت بشر بنعمة او ذكر نعمة فشكرها بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى انتهى وفي المصفى في قوله صاحب المنظومة وليس للسجود شكرا عبرة قيل لم يرد نفي مشروعيته قربة بل اراد به نفي وجوبه شكرا وقال الاكثرون انها ليست بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر وفيما اذا ائتم لسجدة الشكر هل تجوز الصلاة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجود الشكر ومما صرح به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلاة بغير سبب واما ما ذكره في التاتارخانية عن المضمرات ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس رب الملائكة والروح ثم يرفع رأسه ويقرأ الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس رب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه ثواب مائة حجة ومائة عمرة واعطاه الله ثواب الشهداء وبعث الله اليه الف ملك يكتبون له الحسنات وكانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه ويشفع يوم القيامة في ستين من اهل النار واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا نقله الا لبيان بطلانه كما هو شان الاحاديث الموضوعة ويدل على وضعه ركاكته والمبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل الاعمال احمزها اشقها وانما قصد الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق واغراقهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض من لا خبرة له بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة له تميز بها بين صحيحه وسقيمه قال الربيع بن خيثم ان للحديث ضوءا مثل ضوء النهار يعرفه وظلمة مثل ظلمة الليل تنكره وقال ابن الجوزي ان الحديث المنكر تقشعر منه جلد الطالب للعلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى من اخر شرح المص قال في الحجة وقد وردت فيه روايات كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم مروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اتي براس ابي جهل لعنه الله يوم بدر القي بين يديه سجد لله خمس سجدات شكرا فلا يمنع العباد عن سجود الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه الفتوى وتفسيره كما في المصفى ان يكبر مستقبل القبلة ويقول ساجدا الحمد لله ويسبح ثم يكبر تكبيرة عند رفع رأسه كذا في التاتارخانية وذكر في التهذيب لو قال لله على سجدة لا يلزمه شيء الان يقول لله على سجدة التلاوة لان السجدة المطلقة لم يرد بها الشروع ولهذا قال الامام ابو حنيفة رضي الله عنه سجدة الشكر مكروهة من حاشية الاشباه للسيد الحموي في الفن الثالث ووجهه ايهام العبد بسجود الشكر انه ليس لله عليه نعم الا تجدد له واندفع عنه وذلك موذن بقلة الشكر فلهذا كرهه من كرهه فكان تاركه يقول لا احصي ثناء على الله لو سجدت له من افتتاح الوجود ودمت على ذلك ابد الابدين مع تقدير ذلك خلقا لي فكيف وانا وافعالي خلق له جل وعلا فلذلك كان فرض ترك السجود اظهر في الاعتراف بالنعم والعجز عن مقابلتها بالسجود وغيره فافهم كذا في ميزان الشيخ الشعراني افاض الله علينا بعلومه

باب المسافر

كذا في المختار والكنز والوقاية والمعنى باب صلاة المسافر على وفق القدوري والهداية لان المسرود ابواب كتاب الصلاة كما نبه عليه في البحر والمنح والنوحية **قلت** فيكون العنوان فعل المكلف كما هو القانون وعلى هذا فالمسافر بكسر الفاء اسم فاعل من المسافرة واضافة صلاة المسافر من باب اضافة الشيء الى شرطه او الفعل الى فاعله كما في الجوهرة والضياء والشرنبلالية والنوحية وزاد في المراقي ويقال الى محله ولفظ الدر المختار من اضافة الشيء الى شرطه او محله انتهى ولك ان تفتح الفاء على ان المسافر مصدر على لفظ اسم المفعول بمعنى المسافرة وح يكون العنوان

فعل المكلف من غير حاجة الى التقدير ونظيره كتاب المكاتب ويأتي فيه انشاء الله ثم المسافرة مفاعلة عن السفر بالتحريك في المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب خرج للارتحال فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وسافر مهجور واستعمل المصدر اسما وجمع على اسفار وسافر مسافرة كذلك انتهى **قلت** فجعل السفر والمسافرة واحدا من واحد وافاد في الشافية والميزان ان فاعل يكون بمعنى فعل كسافرت قال في شرح لكن في الاول دلالة على زيادة المكابدة والمقاساة في السفر انتهى وفي القهستانية المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار انه سفر عن المكان وهو عنه انتهى وفي الشرنبلالية واصل المفاعلة ان تكون بين اثنين وهنا من واحد او نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف للطريق والطريق تنكشف له كما في شرح العلامة المقدسي لنظم الكنز انتهى وافاد المصباح ان السفر بفتحتين يكون مصدرا بمعنى الخروج للارتحال ويكون اسما بمعنى المسافة المقطوعة منه خرج الى السفر ومنه ما في المغرب سافر سفرا بعيدا وفيه وكانه ماخوذ من قولهم سفرت الشيء سفرا من باب ضرب اذا كشفته واوضحته لانه يوضح ما ينوب فيه ويكشفه وسفرت المراة سفورا كشفت وجهها فهي سافر بغير هاء انتهى وفي المختار وسمي به لانه يسفر عن اخلاق الرجال انتهى وفي المغرب وسفرت المراة قناعها عن وجهها كشفته سفورا فهي سافر وقول شمس الائمة الحلواني المحرمة تسفر وجهها ضعيف واما ضم تاء المضارعة فلم يصح انتهى وفي الملتقط سفرت المراة كشفت عن وجهها فهي سافر وبابه يعني ان مصدره سفرا بالسكون ضرب وجعله الزمري والمطرزي من باب اي ان مصدره سفورا جلس وسفرت من بلد الى بلد من باب جلس وضرب اذا ذهب منه اليه وسفر خرج الى السفر وبابه جلس فهو سافر وقوم سفر كصاحب وصحب وسفار بالضم والتشديد يعني كتافرة المسافرون وسافر الى بلد كذا مسافرة وسفارا بالكسر انتهى **قلت** ومن هذا كله ظهر ان لسافر اصلا ثلاثيا لكنه مهجور الاستعمال ولذا قال القهستاني وما في ايضاح المفصل انه لم يجيء منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده كلام الجوهري والبيهقي انتهى وفي الكليات السفر محركة لغة قطع المسافة والسفر بالسكون الظاهر ومنه السفير لانه يكشف مراد المخاصمين وسافر الرجل انكشف كشف عن البيان ومنه كشف محركة فانه يكشف عن اخلاق المرء واحواله وقيل السفر كشف الظاهر والسفر كشف الباطن ومنه التفسرة للقارورة التي يؤتى بها عند الطبيب لانها تكشف عن باطن العليل وسفرت المراة اي القت خمارها عن وجهها واسفر وجهها اضاء والصبح ظهر انتهى وفي المصباح سفرت الشمس سفرا من باب ضرب طلعت واسفر الصبح اسفارا اضاء واسفر الوجه من ذلك اذا علاه جمال انتهى والحاصل ان السفر بالتحريك مصدرا والمسافرة لغة الخروج للارتحال كما في المصباح وفي القهستانية وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد انتهى وقطع المسافة كما في الملتقط وكذا في الكليات وحاشية اخي والشرنبلالية والمراقي وشرعا قطع خاص كما في الشرنبلالية وقال مولانا اخي والمراد ههنا قطع خاص يتغير به الاحكام وقال المولى مسكين السفر في اللغة هو قطع المسافة الا ان المراد قطع مسافة يتغير به الاحكام انتهى قال في الدر المختار ولا يخفى ان التلاوة عارض هو عبادة والسفر عارض مباح لا بعارض فلذا اخر انتهى وفي الضياء ووجه المناسبة بينه وبين سجود التلاوة ان التلاوة سبب للسجود والسفر سبب لقصر الصلاة وانما قدم سجود التلاوة عليه لان سبب السجود الذي هو التلاوة عبادة وسبب قصر الصلاة الذي هو السفر ليس بعبادة بل هو مباح والعبادة مقدمة على المباحات انتهى وكذا في الجوهرة واذا علمت هذه الجملة فاعلم ان **ماجاوز بيوت مصره** كلها فلو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا كما في الدرر والبيوت من ان يكون خربة فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه كما في القهستانية وكذا هي اعم من ان يكون بيوت الاخبية كما في المراقي ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من البيوت ومساكن وكذا القرية المتصلة بالربض صححه قاضيخان وجزم به في فتح القدير واما الفناء وهو ما يكون امامها معدا لمصالحها من الشعة فقد اختلف فيه وفي الخانية ان كانت بينه وبين المصر اقل من غلوة ولم تكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزته ايضا والا فلا واما القرية المتصلة بالفناء فلا يعتبر مجاوزتها كما في حاشية الاكلية لسري الدين وان كان في الجانب الذي خرج منه محلة منفصلة عن المصر وفي القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة كما في الخلاصة وفي حاشية الدرر للشرنبلالي ويدخل في بيوت المصر ربضه كما في الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كما في البحر واما فناء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المص كالهداية انه يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفنائه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بين المصر وفنائه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية

متصله بفناء المصر لا بربض المصر معتبر مجاوزة الفناء ولما يعتبر مجاوزة القرية انتهى وقال الكمال بعد نقله فالحاصل
انه قد صدق مجاوزة بيوت المصر مع عدم جواز القصر ففي عبارة الكتاب يعني الهداية ارساله اطلاق غير واقع موقعه
ولو ادعينا ان تلك القرى داخلة في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر انتهى هذا ما ذكره الشرنبلالي
قلت فليكن المعنى بيوت مصره حقيقة او حكما او توابع مصره فتدبر ثم المراد بمصره وطنه سواء كان وطنا
اصليا او وطن اقامة وسواء كان بلدا او قرية كما في النوحية وغيرها وكذا لو كان خباء كما ستعرفه وعبارة
الملتقى هي عبارة الكنز ولقد الهمت وانا بين النائم واليقظان في اخر ليلة من القعدة من سنة ثلث وثلثين
بعد مائة الالف الثاني ان في ذكر المصر تبركا بما وقع في زمن الرسالة العلية صلى الله على سيدنا محمد واله
فان السفر النبوي صلى الله على سيدنا محمد واله انما وقع من مكة المكرمة المطهرة والمدينة المشرفة المنورة
وهما مصران عظيمان والحمد لله رب العالمين والظاهر ان من جانب خروجه صلة جاوز ولك
ان تجعله نعتا لبيوت مصره او حالا عنها ومن بمعنى في اي الواقعة او واقعة في جانب المصر الذي خرج منه
المجاوز فاذا جاوز بيوت مصره ولم يبق امامه شيء منها صار مسافرا او قصر الصلاة وان كان في يمينه ويساره
بيت او بناء او محلة قال المص في شرح المنية ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بحذائه محلة من الجانب
للمصر الاخر يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه انتهى اذا جاوز بيوت مقامه ولو بيوت الاخبية من الجانب
الذي خرج منه ولو حاذاه في احد جانبيه فقط لا يضره من المراد في محاذاة العمران لاحد جانبيه من اليمين والشمال
لا تضره قال صاحب التبيين المعتبر المجاوزة من الجانب الذي خرج منه حتى لو جاوز عمران المصر قصر وان كان بحذائه
من جانب اخر ابنية انتهى وكذا قال غيره من النوحية لا يضر مجاوزة العمران لاحد جانبيه وبه صرح في ضيقها وغيره
من الشرنبلالية تنبيه ذكر الاحد في قولهم احد جانبيه للاحتراز عن امامه والا فمحاذاة البيوت والابنية
لكلا جانبيه يمينه ويساره جميعا لا تضره فان المعتبر جهة امامه فقط كما يفيده ما مر عن الدرر فاحفظه
وفي شرح المص والاصل في هذا ما روى انس رضي الله عنه صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه فدل عليه ان بمجرد النية لا يصير مسافرا والا لصلى الظهر
بالمدينة ركعتين وما ذكره البخاري قال خرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له
هذه الكوفة قال لا حتى تدخلها فدل انه بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره وعنه انه لما خرج الى
صفين قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا الخص كان امامه في جانب خروجه رواه البيهقي انتهى فان قيل انما
اشترط في تحقق السفر وجود المجاوزة ولم يكتف فيه بمجرد النية كما اكتفى به في تحقق الاقامة قيل لان الحاجة في السفر
الى الفعل وهو قطع المسافة وهو لا يحصل بمجرد النية بل لا بد من اقتران العمل به من الركوب والمشي والحاجة
في الاقامة الى ترك الفعل وهو يحصل بمجرد النية من غير افتقار الى اقتران العمل به كذا في النوحية مريدا
حال من فاعل جاوز مفيد لاقتران المجاوزة بالارادة واشتراط نية السفر مع المجاوزة فلا بد للمجاوز من نية
السير الاتي بيانه حتى يترخص برخص المسافرين بعد المجاوزة والا فلا يترخص بعدها ابدا ولو طاف الدنيا
جميعا كذا في النوحية وافاد المص في شرح المنية انه لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب ابق او غريم لا يكون مسافرا
ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا صاحب الجيش اذا طلب عدوة ولم يعلم اين يدركه وفي العود
وهم مسافرون ان كان بينهم وبين مقرهم مسافة السفر انتهى وفي القهستانية لو سار جميع البلاد بلا قصده
لم يترخص كالوطاف السلطان في ولايته انتهى والحاصل ان قوله جاوز افاد اشتراط المجاوزة وقوله مريدا افاد
اشتراط النية فلا بد من اجتماعهما في تحقق السفر وثبوت رخصه ولا يكفي في ذلك حصول احدهما فقط قال في الفتح
المبين فمن جاوز ولم يرد او اراد ولم يجاوز لم يكن مسافرا انتهى قال مولانا اخي لو طاف جميع العالم بلا قصد سير
ثلثة ايام لا يصير مسافرا ولو قصده ولم يظهر ذلك بالفعل فكذلك فكان المعتبر في حق تغير الاحكام اجتماعهما
انتهى وفي الجوهرة لو طاف جميع الارض ولم يقصد مكانا بعينه بينه وبينه مسيرة ثلثة ايام لا يصير مسافرا
وكذا القصد نفسه من غير سير لا عبرة به وانما الاعتبار باجتماعهما فلا معتبر بالقصد المجرد عن السير ولا بالسير
المجرد عن القصد بل المعتبر اجتماعهما انتهى ثم قوله مريدا معناه قاصدا وناويا فان الثلثة مترادفة ففي باب شروط
الصلاة من الغرر ومنها النية وهي الارادة وفي الاشباه عن القاموس نوى الشيء قصده انتهى وقد بينه المص في باب
شروط الصلاة على ان النية قصد القلب قال القهستاني في قول المختصر قاصدا اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل
الجزم لكن في حاشية مولانا اخي ويكفيه في اجزاء الاحكام غلبة الظن فاذا غلب على ظنه انه يسافر مسافة كذا قصر
ولا يشترط فيه اليقين كذا في الكوسجية انتهى وفي الزيلعية ويكفيه غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر اي قطع
مسافة ثلثة ايام قصر اذا فارق بيوت المصر ولا يشترط فيه التيقن انتهى قلت ويمكن اجزاء هذا في المسود
والماخوذ جبرا وكل تابع لا يعلم مراد متبوعه والله اعلم وياتي تمامه ان شاء الله وفي القهستانية وفي القصد اشارة
الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة يومين مع القصد ثم صار مكلفين وقال الاكثرون ان

الكفراني

377

النصراني يقصر لصحة القصر انتهى وفي الشرنبلالية عند قول الغرر قاصدا اي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج
صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلثة ايام وفي اثنائها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي
بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف الكافر فانه يقصر بعد اسلامه وان كان
الباقي اقل من ثلثة ايام لصحة نيته كما في الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر
الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلثة ايام تصلي اربعا هو الصحيح انتهى قلت
ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقها القصر مثله انتهى هذا ما ذكره الشرنبلالي قلت
والمعنى حال كونه المجاوز قاصدا على سبيل غلبة الظن وهو من اهل القصد ولو كافرا سيرا بفتح السين
المهملة مصدر سار يسير مفعول مريدا وصح نصبه لاعتماده على ذي الحال ولفظ الملتقى لفظ الكنز بعينه قال
مسكين معناه مريدا مقدار سير الح قلت يريد به والله اعلم ان ليس المراد نفس السير بل المراد مسيرته
ح فالاولى ان يقال معناه مسيرة سير ولا يخفى ان السير مستلزم للمسيرة لانه لا يكون الا فيها لاستحالة
قيام العرض بلا محل فيكون ذكره ذكرا لها فاكتفى بذكره اختصارا نعم المراد هو المسيرة دون نفس السير
فكان الظاهر ذكر المسيرة لكن لما كان المسيرة انما يعرف قدرها بقدر السير ذكره دونها وهذا اولى مما
فعله ابن الكمال حيث قال في الاصلاح قاصدا مسيرة ثلثة ايام ولياليها بسير وسط ثم قال في الايضاح بعد قوله
بسير وسط متعلق بمسيرة لا بقاصد لان المعتبر في المسافر قصد مسيرة ثلثة ايام ولياليها بالسير المعتدل
سواء كان السير المعتدل مقصودا ايضا او لا ثم قال في طرته ومن هذا اتضح ما في قول تاج الشريعة هو من قصد
سيرا وسطا من الخلل والله اعلم انتهى فانه لا خلل فيه على التقدير الذي ذكرناه فتدبر والله الهادي على ان في
تعليق الجار بمسيرة وهي اسم مكان كلاما لا يخفى على النحوي وسطا بالتحريك صفة سيرا اي معتدلا
بين السريع والبطيء كسير الراجل المعتاد لا سريعا جدا كسير البريد ولا بطيئا جدا كسير العجلة قال في المستصفى
قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوساطها انتهى وفي المنهاج المحمدي قال صلى الله عليه وسلم خير الامور
اوساطها اي خير جميع الامور اوساطها وافراطها وتفريطها مذموم انتهى ولفظ الجوهرة في اخر الايمان
قال صلى الله عليه وسلم خير الامور اوسطها انتهى اي خير الامور الثلثة معتدلها الواقع بين طرفي الافراط
والتفريط قال الشيخ عبد الرؤف المناوي في الجموع الفائق خير الامور اوسطها اخرجه ابن السمعاني في تاريخه
عن علي رضي الله عنه بسند فيه من لا يعرف والجناني في الاربعين العلوية عن علي رضي الله عنه وقال لا يصح انتهى
قلت نفي الصحة لا يستلزم الوضع بل ولا الضعف فان غير الصحيح قد يكون حسنا وفي موضوعات الشيخ
علي القاري قال الزركشي بين قولنا لا يصح وقولنا موضوع بون بين فان الوضع اثبات الكذب والله سبحانه
اعلم انتهى قلت غاية الامر ان يكون ضعيفا ومما يدل على ثبوته وعدم وضعه ان الشيخ عبد الرؤف المناوي
ذكره في كنوز الحقايق وسكت عليه والله اعلم ثلثة ايام ظرف منصوب بحذف في صفة ثانية لسيرا اي
واقعا في ثلثة ايام ولك ان تعلقه بسيرا وتجعله ظرف لغوله وان قال نوح افندي انه غير متعلق بسيرا
لان المصدر الموصوف لا يعمل انتهى لان هذا على الاكثر وفي غير الظرف فقد افاد المولى عصام الدين في ميزان الادب
ان الاكثر ان لا يعمل المصدر الموصوف الا في الظرف انتهى وافاد شارحها انه جاز اعماله في هذه الصورة قليلا
انتهى قلت فلا كلام في اعمال مصدر موصوف في الظرف بل جاز على قلة اعماله في غير الظرف ايضا
قال العيني في شرح الكنز فيكون سيرا مفعول مريدا ووسطا وثلثة ايام منصوب على الوصفية ويجوز ان ينتصب
سيرا بنزع الخافض ويكون قوله ثلثة ايام مفعولا لقوله مريدا فيكون تقديره مريدا بسير وسط انتهى والمراد
بالايام الثلثة اقصر ايام السنة كما في الجوهرة وشرح المص والمراقي والدر المختار وغيرها وهو مذكور في شرح
الطحاوي عن بعض مشايخنا ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن كما في القهستانية وذلك اذا حلت الشمس البلدة
كما في الجوهرة قلت بل الجدي واليوم تسع ساعات نجومية فالثلثة سبع وعشرون وفي القهستانية
انها الايام المعتدلة في الطول والقصر كزمان كون الشمس في الحمل والميزان انتهى واليوم اثنتا عشرة ساعة
فالثلثة ست وثلثون ثم ان حذف في يفيد لزوم سير تمام من الايام الثلثة فان مفاد صمت شهر
صوم تمام شهر بخلاف صمت في شهر فان مفاده صوم بعضه وكذا مفاد اعتكف عشرا اعتكاف
تمام عشر بخلاف اعتكف في عشر فان مفاده اعتكاف بعض العشر وفي ايضاح ابن الكمال عن جامع
قدر السير من طلوع الفجر الى غروب الشمس انتهى ولكن في الدر المختار ولا يشترط سير كل يوم الى الليل انتهى
وصححه في الجوهرة وسيأتي وفي المراقي ولا بد ان يكون السير نهارا مع الاستراحات فينزل المسافر فيه للاكل
والشرب وقضاء الضرورة والصلاة ولاكثر النهار حكم كله فاذا خرج قاصدا محلا وبكر في اليوم الاول
وسار الى الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة وبات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار الى الزوال ونزل
ثم بكر في اليوم الثالث وسار الى الزوال فبلغ المقصد قال شمس الائمة السرخسي الصحيح انه مسافر انتهى

وفي الجوهرة وهل يشترط سير كل يوم الى الليل الصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني كذلك الى الزوال ثم في اليوم الثالث كذلك يصير مسافرا كذا في الفتاوى لانه لابد من النزول لاستراحة نفسه ودابته لانه لا يطلق السير من الفجر الى الفجر وكذلك الدابة لا تطيق ذلك فالحقت مدة الاستراحة بمدة السير للضرورة انتهى وفي النوحية والمراد بالايام النهر لان الليل للاستراحة فلا يعتبر كذا في الينابيع اراد انه لا يعتبر السير فيه لا انه لا يعتبر قصده كما قد توهم وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان الازمنة والامكنة مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافهما يختلف حال المسافر فتارة يسير بالنهار ويستريح بالليل وتارة يسير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يسير ويستريح في بعض كل منهما انتهى وفي النهاية والنزول للاستراحة ملحق بالسير حتى تكميل مدة السفر وذلك لان المسافر لابد له من النزول لاستراحة نفسه ولاستراحة دابته فليس الشرط ان يذهب من الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك الدابة فلذلك كان المشي في بعض النهار كافيا كذا في المحيط انتهى **قلت** والمراد ببعض النهار اكثره كما مر عن المراقي واذا تحقق عندك هذا فاعلم ان الخمسة يصدق عليها انها اكثر التسعة وكذا السبعة يصدق عليها انها اكثر الاثني عشر فاذا سار كل يوم قدر خمس ساعات على القول الاول وسبع ساعات على القول الثاني صار كما لو سار كل النهار فيكون مدة السير في ثلثة ايام خمس عشر ساعة او احدى وعشرين ساعة فاذا تحصل لك من ذلك كله والله اعلم ان قدر سير الراجل عادة في خمس عشرة ساعة نجومية او احدى وعشرين من نهار او ليل مدة السفر وان قاصده عند مجاوزة امكنة وطنه مسافر فخذ هذه الجملة وكن من الشاكرين ومن ذلك كله ظهر لك وجه الاقتصار على ذكر الايام **تنبيه** ثم المعتبر في هذا السير المقدر بقدر ثلثة ايام ان يكون في حال الذهاب الى المقصد فقط ففي حاشية مولانا ايام ان يكون في حال الذهاب الى المقصد فقط ففي حاشية مولانا اخي لا يقال من له حاجة في مقدار مسافة يومين فقصد ان يقضيها ويعود الى بيته في اربعة ايام مثلا فانه يصدق عليه انه قصد سير ثلثة ايام بل ازيد وليس بمسافر اتفاقا لانا نقول المراد ان لا يكون منتهى الذهاب فقط اقل من ثلثة ايام صرح به قوام الدين الاتقاني في غاية انتهى كل من اراد ان يخرج الى موضع قريب لحاجة ويقصد مكانا ويبعد منه مقدار سفر ليقصر ويفطر لا يجوز له ذلك لان حاله يخالف قصده من شرح الجامع الصغير للعتابي **مهمه** ولا معتبر بالفراسخ على المذهب من الدر المختار وقدر بالايام دون المراحل والفراسخ وهو الاصح من المراقي وفي الهداية وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ولا معتبر بالفراسخ هو الصحيح انتهى وفي العناية قوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ ثم اختلفوا فقال بعضهم احد وعشرون فرسخا وقال اخرون ثمانية عشر واخرون خمسة عشر انتهى وفي النهاية ومعراج الدراية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا وفي مواهب الرحمن واختار الاكثر تقديره بالاميال فقيل بثلاثة وستين وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين انتهى والشيخ زين بعد ما ذكر في البحر ما نقل عن النهاية والمجتبى قال وانا اتعجب من فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح من النوحية **قلت** كل ذلك للتقريب الى الافهام فان اذهان الناس متفاوتة ولكل وجهة هو موليها وقد امرنا بالاستباق الى الخيرات وفقنا الله للزيادات وزادنا من البركات والحسنات وافاض على سيدنا محمد واله من الصلوات الطيبات ما هو اكملها وافضلها في جميع الحالات والاوقات **تتمه** والتقدير بثلثة ايام هو ظاهر المذهب وهو الصحيح لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها وجه التمسك ان اللام في المسافر للاستغراق كما في مقابلة فيقتضي ان كل من صدق عليه انه مسافر شرع له مسح ثلثة ايام ولا يتصور ذلك الا اذا قدر اقل من السفر بثلثة ايام لانه لو قدر باقل من ذلك لا يمكنه استيفاء مدته لانها سفرا فتنتفي تقديره به ضرورة والا يخرج بعض المسافرين عنه من النوحية واعترضه ابن الهمام بانه قد يقال المراد اذا كان سفره يستوعب ثلثة ايام فان قال ولا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانا نقول قد صاروا اليه فيما اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال فبلغ المرحلة ونزل وبات فيها ثم في اليوم الثاني كذلك ثم بكر كذلك في اليوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فان هذا مسافر على الصحيح كما ذكره السرخسي ولا يمكنه المسح تمام ثلثة ايام فظهر انه انما يمسح ثلثة ايام اذا كان سفره ثلثة ايام وهو عين الاحتمال المذكور انتهى وكذا الولوي ان يسافر ثلثه ايام ثم اقام او بدا له ان يرجع الى ما خرج منه قبل تمامها فانه يرخص مقدار ما سار فقط فقد صدق عليه في ذلك المقدار انه مسافر ومع هذا لا يمكنه شرعا ان يمسح ثلثة ايام والاولى ان يستدل باشارة هذا الحديث وباشارة حديث الصحيحين لا تسافر امراة ثلثا الا ومعها ذو رحم محرم وفي لفظ البخاري ثلثة ايام ان السفر التام الذي به يتغير

مطلب
قدر مدة السفر

وعن ابي حنيفة التقدير بالمراحل اي انها ثلث مراحل وهو قريب من الاول اي التقدير بثلث مراحل قريب من التقدير بثلثة ايام لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصا في اقصر ايام السنة كذا في النهاية [illegible]

وصحح صاحب الهداية انه لا يعتبر الفراسخ [illegible] وقال العتابي [illegible] احد وعشرون [illegible] وعليه الفتوى [illegible]

قال في النهاية والفتوى على ثمانية عشر فرسخا لانها اوسط الاعداد وقدرها بعضهم بثمانية واربعين ميلا من الضياء

الاحكام لكونه مظنة المشقة المقتضية للتخفيف هو الثلثة على ان الاخذ بها هو الاحوط وقد اعتبر الشرع هذا العدد في احكام كثيرة وبان الرخص لمرارة الغربة ومشقة الوحدة وكمالها ان يكون الارتحال عن غير الاهل والنزول في غير الاهل وذلك في اليوم الثاني اذا كان السفر ثلثة ايام والثلثة اقل الكثير واكثر القليل ولا يجوز القصر في قليل السفر فوجب ان يكون اقل الكثير لان اكثر لا حد له وعند الشافعي اقلها مرحلتان ستة عشر فرسخا وهو رواية عن مالك وبه قال احمد لما في البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما وابن عمر رضي الله عنهما كانا يقصران في اربعة برد قلنا هذا فعل صحابي وليس بحجة عند الشافعي على انه قد عارضه فعل صحابي فان مذهبنا مذهب عثمان وابن مسعود وسويد بن غفلة وحذيفة بن اليمان وابي قلابة وشريك بن عبد الله من الصحابة رضي الله عنهم وبه قال الشعبي والنخعي والثوري والحسن بن حي وسعيد بن جبير وابن سيرين من التابعين رحمهم الله وما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد ومن مكة الى عسفان ضعيف يرويه اسمعيل ابن عياش وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشيء وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به كذا في شرح المص للمنية **تنبيه** مهم وفي فتاوى فخر الدين ولا باس للمراة ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم من خزانة المفتاوى في فصل صلاة المسافر واعلم ان من في اول الباب نكرة على الاوجه متضمنة لمعنى الشرط مبتداءة لانها موصوفة صفتها جاوز القائم مقام شرطها خبرها **قصر** القائم مقام جوابها وفاعله المستكن لها وهو من باب نصر يتعدى بنفسه ويبنى منه المجهول ويزاد من في مفعوله ففي المصباح قصرت الصلاة ومنها قصرا من باب قتل هذه هي اللغة الغالبة التي جاء بها القران قال الله تعالى فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة وقصرت الصلاة بالبناء للمفعول فهي مقصورة وفي حديث اقصرت الصلاة وفي لغة يتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال اقصرتها وقصرتها انتهى اي قصر المجاوز المذكور لزوما يعني صلى ركعتين وترك ركعتين مما كان يصليه في الحضر اربعا في المغرب وقصر الصلاة في السفر ان يصلي ذوات الاربع ركعتين انتهى فعبر المص عن هذا المعنى بالقصر كالسلف مسامحة والا فلا قصر عندنا وكذا الاتمام الاتي حتى قيل الاولى ترك التعبير بالقصر والاتمام بل ترك التعبير بالقصر صاحب التنوير وفي القهستانية روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان صلاة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي انتهى ومفعوله **الفرض** فلا قصر في السنن فان كان في حال نزول وقرار وامن يأتي بالسنن وان كان سائرا او خائفا فلا يأتي بها هو المختار كما في المراقي وفي القهستاني والدر الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة انتهى ولفظ خزانة الفتاوى السنن لا يدخلها القصر وهل يأتي بها اختلفوا والمختار انه ان كان حال امنة وقرار يأتي بها وان حال خوف لا وقيل في حالة السير لا يأتي وفي حالة النزول يأتي انتهى وههنا قول آخر مذكور في الدرر وهو ان ترك السنن مطلقا ترخصا اولى من فعلها ولفظ النوحية واختلف في السنن اي في تركها والاتيان بها اي فيما هو الاولى منها فقيل تركها اولى مطلقا ترخصا وقيل الاتيان بها اولى مطلقا تقربا وقيل تركها اولى حالة السير والاتيان بها اولى حالة النزول وقيل تركها اولى مطلقا الا سنة الفجر وقيل الا سنة الفجر والمغرب وفي التجنيس والمختار انه ان كان حال امن وقرار يأتي بها وان كان حال خوف وفرار لا يأتي بها انتهى واعلم انه لا باس بترك السنن لحديث عمر رضي الله عنه انه قال انا وابو بكر وعثمان مع النبي صلى الله عليه وسلم في السفر ولم نصل سوى الفرض ولا شبهة ان الاحوط ان لا يترك السنة حالة السعة ويترك بالكلية وقت المشقة ولا تقصر لانه لم يرد القصر فيها من هدية الصعلوك من شرح تحفة الملوك يرخص للمسافر ترك السنن على قول البعض وقال الفضلي لا يرخص وفي المبسوط لشمس الائمة لا قصر في السنن وتكلموا في الافضل فقيل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل افضل حالة النزول والترك في حالة السير انتهى وهذا هو الاعدل اذا لم تكن مشقة حالة النزول وقد ثبت عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال لو كنت مسبحا لاتممت وقال هشام رايت محمدا كثيرا لا يتطوع في السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا يدع ركعتي الفجر والمغرب وما رايته يتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء كذا في شرح الهداية للسروجي من شرح المص للمنية **الرباعي** المفروض على المقيم والا فصلاة المسافر في الاصل ركعتان فلا قصر فيها كما نبه عليه القهستاني ومن ثم قال وسيأتي ان شاء الله تعالى فلا قصر في الثنائي والثلاثي كما في القهستانية فلا يقصر المسافر في الفجر والمغرب والوتر كما في المراقي وشرح الوقاية لابن فرشته وغيرهما ولفظ الاختيار اما الفجر والمغرب والوتر فلا قصر فيها بالاجماع انتهى **وصار فرضه** اي فرض المجاوز المذكور بعد المجاوزة وثبوت صفة السفر **فيه** اي في الفرض الرباعي الذي هو الظهر والعصر والعشاء فانما القصر في هذه الثلث **ركعتين** وقد كان في الحضر اربعا فلا يزيد عليهما كما في الهداية وان زاد فركعتان له نافلة لزيادتهما على الفرض كما في الاختيار وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة كما في الهداية والكافي فالمقصود من قوله وصار فرضه الخ النص على خلاف الشافعي ولفظ الهداية وفرض المسافر في الرباعية ركعتان لا يزيد عليهما وقال الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة اعتبارا بالصوم ولنا ان الشفع الثاني لا يقضى ولا يؤثم المسافر على تركه وهذا اية النافلة بخلاف الصوم لانه يقضى انتهى فقصر الصلاة عزيمة عندنا ورخصة عند الائمة الثلثة يعني ان المفروض على المسافر في الرباعي ركعتان فقط عندنا واربع عندهم الا انه يترخص باداء

والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلثة اميال [illegible]

قوله قصر الفرض يعني اذا قال المص اي تمهيد فرض اي فرض اداء الا انه فرض المسافر عندنا ركعتان حتى لا يجوز له الاتمام فلو صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى

[illegible] نوح افندي

ركعتين وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اتم المسافر كان الشفع الثاني نفلا عندنا وفرضا عندهم وفيما لو فات عن المسافر رباعي يقضي عندنا ركعتين وعندهم اربعا وفيما لو صلى اربعا ولم يقعد على الركعتين فصلاته فاسدة عندنا لترك القعدة الاخيرة وتامة عندهم واستدل الائمة الثلاثة بقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وهذه صيغة الرخصة دون العزيمة وبما روي عن يعلى بن ربيعة انه قال سالت عمر ما بالنا نقصر الصلاة ولا حال نخاف وقد قال تعالى ان خفتم عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة ولابن حبان فاقبلوا رخصته قالوا هذا نص على الرخصة وقاسوها على الصوم وقالوا السفر سبب الفطر ثم لو صام في السفر يقع فرضا فكذا لو اتم هنا والحاصل انهم استدلوا على كون القصر رخصة لا عزيمة بثلاثة امور الاول ان الله تعالى قال فليس عليكم جناح ولفظ الجناح يذكر للاباحة دون الوجوب والثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم سماه صدقة والمتصدق عليه بالخيار في القبول وعدمه والثالث انه رخصة شرعت للمسافر فيتخير فيها كما في الصوم اي يتخير المسافر بين ان يتم ويقصر كما يتخير بين ان يصوم ويفطر الجواب عن الاول ان الله تعالى علق القصر بالخوف وهو ليس بشرط لقصر ذات الصلاة بالاتفاق ولا بد من اعماله فكان متعلقا بقصر الاوصاف من ترك القيام الى القعود او ترك الركوع والسجود الى الايماء لخوف عدو او غيره وعندنا قصر الاوصاف عند الخوف مباح لا واجب وعن الثاني ان التصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا وعن الثالث ان الشفع الثاني نفل عندنا فلا يقضي ولا يؤثم على تركه وهذا اية النفلية فان اثبات الفرضية فيما لا يجب اداؤه ولا قضاؤه ولا يؤثم بتركه محال بخلاف الصوم فانه يجب قضاؤه فالرخصة فيه للتخيير بين الاداء مع الناس فان فيه يسرا باعتبار الموافقة وبين التاخير باعتبار مشقة السفر اذ التخيير المضاف الى العباد لا بد وان يكون بين جهتي يسر ليختار العبد اهونهما عليه ووجه اليسر في الصلاة متحدة وهي القصر فلم يتجه التخيير فان قلت قال بعضهم ان القصر رخصة قلت مراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى وبالجملة ان القصر في حق المسافر رخصة اسقاط عندنا وعبر عنها بعضهم بالعزيمة ورخصة ترفيه عند الائمة الثلاثة من حاشية نوح افندي والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس رضي الله عنهم وبه قال الثوري وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن حي والحسن البصري وهو رواية عن مالك واحمد قال محيي السنة البغوي وهو قول اكثر اهل العلم وقال الشافعي من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد لان الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال صلاة السفر ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وصلاة الاضحى ركعتان وقد خاب من افترى رواه النسائي وابن ماجة واحمد والبيهقي باسناد صحيح قاله النووي وحديث عائشة رضي الله عنها قالت فرضت الصلاة ركعتين فاقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر متفق عليه وعن جعفر بن عاصم صحبت ابن عمر رضي الله عنهم في طريق مكة فصلى لنا ركعتين ثم جاء رحله فجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء قلت يسبحون اي يتنفلون قال لو كنت مسبحا لاتممت صلاتي صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع ابي بكر رضي الله عنه ركعتين ومع عمر رضي الله عنه ركعتين ومع عثمان رضي الله عنه ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا وانما صلاها اربعا بعد كما في هذه الرواية لانه صار مقيما بالتأهل على ما روى الامام احمد وابو بكر بن ابي شيبة وابو عمرو بن عبد البر والطحاوي ان عثمان رضي الله عنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم والاثار في ذلك كثيرة وهي تدل على ان الفرائض ركعتان وان الاتمام منكر ولو كان جائزا لفعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة تعليما للجواز كما في الصيام فان قيل قال انس رضي الله عنه كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نسافر فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا المتم ومنا من يقصر وعن عائشة رضي الله عنها قالت كل ذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وافطر وقصر الصلاة وقصر الصلاة واتم قلنا في طريقهما من لا يحتج به والمعروف منا الصائم ومنا المفطر وليس المراد من قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة الاية هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها وقت الخوف والا لما ترك النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم العزيمة دائما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه انما قال الله تعالى ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقد امن الناس فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص فممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد اولى ان لا يقبل الرد ويكون اسقاطا محضا فقد علم من هذا ان القصر عندنا

عزيمة

عزيمة وقد يطلق البعض اسم الرخصة ومراده انه رخصة اسقاط ولا فرق بينها وبين العزيمة في المعنى ولهذا يكره الاتمام عندنا حتى روي عن ابي حنيفة انه قال من اتم الصلاة فقد اساء وخالف السنة كذا في شرح المص ولفظ التوحية لا يجوز الاتمام انتهى وقد سبق انه منكر حيث انكره الناس على عثمان رضي الله عنه وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى اخرج البخاري ومسلم عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت الصلاة اول ما فرضت ركعتان فاقرت صلاة السفر واتمت صلاة الحضر قال الزهري فقلت لعروة فما بال عائشة تتم قال تاولت ما تاول عثمان رضي الله عنه وفي لفظ للبخاري قالت فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت في الحضر اربعا واقرت صلاة السفر على الاول فكره في باب من اين ارخوا التاريخ وزاد احمد الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة ورجاله ثقات ولفظ الحديث بعد مزج المتين هكذا فرضت الصلاة في الاول ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة فزيدت في الحضر واقرت في السفر على الاول الا المغرب فانها وتر النهار والا الصبح فانها تطول فيها القراءة وقوله الا المغرب الخ استثناء من قوله فرضت في الحضر اربعا ومن هذا يظهر ما في ذكر الحديث في الدرر من الخلل قال الشيخ كمال الدين وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلاة الحضر كانت قبل الهجرة وهذا وان كان موقوفا فلا بد من حمله على السماع لان اعداد الركعات لا يتكلم فيها بالرأي وكون عائشة رضي الله عنها تتم لا ينافي ما قلنا من ان القصر عزيمة ان الكلام في ان الفرض كم هو في تمام اربع فانا نقول اذا اتم كانت الاخريان نافلة لكن المسنون في النفل عدم بنائه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لها تردد او ظن في ان جعلها ركعتين مقيد بحرجه بالاتمام يدل عليه ما اخرجه البيهقي والدارقطني بسند صحيح عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا والله اعلم هو المراد من قول عروة انها تاولت اي تاولت ان الاسقاط مع الحرج لا ان الرخصة في التخيير بين الاداء والترك مع بقاء الافتراض في المخير في ادائه لانه غير معقول والمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر اخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال صحبت النبي صلى الله عليه وسلم فكان لا يزيد في السفر على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رضي الله عنه فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر رضي الله عنه فلم يزد على الركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رضي الله عنه فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي عن عثمان رضي الله عنه انه كان يتم والتوفيق ان اتمامه المروي كان حين اقام ايام منى ولا شك ان حكم السفر منسحب على اقامة ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم انما كان ذلك منه بعد مضي صدر من خلافته لانه تأهل بمكة على ما رواه احمد انه رضي الله عنه صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس اني تأهلت بمكة منذ قدمت واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم انتهى كلامه اقول هذا التوفيق مخالف لما روي عن عروة من ان عائشة رضي الله عنها تاولت ما تاول عثمان رضي الله عنه وقد ذكر كمال الدين وجه تاويلها وهو انها اعتقدت ان القصر ليس بمطلق بل مقيد بما اذا كان في الاتمام حرج فينبغي ان يحمل الاتمام المروي عن عثمان رضي الله عنه على هذا ليصح قول عروة تاولت ما تاول عثمان رضي الله عنه واعلم انه تلخص من ذكر ان ائمتنا ذهبوا الى ان الصلاة فرضت ابتداء ركعتين الا المغرب وان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها مدة اقامته بمكة ركعتين فلما هاجر الى المدينة فرضت صلاة الحضر اربعا واقرت صلاة السفر على الفرض الاول اعني ركعتين ودل على هذا كثير من الاحاديث منها ما ذكر وذهب غير ائمتنا الى انها فرضت في الاصل اربعا سوى المغرب ثم رخص المسافر بان اثر ركعتين وحمل على هذا بعض الاحاديث منها قوله صلى الله عليه وسلم هذه صدقة تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته فانه صريح في ان الله تعالى فرض الصلاة حين فرضها اربعا ثم اراد اسقاط شطرها في السفر وجوبا او جوازا تفضلا واحسانا ولفظ القصر والاتمام يدل على هذا المعنى فالاول على اصولنا تركهما اذ لا قصر هناك عندنا ولا اتمام فتدبر تدبر كذا في حاشية نوح افندي صلى الفرض الرباعي ركعتين وجوبا لقول ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى فرض على لسان نبيكم صلاة المقيم اربعا والمسافر ركعتين ولذا عدل المص عن قولهم فقصر لان الركعتين ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرضه والاكمال ليس رخصة في حقه بل اساءة قلت وفي شرح البخاري ان الصلاة فرضت ليلة الاسراء ركعتين سفرا وحضرا الا المغرب فلما هاجر صلى الله عليه وسلم واطمأن بالمدينة زيدت الا الفجر لطول القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض الرباعية خففت منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وكان قصرها في السنة الرابعة من الهجرة وبهذا يجمع بين الادلة انتهى كلامه فليحفظ من الكدر المختار اي في غزوة ذات الرقاع الواقعة في شهر ربيع الاخر وبعض جمادى الاولى كما في الخميس عن المواهب عن ابن اسحق وفي المستصفى روي انه صلى الله عليه وسلم كان على حراء وكان وقت الظهر فاتاه جبريل عليه السلام فامره بالوضوء فقالوا ابن الماء فمسح بجناحه

مطلب فرضت الصلوة ركعتين

الارض حتى نبع الماء فتوضأ وصلى ركعتين كذا ذكره فخر الاسلام فى الجامع الصغير انتهى واعلم ان الرخصة على قسمين رخصة حقيقة ورخصة مجازية وتسمى رخصة شرفية والاول مثل الفطر فى السفر واجراء كلمة الكفر بالاكراه والثانية مثل قصر الصلاة فى السفر وشرب الخمر بالاكراه فالاولى العبد مخير بين ارتكاب الرخصة والعمل بالعزيمة فيثاب والثانية لا تخير له لتعين الفعل المرخص فيه وسقوط العزيمة فلا يتضمن اكمال الصلاة ثوابا لان فى فعل العبد ما عليه ولو بالتخيير بينه وبين ما هو ايسر كلابس الخف فانه مخير بين ايقائه والمسح وبين قلعه والغسل واما الصلاة فى السفر فليست الا ركعتين من الرباعية فاذا صلاها لم يبق عليه شىء فلا ثواب له فى الاكمال اربعا لخلطه المفروض عليه عينا واساءته بتاخير السلام ولخلطه فرضية الزائدتين والا ثواب له بالصبر على القتل وعدم شربه الخمر عند الاكراه بل يأثم بصبره وتسمية القصر فى السفر رخصة مجاز لان الرخصة الحقيقية يثبت معها الخيار للعبد بين الاقدام على الرخصة وبين الاتيان بالعزيمة كالمسح على الخف كما ذكرناه والفطر فى رمضان وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية ولا يتخير بين شرب الخمر مكرها وصبره على قتله ولا بين اكمال الصلاة الرباعية وقصره بالسفر من مراقى الفلاح السفر نوعان منه ما يختص بالطويل وهو ثلثة ايام ولياليها وهو القصر والفطر والمسح اكثر من يوم وليلة وسقوط الاضحية والفتوى على ذلك على ما فى غاية البيان والثانى ما لا يختص به والمراد به مطلق الخروج عن المصر وهو ترك الجمعة والعيدين والجماعة والنفل على الدابة وجواز التيمم واستحباب القرعة بين نسائه والقصر للمسافر عندنا رخصة اسقاط بمعنى العزيمة بمعنى ان الاتمام لم يبق مشروعا حتى اثم به وفسدت لو اتم ولم يقعد على رأس الركعتين ان لم ينو اقامة قبل سجوده لانه من الاشباه فى قاعدة المشقة تجلب التيسير ولما ذكر السير الوسط المعتبر فى قطع مسافة السفر وكان مختلفا بحسب اختلاف المسافة بكونها سهلا وكونها بحرا او كونها جبلا اراد بيان ما هو المعتبر منه فى كل منها فقال بواو الاعتراض **واعتبر** بلفظ المجهول اى اعتبر عند المشايخ بان جعل اصلا ومرجعا **فى** تحقق السير **الوسط** ويتعلق بالمصدر المقدر المضاف **فى السهل** او المعنى فى السير الوسط الحاصل فى السهل على ان الظرف الاخير صفة الوسط باعتبار موصوفه المقدر وعلى كلا الوجهين ليس فى الكلام تعلق حرفين بمعنى بعامل ولك ان تعلقهما باعتبر وتجعل الاولى اجلية اى لاجل السير الوسط والسهل بوزن الفلس ويجمع على سهول كفلوس وقد يكون خلاف الحزن كما قاله ابن فارس وقد يكون خلاف الجبل كما قاله الجوهرى كما فى المصباح والمراد به هنا البر الذى ليس بجبل لوقوعه فى مقابلة البحر والجبل ونائب فاعل اعتبر سير الابل يعنى الابل العاملة كما فى الضياء وهو بالعين المهملة والميم وفى النوحية المراد بالابل ابل القافلة دون البريد انتهى وهو بالقاف والفاء والمال واحد وزاد فى الحاوى القدسى او الحمير والمراد سيرها المعتدل المعتاد **ومشى الاقدام** من المشاة والمراد مشيها المعمول المعتاد دون مشى البريد كما فى النوحية والقدم من الانسان معروفة كما فى المصباح والقدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما فى الملتقط وفى الكليات والقدم من تحت الكعب الى الاصابع خلقت الة للساق فى القاموس الصواب جواز التذكير والتانيث والرجل مؤنثة انتهى والحاصل ان القدم للانسان فلا حاجة الى جعل ال فى الاقدام للعهد وفى الاختيار القدم بفتحتين انسانك ايا غنى جمعى اقدام كالور ولعل المشى تفنن وكان يكفيه ان يقول سير الابل هذا وقع فى النقاية والاقدام اومشيها ثم المراد بالسير والمشى المذكورين سير القافلة فالكلام كناية عن العير كما نبه عليه القهستانى فلو كانت المسافة ثلاثا بالسير المعتاد فسار فيها البريد او على الفرس جريا حثيثا فوصل فى يومين او اقل قصر كما فى الجوهرة والضياء **واعتبر فى الوسط فى البر اعتدال الريح** اى كونها معتدلة لا شديدة ولا ساكنة وفى النوحية قال فى التبيين لم يذكر مدة السير فى الماء فى ظاهر الرواية والمختار للفتوى ان ينظر كم تسير السفينة فى ثلثة ايام ولياليها اذا كانت الرياح مستوية معتدلة فيجعل ذلك هو المقدر لانه اليق بحاله كما فى الجبل انتهى ولا يعتبر السير فى البر بالسير فى البحر ولا السير فى البحر بالسير فى البر وانما يعتبر فى كل منهما ما يليق بحاله حتى لو كان موضع له طريقان احدهما فى الماء وهى تقطع فى ثلثة ايام اذا كانت الرياح مستوية والثانية فى البر وهى تقطع فى يومين فانه اذا ذهب فى طريق الماء يقصر وفى البر لا يقصر ولو كان اذا سار فى البر وصل فى ثلثة ايام واذا سار فى البحر وصل فى يومين قصر فى البر ولا يقصر فى البحر كذا فى الجوهرة والضياء **واعتبر فى الوسط فى الجبل ما يليق به** من السير والمشى المذكورين مع بطء وتوقف فى بعض مواضعه لكونه وعرا صعبا عطف تفسير وان كان مسافة اقل من مسافة السهل او كانت تقطع فى السهل باقل قال فى الجوهرة والضياء يعتبر فى الجبل ثلثة ايام وان كان فى السهل يقطع فى اقل منها انتهى فلا يعتبر الجبل بالسهل ولا السهل بالجبل وفى النوحية والحاصل ان الثلثة ايام تعتبر فى كل على حدة قال المولى الوانى فان قيل فى الجبل ايضا المعتبر سير الابل او سير الراجل غاية الامر ان فى الجبل يكون السير ابطأ مما فى السهل ففى كل من السهل والجبل السير بما يليق بهما فلم خصه به قلنا فى الجبل مواضع صعبة يحتاج الى التأنى والتوقف فهذا كله يعد من السير بخلاف السهل فتأمل انتهى **ويعتبر فى الجبل بما يناسبه** لانه يكون صعودا وهبوطا ومضيقا ووعرا فيكون

جبل وعر بوزن ما تراى صعب منتقط

مشى الابل

مشى الابل والاقدام فيه دون سيرهما فى السهل فاذا قطع بذلك السير مسافة ليست ببعيدة من ابتداء اليوم ونزل بعد الزوال احتسب به على ما قدمناه يوما فاذا بات ثم اصبح وفعل ذلك الى ما بعد الزوال ثم نزل كان يوما ثانيا وهكذا **وفى البحر يعتبر اعتدال الريح** على المفتى به فاذا سار اكثر اليوم به كان ككله وان كانت المسافة دون ما فى السهل من المراقى وهو فى السهل ما سار الابل اى سير الابل فما مصدرية واللام فى اسم الجمع الى الجنس وح يوافق قوله والرجل اى الماشى سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار مسافر فى السهل تلك المسافة فى يوم ترخص وبعضها منها فى ثلاث لم يترخص كما فى الجلابى وغيره وانما خص سيرها بالذكر ليكون كناية عن العير وهو مذكور فى شرح الطحاوى وغيره الا انه ترك العير اقتداء بما فى الجامع الصغير وفى البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين اسرعه وابطئه فلو سار يوما ترخص وثلاثا لم يترخص كما ذكرنا وفى الجبل ما يليق من سيرهما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل لا بالسهل من القهستانية **قلت** ومن هذا كله ظهر ان المراد بما يليق بالجبل هو سير الابل ومشى الاقدام لكن فى التوفيق انه سير الراجل لا سير الابل ولفظ ابن فرشتة انه مشى الاقدام لا مشى الابل فليتدبر وفى النهاية اذا كان لموضع طريقان احدهما فى الجبل والاخر من السهل واحدهما مدة السفر والاخر اقل لا يعتبر احدهما بالاخر بل ايهما سلك يعطى حكمه وكذا اذا كان لموضع من البر وطريق من البحر واحدهما مدة السفر والاخر اقل انتهى وقال ابو حنيفة رضى الله عنه فى مصر له طريقان احدهما تقطع فى ثلثة ايام والاخرى فى يومين ان اختار الابعد قصر وان اختار الاقرب لا يقصر من الجوهرة والضياء **مهمة** سئلت عما اذا كان بينه وبين مقصده سهل وبحر وجبل كيف يعتبر فى ذلك مسافة فاجبت تعتبر فى كل منها بما يليق بحاله فاذا كان المجموع تمام مسافة السفر ترخص اخذا من قول الكنز من جاوز بيوت مصره مريدا سيرا وسطا ترخص اخذا من قول الكنز من جاوز بيوت مصره مريدا ثلثة ايام فى بر او بحر او جبل قصرا انتهى فان الظاهر ان او لمنع الخلو فقط فيشمل الكلام ما اذا كان سير ثلثة ايام فى مجموع بر وبحر وجبل والله اعلم وقوله **فلو اتم** بالفاء مرتبط بقوله وصار فرضه فيه ركعتين وجملة اعتبر اعتراض كما نبهنا عليه وقد عرفت ما فى لفظ الاتمام كالقصر فتذكر والمعنى واذا لزم المجاوز المذكور صلاة ركعتين فى كل فرض رباعى ولم يجز له ان يصلى فيه اربعا فلو صلى المجاوز المذكور وهو **المسافر** الذى لزمه القصر ولم يجز له الاتمام اربع ركعات فى الفرض الرباعى من الظهر او العصر او العشاء **ان قعد** هو **فى** محل القعود من الركعة **الثانية** قدر التشهد كما فى شرح المص وغيره **صحت** صلاته وصارت الركعتان عن فريضته لوجود الفرض فى محله وهو القعود على الركعتين كما فى المراقى لكن ان قرأ فيهما سواء شرع بنية ركعتين او اربع والاخريان نافلة له كما فى شرح المص وغيره نائبة عن سنة الظهر كما فى شرح ابن امير حاج لكن مقتضى ما مر فى باب سجود السهو ان لا تنوبا عنها وفى حاشية نوح افندى قبيل باب صفة الصلاة وقد ذكر قاضى خان ان المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها واتم اربعا كانت الاخيرتان سنة الظهر ولعل هذا بناء على القول المرجح الذى نقله صاحب الكافى بلفظ قيل الدال على التضعيف انتهى **وما زاد نفل** كمصلى الفجر اربعا من الدر المختار وفى النهاية صلاته تامة وكان الاربع فرضا له من المسكينية **ولكنه اساء** واثم وعصى بزيادته على فرضه عمدا وفى شرح المص ويصير مسيئا لتاخير السلام ولكونه بنى النفل على تحريمة الفرض وان كان ذلك جائزا عندنا انتهى ولشبهة عدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان يأثم العامل بالعزيمة كما فى الدرر فاذا زاد المسافر على ركعتين صار عاصيا عندنا كما فى الجوهرة ولفظ منح الغفار فلو اتم فانه اثم عاص انتهى ولكنه اساء لو عامدا لتاخير السلام وترك واجب القصر وواجب تكبير افتتاح النفل وخلطه النفل بالفرض وهذا لا يحل كما حرره القهستانى بعد ان فسر اساء باثم واستحق النار من الدر المختار واساء اى اثم واستحق النار كشف البزدوى والمنار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما فى رخصة الكشف وغيرهما واخر السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة فى النفل كما فى الزاهدى فقد اشكل ما فى التلويح ان الاتمام لكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين فى الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد تقرر ان المنهى عنه اكد من المأمور به من القهستانية **قلت** لكن القهستانى قد قال فى الواجبات عند قول المختصر مسى اى مستحق للعقوبة لا بالنار انتهى قوله يأثم اى يستحق العقوبة لان العقوبة تلزمه قطعا لان الله تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان من يرتكب المعاصى ويتعاطى المحظورات فقد استحق العقوبة وحال المواخذة معدومة ولهذا قلنا فى الاكراه على اجراء كلمة الكفر وامثاله انه يستحق العقوبة لكن لا مواخذة باخبار الله تعالى من المستصفى صحت الصلاة مع الكراهة من المراقى عن الحلوانى الكراهة افحش من الاساءة من القنية والتحقيق ان الاساءة تكون بترك السنة كما افاده الشرنبلالى عن شرح المجمع فى صفة الصلاة فتكون فى رتبة كراهة التنزيه وتكون بترك الواجب كما نحن فيه فتكون فى رتبة كراهة التحريم وقد ثبت انه لا عقوبة بالنار فى كراهة التحريم بل لفظ شرح المجمع فاعل الحرام يعاقب دون فاعل كراهة التحريم فليتدبر فالقصر عزيمة واجبة فلا يجوز الاكمال من المدارك وقد سبق قريبا عن شرح المص انه يكره الاتمام عندنا وسبق عنه ايضا قول ابى حنيفة رضى الله عنه فتذكره وفى المنح قال الشعبى من اتم الصلوة فى السفر فقد رغب عن ملة ابرهيم وفى القهستانية عن ابن عمر رضى الله عنهما صلاة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر اى نعمة السنة والرخصة وعن ابن عمر ايضا من صلى فى السفر اربعا كمن صلى فى الحضر ركعتين

مطلب فى الكراهة والاستحسان
يجى والاساءة على معنيين

ورفعه ابوهريرة رضي الله عنه الى النبي صلى الله عليه وسلم كما في الكشف انتهى وفي الجامع الصغير للسيوطي بعلامة
الدارقطني في الافراد عن ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا المتمم للصلاة في السفر كالمقصر في الحضر هذا والحمد لله والصلاة
على رسوله واله اجمعين واساء وهذا اذا كان اتمامه عمدا من ايضاح ابن الكمال صحت مع الكراهة ان كان عامدا وان
كان ساهيا يسجد للسهو من المراقي وكانت الاخر بان له نافلة وهذا اذا احرم بركعتين اما اذا نوى اربعا فانه يبتنى
عن الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوي الظهر وركعتين تطوعا فقال ابو يوسف يجزيه عن الفرض خاصة
ويبطل التطوع وقال محمد لا يجزيه الصلاة ولا يكون داخلا فيها لا فرضا ولا تطوعا لان افتتاح كل واحدة من
الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هذا عند محمد تفسد ولا تكون فرضا ولا نفلا وقال بعضهم ينقلب
كلها نفلا كذا في الشرنبلالية عن الجوهرة وجزم الشرنبلالي بتمام فرضه سواء نوى ركعتين او اربعا لان نية اعداد
الركعات غير معتبرة كما لو نوى الصبح اربعا فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا كان قرأ في الركعتين وجلس
اخرهما قدر التشهد انتهى قوله فان قعد الخ اقول انما يتم فرضه اذا قرأ في الاوليين واما اذا ترك القراءة فيهما
او في احدهما وقرأ في الاخريين فلا يصح فرضه لان احتياج صلاة المسافر الى القراءة كاحتياجها الى القعدة من
النوحية ولو اتم الرباعي بان يأتي بجميع افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار
التشهد تم فرضه الركعتان وبما يدل عليه كلامه كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول ولو اتم وقرأ في الاوليين
فانه لو ترك القراءة فيهما او في احديهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيامه الى الثالثة
بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه صح يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال
ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين كما في الجلابي من القهستانية ولفظ كنز الدرر عن الحسن
بن حي افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال نوح افندي تخصيص هذا القول بالحسن
يشير الى انه لا يشترط عند الجمهور ان يفتتح صلاته بنية الركعتين حتى لو افتتحها بنية الاربع وقرأ في الاوليين
وقعد على راسهما مقدار التشهد تم فرضه فعلم ان فرضه يتم عندهم في الصورة وهو صورة القعود الاولى
مطلقا اي سواء نوى ركعتين او اربعا وان قول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب انتهى والا اي
وان لم يقعد في محل القعود من الركعة الثانية لا تصح صلاته ولم تصر الركعتان عن فريضته لان القعود على الثانية
فرض لانه اخر صلاته كما في الفجر والجمعة كما في شرح المص يعني ان لم ينو اقامة قبل سجود الثالثة كما قدمناه عن الاشباه
فان نواها قبله يجوز صلاته ويتحول فرضه اربعا كما في الشرنبلالية عن الجوهرة يعني في محل صالح للاقامة كما في المراقي
هذا وان لم يقعد بطل فرضه وصار الكل نفلا لترك القعدة المفروضة الا اذا نوى الاقامة قبل ان يقيد الثالثة
بسجدة لكنه يعيد القيام الثالثة والركوع لوقوعه قبل الثلثة نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار
نفلا من الدر المختار ولو ترك القراءة في احد الاوليين بطلت من شرح المص والا اي وان لم يكن قد جلس
قدر التشهد على رأس الركعتين الاوليين فلا تصح صلاته لترك فرض الجلوس في محله واختلاف النفل بالفرض
قبل كماله الا اذا نوى الاقامة لما قام للثالثة في محل تصح الاقامة فيه لانه صار مقيما بالنية فانقلب فرضه
اربعا وترك واجب القعود الاول لا يفسد وكذا لو قرأ في ركعة امكنه تدارك فرض القراءة في الاخريين بنية
الاقامة من المراقي وفي الدرر ان لم يقعد للاولى بطل فرضه وانقلب الكل نفلا قال نوح افندي انقلاب الصلاة
الفساد نفلا على قولهما لا على قول محمد لان الفرض اذا فسد لا ينقلب عنده نفلا بل يفسد اصلا كما مر وهذا كله
اذا لم ينو الاقامة واما اذا صلى ركعتين وقرأ فيهما وقعد مقدار التشهد ثم نوى الاقامة على الركعتين قبل
التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه ينقلب فرضه اربعا الا انه يعيد القيام والركوع
لان ما فعله بنية التطوع لا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة ولو نواها بعد ما قيدها بالسجدة لا ينقلب
فرضه اربعا ويضيف اليها اخرى فتكون الاربع تطوعا على قولهما خلافا لمحمد ولو افسدها لا شيء عليه ولو ترك
القعدة وقام الى الثالثة ثم نوى الاقامة انقلب فرضه اربعا اتفاقا لانه صار مقيما بالنية وترك القعدة في الاوليين
غير مفسد في حقه فان لم يتم صلبه عاد الى القعدة وان اقامه لا يعود وهو مخير في القراءة ولو ترك القراءة في
الاوليين واتى بالقعدة ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة وقرأ في
الاخريين جازت صلاته عندهما خلافا لمحمد لان فرضه انقلب الى الاربع وصارت القراءة في الاخريين قضاء
عن القراءة في الاوليين والقعدة الاولى لم تبق فرضا في حقه ولو نواها بعد ما قيد الثالثة بالسجدة فسدت
صلاته اتفاقا ويضيف اليها رابعة لتكون تطوعا عندهما انتهى وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا
اقتدى بمقيم كما يأتي او نوى الاقامة كما مر وهذا اشارة الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل
الصلاة به اصلا كما مر من القهستانية **مهمة** واذا نوى المسافر الاقامة في اثناء صلاته في الوقت
تحول فرضه الى الاربع سواء نواها في اولها او وسطها او اخرها وسواء كان منفردا او مقتديا مدركا او مسبوقا
واما اللاحق فلا يتم بنيتها بعد فراغ امامه لاستحكام فرضه بعد فراغ امامه كذا في الخلاصة من الاشباه

واذا اخذ

واذا اخذ المجاز المذكور بعيد مجاوزته حكم السفر من القصر وترك الجمعة والعيدين والاضحية ونحوها فهو
لا يزال هو اجوف يأتي من الباب الرابع بخلاف يزول فزال يزال مثل هاب يهاب وزال يزول مثل قال يقول قال في المصباح
زاله يزوله وزان نال ينال زيالا نحاه وازاله مثله ومنه لو تزيلوا اي لو تميزوا بافتراق ولو كان من الزوال
وهو الذهاب لظهر الواو وقيل تزولوا فيه وزيلت بينهم فرقت وزايلته فارقته وما زال يفعل كذا او ما
زال افعله لا يتكلم به الا بحرف نفي والمراد به ملازمة الشيء والحال الدائم مثل برح وزنا ومعنى وقد تكلم
به بعض العرب على اصله فقالوا ما زيد زال يفعل كذا انتهى اي يدوم ويستمر **على حكم السفر** فيترخص برخصه
حتى اي الى انه **يدخل** ذلك المجاوز المترخص السفر **وطنه** الاصلي الذي لا يبطل بالسفر فاذا دخله يصير مقيما
ويزول عنه حكم السفر فلا يترخص فيه برخصه قال المص في شرح المنية وان لم ينو الاقامة فيه انتهى ولم يصرح به ههنا
احالة لاستفادته من المقابلة بما بعده قال في الاختيار لان الاقامة للارتفاق وانه يحصل بوطنه من غير نية وكذا نقل
ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كانوا يسافرون ويعودون الى اوطانهم مقيمين من غير نية وقال
في شرح الوقاية لان المرء في وطنه لا يكون الا مقيما هذا وفي الحاشية مولانا اخي يشكل هذا بما في الخانية من ان المسافر
اذا جاوز عمران مصره وسار بعض الطريق ثم تذكر شيئا في وطنه فعزم الرجوع اليه لاجل ذلك يصير مقيما بمجرد العزم
اليه لانه رفض سفره قبل الاستحكام حيث لم يسر ثلثة ايام فتزول الرخصة في حقه قبل دخول البلد اللهم الا ان يجعل عزمه
قبل ان يتم مسافة السفر منزلة الدخول فيه فيكون المراد من الدخول اعم من التحقيقي والتقديري انتهى **قلت**
فالمعنى حتى يدخل وطنه حقيقة او حكما وههنا اعتبار اخر وهو تقييد فاعل لا يزال بالذي اتم مسافة السفر وهو
الذي مشى عليه الشرنبلالي في المراقي حيث قال ولا يزال المسافر الذي استحكم سفره بمضي ثلثة ايام مسافرا حتى يدخل
حتى يدخل مصره يعني وطنه الاصلي واذا لم يستحكم سفره بان اراد الرجوع لوطنه قبل مضي ثلثة ايام يتم بمجرد الرجوع
وان لم يصل لوطنه لنقضه السفر لانه ترك بخلاف السفر فانه لا يوجد بمجرد النية حتى يسير لانه فعل انتهى وفي فتح
المبين فان دخل من موضع اقامته لا يقصر سواء نوى الاقامة اولا وقالوا انما يشترط دخول المصر للاتمام اذا كان
سار ثلثة ايام فصاعدا واما اذا لم يسر ثلثة ايام فيتم بمجرد الرجوع الى وطنه وان لم يدخله لانه نقض السفر قبل
الاستحكام وهو يحتمل النقض كذا في التبيين انتهى **قلت** ومن هنا يظهر ان ما ذكره ابن الكمال بعد قوله حتى يدخل
وطنه من ان هذا اذا اتم مدة السفر ثم رجع واما اذا رجع قبله فبمجرد نية الاقامة ولو في المفازة يصير مقيما انتهى
كلام غير محرر فتدبر تكن **او ينوي** بالنصب عطف على قوله يدخل او حتى يقعد ذلك المجاوز المترخص السفر
مدة الاقامة بالنصب مفعول ينوي لم يقل ينوي الاقامة نصف شهر كما في بعض النسخ ولا ينوي الاقامة خمسة عشر يوما
كما في بعضها الاخر اشعارا بان المدة كالعمدة في المقام اذ حكم الاقامة انما يتم بمدتها فكانها هي الاصل ولله در
المص ما ادق نظره في امثال هذا وفي فتح المبين عن الشرنبلالية عن البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك
السير وصلاحية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأي انتهى وقدمنا انها تصح ولو في الصلاة فيصير فرضه
اربعا بنية الاقامة فيه ثم النية اعم من ان يكون حقيقة او حكما لما في فتح المبين عن الدر المختار عن البزازية وغيرها لو دخل
الحاج الشام وعلم انه لا يخرج الا مع القافلة في نصف شوال اتم لانه كناوي الاقامة انتهى ويتعلق بالاقامة **ببلد**
اخر اي في بلد واحد غير وطنه **او قرية** اي في قرية اخرى غير وطنه فاذا نوى مدة الاقامة في واحد منهما صار
مقيما فلا يقصر بل يتم قال في الدرر تقييده بهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كما ذكر في الهداية لكن
قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلثة ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلثة تصح انتهى قوله كما ذكر في الهداية
اقول المذكور في الهداية هذا والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر
انتهى قال في العناية اي الظاهر من الرواية احترازا عما روي عن ابي يوسف ان الرعاة اذا نزلوا موضعا كثير الكلأ والماء
ونووا الاقامة خمسة عشر يوما والماء والكلأ يكفيهم لتلك المدة صاروا مقيمين وكذلك اهل الاخبية انتهى ثم
قال صاحب الهداية بعد اسطر او نية الاقامة من اهل الكلأ وهم اهل الاخبية قيل لا تصح والاصح انهم مقيمون يروى
ذلك عن ابي يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى انتهى ففيه اشارة الى ان التقييد
المذكور وان كان ظاهر الرواية الا ان الاطلاق المروي عن ابي يوسف اصح قال في المحيط وعليه الفتوى قوله
لكن قال في الكافي الخ اقول عبارة الكافي هذه والتقييد بالبلد والقرية يؤذن بانه لا تصح نية الاقامة في المفازة
قالوا هذا اذا سار ثلثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها وان لم يسر ثلثا تصح لان السفر اذا لم يتم علة
كانت الاقامة نقضا للعارض لا ابتداء بخلاف ما لو سار ثلثا لان ذا ابتداء ايجاب فلم يصح في غير محله انتهى
يعني قالوا نية الاقامة في المفازة انما لا تصح اذا سار ثلثة ايام بنية السفر ثم نوى الاقامة في غير موضعها فاما
اذا نوى الاقامة قبل ان يسير ثلثة ايام فانها تصح لان السفر لما لم يتم علة كانت نية الاقامة نقضا للعارض
لا ابتداء علة واذا سار ثلثة ايام ثم نوى كان ابتداء ايجاب فلا يصح الا في محله في الكوحية قوله كما ذكر
في الهداية اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخبية لمقابلته بقول ابي يوسف وقال صاحب

الهداية انه اى قول ابى يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان التقييد المتقدم ليس على عمومه على الاصح وان كان ظاهر الرواية
من الشرنبلالية مهمة ونية الاقامة انما تصح فى موضع الاقامة وهى العمران والبيوت المتخذة من الحجر والمدر
والخشب لا الخيام والاخبية والوبر كذا فى فتاوى قاضيخان وكذا فى التاتارخانية والظهيرية من النهاية والضياء وسيسمع
تمام ذلك ان شاء الله تعالى كما سمعت بعضه الحمد لله تعالى وهى اى مدة الاقامة خمسة عشر يوما او اكثر
برفع عطفا على محل خمسة عشر غير منون لعدم صرفه اى هى اكثر من خمسة عشر لا اقل منها اذ اقل مدة الاقامة
خمسة عشر يوما ولذا نص عليها ثم عمم الكلام لما فوقها وافاد ان مدة الاقامة قد تكون خمسة عشر يوما
وقد يكون اكثر منها ولا تكون اقل منها وستعرف فائدة التعميم وفى شرح المص واقل الاقامة عندنا خمسة عشر
يوما وعند مالك والشافعى اربعة ايام وهو رواية عن احمد وعنه خمسة وعنه اثنان وعشرون صلاة وجعله
فى المغنى هو مذهبا استدل مالك والشافعى بما روى انه صلى الله عليه وسلم اذن للمهاجر فى اقامة ثلث ليال
لما عسى ان يكون له حاجة ولا حجة فيه كما لا يخفى واحتج احمد بانه صلى الله عليه وسلم قصر احدى وعشرين صلاة
حين دخل مكة الى ان خرج الى منى وهو حجة على من قدر المدة باقل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه
ولنا ما اخرجه الطحاوى عن ابن عمر وابن عباس رضى الله عنهم قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفى نفسك ان تقيم خمس
عشرة ليلة فاكمل الصلاة بها وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها وقال محمد فى كتاب الاثار ثنا ابو حنيفة ثنا
موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة
عشر يوما فاتمم الصلوة وان كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر والاثر فى مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للرأى فى التقديرات
الشرعية فالموقوف فيه كالمرفوع فعلمنا به لانه مثبت لزيادة سكت عنها ما استدلوا به ولم ينافيه انتهى
وفى الاختيار وانما جعل المدة خمسة عشر يوما فمنقول عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم ولا يعرف ذلك الا توقيفا
ولان السفر لا يخلو عن اللبث القليل فاعتبرنا الخمسة عشر كثيرا اعتبارا بمدة الطهر اذ لها اثر فى ايجاب الصلاة واسقاطها
انتهى ولفظ الهداية لانه لا بد من اعتبار مدة لان السفر يجامعه اللبث فقدرناها بمدة الطهر لانهما مدتان موجبتان
وهو مأثور عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم والاثر فى مثله كالخبر انتهى وقوله لانهما مدتان موجبتان اى مدة
الاقامة توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة كما فى الضياء وفى الجوهرة لان الاقامة اصل كالطهر
والسفر عارض كالحيض وقد ثبت ان اقل الطهر خمسة عشر يوما فكذا الاقامة لانهما مدتان موجبتان اى مدة الاقامة
توجب الاتمام ومدة الطهر توجب على المرأة الصوم والصلاة انتهى وفى حاشية مولانا اخى وانما قدر الاقامة بخمسة
عشر يوما لما روى عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم حيث قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفى نفسك ان تقيم
بها خمسة عشر يوما فاكمل الصلاة وان كنت لا تدرى متى تسير فاقصرها والاثر فى المقدرات كالخبر اذ الرأى لا يهتدى
اليه ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعرى عنه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا ابدا فقدرناها بمدة
الطهر لانهما مدتان موجبتان فان الطهر يوجب اعادة ما سقط بالحيض والاقامة توجب اعادة ما سقط بالسفر فكما
قدر ادنى مدة الطهر بخمسة عشر يوما فكذلك قدر ادنى مدة الاقامة بها ولهذا قدرنا ادنى مدة الحيض والسفر
بثلثة ايام لكونهما مدتين مسقطتين انتهى ثم ما تقدم انما هو اذا نوى مدة الاقامة المذكورة فى موضع واحد كما اشرنا
اليه ونص عليه المص فى شرحه ولو نواها اى قصد المسافر مدة الاقامة المذكورة التى هى خمسة عشر او اكثر لكن اقل
من ثلثين لما فى التاتارخانية عن الحجة ولو نوى ان يقيم بموضعين ثلثين يوما يصلى اربعا لان اقامته بكل موضع تكون
خمسة عشر يوما انتهى بموضعين اى فى محلين مستقلين من مصرين او قريتين او مصر وقرية قال فى الاصلاح او
ينوى اقامة نصف شهر ببلدة او قرية واحدة ثم قال فى الايضاح وانما قيد بالوحدة لانه اذا نوى اقامة مدة
مذكورة فى بلدتين او قريتين لا يصير مقيما ثم قال هذا اذا كان كل واحد من الموضعين اصلا بنفسه وان كان
احدهما للاخر بان كان احدهما مصرا والاخر قرية قريبة منه بحيث الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخول
احدهما ايهما كان لانهما فى الحكم كموضع واحد كذا فى التبيين انتهى وسواء كان بينهما مسيرة سفر او لم يكن كما فى التاتار
خانية ويفيد كل ذلك تمثيله بقوله كمكة ومنى ومثلهما الكوفة والحيرة كما فى التاتارخانية ومنى موضع على فرسخ
من مكة والغالب عليه التذكير فيصرف قال ابن السراج ومنى ذكر وهجر ذكر والشام ذكر والعراق ذكر واذا انث
منع وسمى منى لما يمنى به من الدماء اى يراق يقال امنى الرجل امناء اراق منيه ومنى يمنى من باب رمى لغة والمنى فعيل
بمعنى مفعول والتخفيف لغة فيعرب باعراب المنقوص والحيرة بالكسر بلد قريب من الكوفة والنسبة اليه حيرى
على القياس وسمع حارى على غير قياس كذا الكل فى المصباح المنير لا يصير المسافر بهذه النية مقيما فيقصر
فيهما لان المدة لم تقصر على موضع واحد كما فى التاتارخانية ولقد سئلت عمن نوى ان يقيم اكثر من خمسة عشر فى موضعين
هل يصير مقيما فاجبت والله اعلم لا اخذا من هذا المقام وبهذا عرفت فائدة قوله او اكثر وانه ليس بزائد كما ظن
بل هو مفيد اى فائدة لكن ينبغى ان يقيد الاكثر فى هذه المسئلة بما دون الثلثين لما مر عن التاتارخانية فافهم هداك
الله تعالى قال ابن ملك فى شرح الوقاية لان الاقامة فى موضعين لو اعتبرت لامكن اعتبارها فى مواضع فلا يترخص مسافر

مطلب منى

ح انتهى وقال فى التبيين لان الاقامة لا تكون بمكانين اذ لو جازت فى مكانين لجازت فى اماكن فيؤدى الى عدم تحقق السفر
لان اقامة المسافر فى المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر انتهى فى حال من الاحوال الا ان يبيت اى يكون ليلا
باحدهما اى فى واحد هذين الموضعين والمعنى الا فى حال قصده بيتوتته فى واحد منهما ولفظه فى شرح المنية
الا ان نوى بيتوتته فى اخرهما انتهى ولفظ ابن الكمال الا ان ينوى ان يقيم لياليها فى احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه
لان اقامة المرء تضاف الى مبيته انتهى وفى التاتارخانية فاذا عزم على ان يقيم بالليالى فى احد الموضعين ويخرج بالنهار
الى الموضع الاخر فان دخل اولا الموضع الذى عزم على الاقامة فيه بالليالى فبدأ بالليالى يصير مقيما ثم بالخروج الى
الموضع الاخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه الا ترى انك اذا قلت للسوقى اين تسكن
يقول فى محلة كذا وان علم ليلا انه يكون فى النهار بالسوق فكان الليل هو الاصل فوجب اعتباره انتهى وفى الظهيرية الكو
اذا نوى الاقامة بمكة ومنى خمسة عشر يوما لم تصح فان كان عزم على ان يقيم بالليالى فى احد الموضعين ويخرج
بالنهار الى الموضع الاخر فان دخل اولا الموضع الذى عزم على الاقامة فيه بالنهار لا يصير مقيما وان دخل الموضع الذى
نوى الاقامة فيه بالليل يصير مقيما ثم بالخروج الى الموضع الاخر لا يصير مسافرا لان موضع اقامة الرجل حيث يبيت فيه
وكان سبب تفقه عيسى بن ابان رحمه الله هذه المسئلة فانه كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة فى اول
العشر من ذى الحجة مع صاحب لى وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة فلقينى بعض اصحاب ابى حنيفة رضى الله عنه
فقال لى اخطأت فانك تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبى ان يخرج فعزمت ان اصاحبه فجعلت
اقصر الصلاة فقال لى صاحب ابى حنيفة رضى الله عنه اخطأت فانك مقيم بمكة فما تخرج منها لا تكون مسافرا فقلت
اخطأت فى مسألة فى موضعين فلم ينفعنى ما جمعت من الاخبار فدخلت فى مجلس محمد رحمه الله واشتغلت بالفقه
انتهى قلت ولا يخفى على البصير ان مسألة عيسى بن ابان ليست هذه المسألة فليتأمل فائدة ومثل البيتوتة
فى احد الموضعين التأهل به ففى التاتارخانية عن الخانية وان تأهل بالموضعين كان كل منهما وطنا اصليا انتهى
قوله يبيت على وزن يبيع قال فى المنتقط بات الرجل يبيت ولبات بيتوتة وبات يفعل كذا اذا فعله ليلا وبيته
العدو اتاهم ليلا والاسم البيات بالفتح وفى المصباح بات يبيت بيتوتة ومبيتا ومباتا فهو بائت ولذلك
معنيان اشهرهما اختصاص ذلك الفعل بالليل كما اختص الفعل فى ظل بالنهار فاذا قلت بات يفعل كذا فمعناه
فعله بالليل ولا يكون الا مع سهر الليل وعليه قوله تعالى والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقال الازهرى
قال الفراء بات الرجل اذا سهر الليل كله فى طاعة او معصية وقال الليث من قال بات بمعنى نام فقد اخطأ الا ترى
انك تقول بات يرعى النجوم ومعناه ينظر اليها وكيف ينام من يراقب النجوم وقال جماعة ايضا بات يفعل كذا
اذا فعله ليلا ولا يقال بمعنى نام والمعنى الثانى انه بمعنى صار يقال بات بموضع كذا اى صار به سواء كان ليلا
او نهارا وقوله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدرى اين باتت يده معناه صارت ووصلت وعلى هذا قول الفقهاء
بات عند امرأته ليلة اى صار عندها سواء حصل معه نوم او لا وبات يبات من باب تعب لغة انتهى
قلت والبيتوتة فيما نحن فيه بمعنى الصيرورة ليلا فى احد الموضعين بالتركيب كما لك واعلم انه لا تصح اقامة
المسافر ما لم ينو تمام مدتها حتى قصر اى لزم المسافر قصر فرض الرباعى ولم يجز له اتمامه ان نوى اى قصد المسافر
مدة اقل منها اى من مدة الاقامة كاربعة عشر يوما ولو فى مصر وفى الاختيار وان نوى اقل فهو مسافر
وان طال مقامه انتهى او ان لم ينو الاقامة اصلا وبقى فيما دخله من موضع الاقامة سنين وهو ينوى الخروج
فى غد او بعد جمعة لان علقمة بن قيس مكث كذا بخوارزم سنتين يقصر الصلاة كذا فى المراقى وفى الاختيار لما
روى انه صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك عشرين ليلة يقصر الصلاة وعن انس رضى الله عنه اقام اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالسوس تسعة اشهر يقصرون الصلاة انتهى وفى الهداية ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج
غدا ولم ينو مدة الاقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر لان ابن عمر رضى الله عنهما اقام باذربيجان ستة اشهر
وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة مثل ذلك انتهى وزاد فى الجوهرة وعن انس رضى الله عنه انه اقام بنيسابور سنة
يقصر انتهى وفى شرح المص وان كان يقول غدا اخرج او بعد غد اخرج واستمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا
وهو مذهب الجمهور ولو بقى سنين وليس لذلك نهاية ابدا وقال الشافعى يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم
وفى قول الى سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داود ان النبى صلى الله عليه وسلم اقام على حرب هوازن
ثمانية عشر يوما يقصر الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم اقام سبعة عشر يوما يقصر عام الفتح
قال ابن عباس رضى الله عنهما ونحن نقصر سبعة عشر يوما وان زدنا اتممنا والاول ضعيف والثانى صحيح واصح
منه انه صلى الله عليه وسلم اقام بها تسعة عشر يوما يقصر قال ابن عباس رضى الله عنهما ونحن نقصر تسعة
عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخارى قلنا ليس فى فعله صلى الله عليه وسلم ما يدل على نفى القصر
فى الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود ايضا والبيهقى باسناد صحيح انه صلى الله عليه وسلم اقام بتبوك
عشرين يوما يقصروا اختيار ابن عباس المذكور قد عارضه اختيار غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذى

مطلب سبب تفقه عيسى بن ابان

قال فى البحر وذكر فى كتاب المناسك ان الحاج اذا دخل
مكة فى ايام العشر ونوى الاقامة نصف شهر لا
تصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق
الشرط انتهى نوح

اجمع اهل العلم على ان المسافر يقصر مالم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن على رضي الله عنه قال اصلي صلاة
المسافر مالم اجمع مكثا واقام الصحابة برامهرمز تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقي في المعرفة باسناد صحيح
ان ابن عمر رضي الله عنهما قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي ركعتين وفيه حيث
قال فكنا انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار ابن عباس وجده وفي
الفتاوى الغياثية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه خرج لا يصير مقيما وان مكث سنة
الا اذا كان مقصودا يعلم انه لا يحصل في اقل من خمسة عشر يوما فانه يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى قلت
لانه ناولها حكما وفي شرح الوقاية عن المحيط لو وصل الحاج الى الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر
يوما وعزم ان لا يخرج الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة انتهى قوله سنين بكسر السين المهملة جمع سنة بفتحها
بمعنى الحول في المصباح السنة الحول وهي محذوفة اللام وفيها لغتان احداهما جعل اللام هاء ويبنى عليها تصاريف
الكلمة والاصل سنهة وتجمع على سنهات مثل سجدة وسجدات وتصغر على سنيهة وتسنهت النخلة وغيرها
اتت عليها سنون وعاملته مسانهة وارض سنهاء اصابتها السنة وهي الجدب والثانية جعلها واوا ويبنى عليها تصاريف
الكلمة ايضا والاصل سنوة وتجمع على سنوات مثل شهوة وشهوات وتصغر على سنية وعاملته مساناة وارض سنواء
اصابتها السنة وتسنيت عنده اقمت سنين قال النحاة وتجمع السنة كجمع المذكر السالم ايضا فيقال سنون وسنين
وتحذف النون للاضافة وفي لغة تثبت الياء في الاحوال كلها وتجعل النون حرف اعراب تنون في التنكير ولا تحذف مع الاضافة
كانها من اصول الكلمة وعلى هذه اللغة قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف
انتهى وشذ نحو ارضين وسنين في ارض وسنة لانتفاء الشروط فانهما من اسماء الاجناس ومدخولهما ليس عالما
ولا مذكرا من الميزان وشرحه ومثل ذلك الابدين في قولهم ابد الابدين كالارضين من مزهر اللغة **وكذا** اي مثل من نوى
اقل او لم ينوا صلا في القصر **عسكر** تعريب لشكر كما في المغرب ولشكر بمعنى جري كالغة نعمة الله فلفظ يكيجري في التركية
بمعنى الشكر الجديد فانه العسكر الجيش وعسكر الرجل فهو معسكر بكسر الكاف اي هيأ العسكر والموضع معسكر
بفتح الكاف والعسكران عرفة ومنى من الملتقط العسكر الجيش قال ابن الجواليقي فارسي معرب وشهدت العسكرين
اي عرفة ومنى لانهما موضع جمع وعسكرت الشيء جمعته فهو معسكر وزان دحرجته فهو مدحرج ومنه معسكر
القوم على صيغة المفعول لموضع اجتماع العسكر وبكسر الكاف اسم فاعل الجامع العسكر من الصحاح الجيش الجند
يسيرون للحرب من جاش القدر اذا غلت من المغرب والملتقط العسكر لشكر جيش كبي جمعي عساكر كلوز من الاختري
قلت فالعسكر مفرد لفظ مجموع معنى فصح افراد ضميره باعتبار لفظه **نواها** صفة عسكر اي نوى العسكر مدة
الاقامة **بارض الحرب** اي في ديار اهل القتال من الكفار كما في القهستانية واطلق في العسكر فشمل ما اذا كانت الشوكة
لهم او لا كما في التوضيح فلا تصح نية الاقامة لعسكرنا بدار الحرب لتردد حالهم بين القرار والفرار كما في المراقي لكن من
دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضعها صحت كما في الدرر عن الخانية وكذا صح جمع ضميره باعتبار معناه في **او حاصروا**
عطف على نواها اي حاصر العسكر **مصرا فيها** اي في ارض الحرب اما لغوا حاصروا او مستقر لمصرا فلا تصح نية
الاقامة لعسكرنا وهم قد حاصروا مصرا من امصار الكفار لما ذكر من احتمال الفرار والقرار في الملتقط حصره العدو
اذا ضيقوا عليه واحاطوا به وبابه نصر وحاصروه ايضا محاصرة وحصارا والحصار ايضا داخل القلعة لانه يحصره
القلعة ويحيط به وفي المصباح حصره العدو حصرا من باب قتل احاطوا به ومنعوه من المضي لامره وحاصره محاصرة
وحصارا انتهى **قلت** فالثلاثي والمفاعلة بمعنى فمعنى حاصروا مصرا احاطوا به وضيقوا على اهله ومنعوهم من المضي
لامورهم في المصباح مصر مدينة معروفة والمصر كل كورة يقسم فيها الفيء والصدقات قاله ابن فارس وهذه تذكر
فتنصرف وتؤنث فتمنع والجمع امصار انتهى **قلت** فافاد انه مصروف عند التذكير وغير مصروف عند التانيث وفي المدارك
اهبطوا مصرا من الامصار او مصر فرعون وانما صرفه مع وجود السببين وهما التعريف والتانيث لارادة البلد
او لسكون وسطه كنوح ولوط وفيهما العجمة والتعريف انتهى وفي تفسير القاضي المصر البلد العظيم واصله الحد بين
الشيئين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه وعلى تاويل البلد ويؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود
رضي الله عنه وقيل اصله مصرايم فعرب انتهى **قلت** فمصر فيما نحن فيه بمعنى بلد فهو منكر مذكر فهو مصروف
منون **او حاصروا اهل البغي** وستعرفه في باب البغاة انشاء الله تعالى **في دارنا** معشر الاسلام والظرف اما لغو
للفعل او مستقر لمفعوله وقوله **في غيره** اي غير المصر مما لا يصلح للاقامة كما في الدرر بدل بعض من في دارنا باعادة
الجار او متعلق بحاصروا وبعد اعتبار تقييد بغي دارنا فتدبر ولا تصح نية الاقامة لعسكرنا بدارنا في حال محاصرة
اهل البغي ولو كانت الشوكة ظاهرة لنا عليهم من المراقي فاطلق الشرنبلالي كلامه عن التقييد بغير المصر وفي شرح
الوقاية وعند زفر يصح اقامتهم اذا كان لهم شوكة سواء كانوا في المصر او لا وعند ابي يوسف تصح اذا كانوا في بيوت
المدر كذا في التبيين وعلى هذا يكون قوله في غير مصر قيدا اتفاقيا انتهى ذكر في كثير من المعتبرات ان المسلمين
اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر قصروا وفاقا وكلامهم انهم اذا حاصروهم بمصر اتموا قال في الهداية

وكذا

وكذا اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم مبطل عزيمتهم انتهى وقال في
العناية وهذا التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي وحاصروهم
في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها انتهى من التوضيحية
قال في الهداية وكذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البغي في دار الاسلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان حالهم
مبطل عزيمتهم انتهى العناية يدل على ان قوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البغي حاصروهم في الحصن
لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها انتهى ولم يتعرض صاحب البحر والمقدسي
والغزي لهذا من الشرنبلالية **قلت** فكان القول ما قال صاحب العناية ولذا ترك الشرنبلالي في المراقي قولهم
في غير المصر كما عرفته ولا تصح نية الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين ان يهزموا فيقروا او يهزموا فيفروا
وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم لترددها في الاقامة ولا بد في تحقيق النية من الجزم ولو كانت الشوكة لان احتمال
وصول المدد للعدو او وجود مكيدة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف ان كانوا
في المدينة في البيوت تصح منهم وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف من دخل اليهم بامان حيث تصح نية الاقامة
منه بالاتفاق وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء الا من اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء من دار
الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم من شرح المص **ويتم** بضم فكسر من الاتمام اي يكمل الفرض الرباعي ولا يقصره
اهل الاخبية من نحو الاعراب والاكراد والاتراك والتراكمة الذين يسكنون المفاوز ببيوت شعر وصوف
او وبر وهم اهل الماء والكلاء الذين ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى ولا بيت من لا اخبية لهم منهم وهذا
هو المقصود من الاضافة والاخبية جمع الخباء بخاء معجمة وموحدة ممدودة وهو كما في ضياء الحلوم يكون من صوف
او وبر فان كان من شعر فليس بخباء وفي المصباح الخباء ما يعمل من وبر او صوف وقد يكون من شعر والجمع اخبية بغير
همز مثل كساء واكسية ويكون على عمودين او ثلثة وما فوق ذلك فهو بيت انتهى وفي الشرنبلالية عن المغرب
الخباء الخيمة من الصوف والمراد هنا الاعم كما في البحر انتهى **لو نووها** بفتح النون والواو الاولى وسكون الثانية
جمع نوى اصله نويوها فاعل كرموا اي لو نوى اهل الاخبية مدة الاقامة في اخبيتهم يصيرون مقيمين لصحة
نيتهم ويتمون صلواتهم الرباعية ولا يقصرون **في القول الاصح** خلافا لبعض المشايخ قالوا لا يتمون لعدم
صحة نيتهم فهم غير مقيمين فيقصرون قال ابن الكمال في الايضاح اختلف المتاخرون في الذين يسكنون في الخيام
والفساطيط كالاعراب والاتراك في زماننا منهم من يقول لا يكونون مقيمين لانهم ليسوا في موضع الاقامة قال
شمس الائمة السرخسي والصحيح انهم مقيمون لان الاقامة للمرء اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر قط انما ينتقلون
من ماء الى ماء ومرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل من الذخيرة انتهى واما اهل الاخبية فتصح منهم نية
الاقامة فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها
صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينهم مسافة السفر صاروا مسافرين والا فلا
من شرح **بخلاف اهل اخبية** كعرب وتركمان **نووها** في المفازة فانها تصح **في الاصح** وبه يفتى اذا كان
عندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم مدتها لان الاقامة اصل الا اذا قصدوا موضعا بينهما مدة السفر فيقصرون
ان نووا سفرا والا ولو نوى غيرهم الاقامة معهم لم تصح في الاصح من الدر المختار وقولهم وعندهم من الماء
والكلاء الخ قال الشرنبلالي الظاهر انه قيد احترازه حتى لا يخالف حالهم عزيمتهم انتهى وقال نوح افندي ولا
بد من هذا القيد لئلا يخالف حالهم عزيمتهم لان اقامتهم للكلاء والماء فاذا لم يبقيا انزعجوا وانقلعوا من مكانهم
انتهى ونية الاقامة من اهل الاخبية كالاكراد والتركمان في الصحراء والكلاء لانه موضع اقامتهم عادة فهو في
حقهم كالامصار والقرى لاهلها من المختار والاختيار **والعرب** والاكراد والاتراك الذين يسكنون المفاوز التي
ليست بمحل الاقامة في بيوت الشعر متعلق بيسكنون فهم مقيمون اي تصح نية الاقامة منهم لان الاقامة اصل لهم
فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى لان موضع اقامتهم المفاوز عادة وقيده بقوله في بيوت الشعر احترازا من
اهل المفاوز الذين يسكنون فيها ببيوت الشعر لا تصح نية اقامتهم لان نية الاقامة في المفازة غير معتبرة
لانها ليست بمحل الاقامة واما اذا ارتحلوا من موضع اقامتهم في الصيف وقصدوا موضعا اخر للاقامة في الشتاء
وبين الموضعين مدة السفر مسيرة ثلثة ايام فانهم يصيرون مسافرين في الطريق يقصرون الصلوة من الفر
نوية وشرحها الضياء **مهمه** عسكر المسلمين اذا دخلوا دار الحرب وغلبوا على مدينة ان اتخذوها دارا يتمون
الصلاة وان لم يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثر فانهم يقصرون لانها في الوجه الثاني بقيت
دار حرب وهم محاربون فيها وفي الوجه الاول من التجنيس والمزيد الكافر في دار الحرب اذا اسلم ولم يتعرضوا له
فهو على اقامته لعلمه ما يذيلها ولو خاف نفرا منهم يريد سفر ثلثة ايام لم يعتبر نيته هكذا وقع في الخلاصة
وفتاوى قاضيخان ولعل المراد لم يعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي عن الذخيرة الاسير
اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار ونحوه قصر لانه محارب للعدو وكذا اذا اسلم

فهرب منهم وطلبوه ليقتلون فخرج هاربا سيرة السفر انتهى فهذا يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر فى التتارخانية
بعلامة المحيط فتعين حمل تلك العبارة على ما قلنا ولا يصح عنى ذلك من شرح المنية للمص اعلم ان الصلوة ما دام
وقتها باقيا فهى قابلة المتغير من صفة الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت فى الذمة على ما كانت عليه
من الصفة باعتبار حاله والمعتبر فى ذلك اخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما يسع قوله الله اكبر وعند زفر
ما لا يسع فيه اداء الصلاة والدليل من الجانبين عرف فى الاصول ثم اعلم ان صلاة المسافر كما تتغير من الركعتين
الى الاربع ما دام فى الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير بالاقتداء بالمقيم ان تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول اذا
اقتدى المسافر بالمقيم فى الوقت صح ولزمه الاتمام لما قلنا انفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلاة
تقررت فى ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنية الاقتداء فيلزم اقتداء المفترض بالمتنفل
فى حق القعدة على رأس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به فى الوقت ثم خرج الوقت قبل تمامها لانه حين اقتدى
صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلاة للتغير وصار كالمقيم فى حق تلك الصلاة وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج
الوقت وكذا لو نام خلف الامام حتى خرج الوقت او سبقه الحديث بعد اقتدائه فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت
واختار البناء فانه يتم اربعا لان خروج الوقت لا تغيرها بعد صارت اربعا بالاقتداء اما لو افسد صلاته بعد
ما اقتدى بالمقيم فى الوقت فانه يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض المقيم حيث يصلى
اربعا لو افسد لانه التزم صلاة الامام وهنا لم يقصد الا اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت
ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان فى الوقت او خارجه لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين ويقوم المقيم
فيتم صلاته بغير قراءة فى الاصح وقيل يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب سجود السهو لو سها وجه الاصح انه بالنظر
الى كونه مقتديا تحريمة حيث ادرك اول صلاة الامام تكره له القراءة تحريما بالنظر الى كونه غير مقتد فعلا وقد
سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا او حراما رجحت الحرمة بخلاف المسبوق
فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان امامه لم يكن قراءة فى الاوليين فما قرأ فى الاخريين يلتحق بالاوليين ويخلو
الشفع الثانى عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة اصلا اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة
او تكون ركنا بالنظر الى الفعل فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من فعل المكروه ولو قام المقتدى المقيم قبل
سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل تقييد ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل فسدت
صلاته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد بقى على الامام ركعتان بنية الاقامة
فوجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى بعد التقييد بالسجدة فانه قد استحكم انفراده
حتى لو رفض وتابع تفسد صلاته لاقتدائه فى موضع الانفراد كذا فى شرح المنية للمص **و** اذا تحققت هذا فاعلم
انه **لو اقتدى المسافر بالمقيم** فى فرض ثنائى كفجر او ثلاثى كمغرب صح فى الوقت وبعده اعنى اداء وقضاء ان اتحد
فرضهما واما لو اقتدى المسافر بالمقيم فى فرض رباعى من ظهر او عصر او عشاء **فى الوقت** ولو كان الباقى منه
قدر ما يسع التحريمة كما فى الجوهرة على الاصح كما فى القهستانية وذلك كأن كان المقيم يصلى عصر يومه فى اخر وقته
فاقتدى به مسافر يصلى عصر يومه ايضا وقد بقى من الوقت ما يسع التحريمة **صح** هذا الاقتداء ولو فى التشهد الاخير
كما فى المراقى ولفظ القهستانى ولو قبيل السلام **و** لزم المسافر المقتدى صلاة امامه المقيم بحكم متابعته ولذا **يتم**
المسافر فرضه الرباعى ان تم الاقتداء والا فيقضى ركعتين كما مر عن شرح المص ولو خرج الوقت قبل اتمامه او ترك
الامام القعود الاول فى الصحيح كما فى المراقى يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه قضى ركعتين
فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما فى الزاهدى وفيه اشعار بانه لو اراد نية العدد نوى ركعتين
والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه كما فى السراجية من القهستانية صح واتم اى سواء اقتدى به
فى جزء من صلاته او كلها كما فى المعراج وسواء ام صلاته فى الوقت او بعد خروجه **واذا** افسد صلاته بعد الاقتداء
يصلى ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بمفترض فانه يصلى اربعا اذا افسد لانه التزم صلاة
الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المص ما لو استخلف الامام المسافر مقيما حيث
لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتديا بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم الى الاربع مع انه صار مقتديا
بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول
حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كما فى الفتح من الشرنبلالية قال الشيخ
كمال الدين فى فتح القدير لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه الى الاربع
مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ
الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين انتهى فينبغى ان يستثنى
هذه الصورة عن مسئلة الكتاب من النوحية وكذا اذا اقتدى مسافرون بمسافر فنوى الامام الاقامة لزومه واياهم
جميعا الاتمام من الجوهرة مسافر ام قوما مقيمين فلما صلى ركعة نوى الاقامة لا لتحقيق الاقامة بل ليتم صلاة المقيمين

اربعا لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه اربعا حتى لو اتم المقيمون صلاتهم معه فسدت صلاتهم لان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل
من الظهيرية **تتمه** اتم الصلوة لانه التزم متابعته وقد قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فلا تختلفوا على ائمتكم ومن ضرورة صيرورته متابعا ان يصلى اربعا كذا فى الاختيار **وبعده** عطف فى الوقت اى ولو
اقتدى المسافر بالمقيم فى فرض رباعى بعد خروج وقته اعنى قضاء ولو مع اتحاد فرضهما كان فاتهما مقيما ومسافرا فرض
الظهر ولو من يوم فشرع المقيم فى قضاء الظهر فاقتدى به المسافر فيه **لا يصح** اقتداؤه به ولو كان احرام المقيم
قبل خروج الوقت لان فرضه لا يتغير بعد خروجه كما فى المراقى فيؤدى الى اقتداء المفترض بالمتنفل فى حق القعدة كما فى
القهستانية **تنبيه** القعدة الاولى واجبة وانما اطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل فى
عدم فساد الصلاة بالترك من الشرنبلالية والمراد بالنفل فى عبارتهم غير الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة
الاولى واجبة على الصحيح كما قال الزيلعى اطلق على الواجب اسم النفل مجازا لاشتراكهما فى عدم فساد الصلاة بالترك انتهى
من النوحية قال القدورى واذا دخل المسافر فى صلاة المقيم مع بقاء الوقت اتم الصلاة وان دخل معه فى فائتة لم يجز
صلاته خلفه قال فى الجوهرة يعنى فائتة فى حق الامام والمأموم وهى رباعية اما اذا كانت ثنائية او ثلاثية او كانت
فائتة فى حق الامام مؤداة فى حق المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابى حنيفة فى الظهر والامام يرى قولهما فانه يجوز
دخوله معه فى الظهر بعد المثل قبل المثلين وقوله لم تجز صلاته خلفه هذا اذا دخل معه فى الظهر بعد خروج الوقت اما
اذا دخل معه فى الوقت ثم خرج الوقت وهم فى الصلاة لم تفسد لان الاتمام لزمه بالشروع فى الوقت فالتحق بغيره من المقيمين
كما اذا اقتدى به فى العصر فلما فرغ من التحريمة غربت الشمس فانه يتم اربعا ولو صلى مقيم ركعة من العصر ثم غربت
الشمس فجاء مسافر واقتدى به فى العصر لم يكن داخلا فى صلاته انتهى ولفظ الضياء وهذا اذا دخل معه فى الصلاة
بعد خروج الوقت اما اذا دخل معه ثم خرج الوقت وهم فى الصلاة لم تفسد الخ ثم هذا التفصيل فى اقتداء المسافر بالمقيم
واما اقتداء المقيم به اى بالمسافر فهو **صحيح فيهما** اى فى الوقت وبعد خروجه اعنى اداء وقضاء فى فرض رباعى
كغيره قال المراقى لانه صلى الله عليه وسلم صلى باهل مكة وهو مسافر وقال اتموا صلاتكم فانا قوم سفر انتهى وانما يصح
هذا الاقتداء اذا اتفق الفرضان كما فى المسكينية ولفظ شرح الوقاية اقتداء المقيم بالمسافر فى فائتة صحيح اذا اتحد
الفرضان لان قعدة المسافر فرض فى حقه نفل فى حق المقيم وبناء الضعيف على القوى جائز انتهى **و** هذا الاقتداء وان صح
فى كل صلاة الا ان حكم الامام المسافر وحكم المؤتم المقيم فى فرض رباعى مختلفان يصلى الامام المسافر فرضه الرباعى
ركعتين **ويتم المقتدى المقيم** ذلك اى يصليه اربعا بان يصلى بعد ركعتى الامام ركعتين اخريين منفردا غير صحيح
الاقتداء به قال القدورى اذا صلى المسافر بالمقيمين صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم قال فى الجوهرة يعنى
وحدانا انتهى وقال فى المراقى ويتم المقيمون منفردين ولا يصح الاقتداء بهم انتهى ولفظ الضياء اما المسافر اذا صلى بالمقيمين
صلى بهم ركعتين وسلم ثم اتم المقيمون صلاتهم لانفسهم وحدانا انتهى اتماما كائنا **بلا قراءة** اى بغير قراءة شئ
من القرآن لحاله كحال اللاحق فالباء عاملة فى القراءة على الاصح ولا التبرئة بمعنى غير على ما ذكره الشمنى وقدم عن
القهستانى فى الفصل **فى القول الاصح** المروى عن محمد المأخوذ عند المشايخ هذا اتم المقيم صلاته بقراءة وهو الاحتياط
كما قال الحلوانى وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما فى المحيط من القهستانية ولا سجود سهو كما فى
المراقى قال فى الدرر كالهداية لا يقرأ فى الاصح انتهى قال الكاكى قوله فى الاصح احتراز فى قول بعض المشايخ حيث قالوا لانه
كالمسبوق ولهذا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم يسجد لانه غير مقتد فيقرأ السورة مع الفاتحة وقال
الكرخى لا يتابع الامام فى سجود السهو ولو سها فيما يتم لا سهو عليه لانه كاللاحق فانه ادرك اول الصلاة وقد تم فرض القراءة
وهو الاصح كذا فى المحيط انتهى **قلت** فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف
موهم انه مجمع عليه من الشرنبلالية وصح اقتداء المقيم بالمسافر فى الوقت وبعده فاذا قام المقيم الى الاتمام لا يقرأ
ولا يسجد للسهو فى الاصح لانه كاللاحق والقعدتان فرض عليه وقيل لا كما فى القنية من الدر المختار والمقيمون لا يقرؤن فيما
يقضون لانهم لاحقون على الاصح وقال بعضهم يقرؤن فيما يتمون لانهم منفردون فيه ولهذا يلزمهم سجود السهو اذا سهوا
فيما يتمون من الضياء وافاد فى الهداية ان المقيم ينفرد فيما يتم كالمسبوق الا انه لا يقرأ فى الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا
والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا انتهى وظاهر هذا كالاطلاق قول الملتقى بلا قراءة انه لا يقرأ شيئا لا من الفاتحة
ولا من غيرها والله اعلم **ويستحب له** اى المسافر الذى اقتدى به المقيمون **ان يقول لهم** اى لمن خلفه من
المقيمين قال القدورى اذا سلم قال فى الجوهرة يعنى التسليمتين هو الصحيح انتهى وفى الدر المختار بعد التسليمتين فى الاصح
انتهى وفى المراقى بعد التسليمتين فى الاصح وقيل بعد التسليمة الاولى انتهى وفى الضياء يستحب له اذا سلم ان يقول
اتموا صلاتكم فانا قوم سفر اى مسافرون لان النبى صلى الله عليه وسلم دخل مكة وهو مسافر فصلى بهم صلاة مسافر
ثم قال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر انتهى وفى الاختيار ويستحب ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر هكذا نقل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وانما كان مندوبا لانه لم يتعين معرفا لحال الامام لجواز السؤال قبل الصلوة او
بعد اتمامهم صلاتهم وينبغى ان يقول لهم الامام ذلك قبل شروعه فى الصلاة لدفع الاشتباه ابتداء من المراقى

مطلب
مجازا اطلاق النفل على الواجب

وسفر جمع سافر كركب جمع راكب وصحب جمع صاحب وصحب قال الوانى ومن عز المصباح سفر الرجل سفرا من باب طلب فهو سافر والجمع سفر مثل راكب وركب وصاحب وصحب لكن استعمال الفعل وسافر مهجور انتهى وفى المغرب السفر المسافرون جمع سافر كركب وصحب فى راكب وصاحب انتهى والظاهر انه قوله قوم سفر مركب مزجى وصفى والله اعلم وبهذا اللفظ وقع فى القدورى والهداية قال ايستحب له ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر وبلفظ الافراد وقع فى الوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر والتنوير والمراقى والملتقى حيث قال **اتموا** جمع اتم بفتح فكسر فتشديد امر من الاتمام والواو ضمير المقيمين مفعوله صلاتكم من الركعتين حتى يكمل فرضكم افاد القهستانى انه يقول اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله النبى صلى الله عليه وسلم فى عام حجة الوداع لاهل مكة انتهى **فانى مسافر** لدفع توهم انه سها كما فى الدر المختار وفى القهستانية بالفاء للتعليل وانه لدفع تردد امر غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغى له ان يعلم بكونه مسافرا ولو لم يعلم بغير القول فانه تفسد صلاة من اقتدى بمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يقم كما اذا ام رجل فى المصر لا فى خارجه اذ الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين سهوا كما فى المنية وغيرها انتهى ومن ام قوما وسلم على ركعتين فذهب والقوم لايدرون انه مسافر او مقيم فان كان فى بلدة يحمل على انه كان مقيما فتفسد صلاتهم وان كان فى خارجها فالظاهر انه كان مسافرا فتصح صلاتهم من شرح الوقاية وندب ان يقول الامام الخ ظاهره بقوله بعد الفراغ كما فى الحديث وفى شرح الارشاد وينبغى ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كما فى السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما فى الفتاوى اى كقاضى خان اذا اقتدى بامام لا يدرى امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط فى الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغى ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال عنه من الشرنبلالية ويستحب للمسافر اذا سلم ان يقول اتموا صلاتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع به ليناله فيحكم بفساد صلاته نفسه بناء على ظن امامه مقيم قد فسدت صلاته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما فى الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدرى امسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لا انه شرط فى الابتداء لما فى المبسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين فى قرية وهم لا يدرون امسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من فى موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وروى ابو داود والترمذى عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشر ليلة لا يصلى الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذى من شرح المنية للمص وذكره نوح افندى عن ابن داود والترمذى واسحق والبزار الى ان قال فانا سفر ثم قال والمراد به هنا الجمع انتهى **قلت** فقوله صلى الله عليه وسلم فانا قوم سفر او فانا سفر بملاحظة اصحابه المسافرين وكذا يقوله الامام المسافر بملاحظة رفقته المسافرين واما قوله فانى مسافر فبملاحظة نفسه فقط فانها كافية فى مرام المقام لطيفة حكى ان ابا يوسف رحمه الله حج مرة مع الرشيد الظهر بمكة ركعتين فلما سلم قام ابو يوسف فقال اتموا يا اهل مكة فانا قوم سفر فقال له رجل من اهل مكة نحن افقه منك واحكم بهذا منك فقال ابو يوسف لو كنت فقيها ما تكلمت فى الصلاة من حاشية مولانا اخى **قلت** وربما يستدل بهذا على ان السلطان كغيره فى ثبوت حكم السفر له ايضا وسيأتى فى اخر الباب ان شاء الله تعالى والحمد لله والصلاة على رسوله والله اعلم ان الوطن مكان الانسان ومقره ومنه قيل لمربض الغنم وطن والجمع مثل سبب واسباب واوطن الرجل البلد واستوطنه وتوطنه اتخذه وطنا والموطن بكسر الطاء كل مقام قام به الانسان لامر ومنها ذا اتيت مكة ووقفت فى تلك المواطن فادع الله تعالى ولاخوانى وكذا قوله ترفع الايدى فى سبعة مواطن ايضا المشهد من مشاهد الحرب قال الله تعالى لقد نصركم الله فى مواطن كثيرة انتهى وفى الكليات الوطن هو منزل الاقامة والاصلى مولد الانسان او البلدة التى تاهل فيها ووطن الاقامة هى البلدة او القرية التى ليس فيها للمسافر اهل ونوى ان يقيم فيه خمسة عشر يوما انتهى **قلت** كلمة او فى تعريف الوطن الاصلى للتنويع والتقسيم فتفيد ان الوطن الاصلى يبطل بمثله وان من تاهل ببلدين صار له وطنين اصليين فاحفظه هداك الله وفى الظهيرية الاوطان ثلثة وطن اصلى ووطن اقامة ووطن سكنى وزعم بعض مشايخنا الوطن وطنا وطن فطرة وهو الاصلى ووطن قلعة وهو وطن الاقامة قالوا لا معتبر بوطن السكنى ولكن ليس الامر كما زعموا انتهى لكن فى التاتارخانية والاوطان ثلثة وطن اصلى ووطن اقامة ووطن سكنى وعبارة المحققين من مشايخنا ان الوطن وطنان وطن اصلى ووطن سفر هو وطن الاقامة ولم يعتبروا وطن السكنى وطنا وهو الصحيح انتهى وفى شرح المص للمنية قالوا الاوطان ثلثة وطن اقامة ووطن سفر ويسمى وطن السكنى ايضا والمحققون على عدم اعتباره ولذا لم يذكره صاحب الهداية لانه فيه بوصف السفر فهو كالمفازة انتهى وفى القهستانية ولم يعتبر وطن السكنى واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر

مطلب
لطيفة ابى يوسف

وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما فى المحيط انتهى ولم يعتبر المحققون وطن السكنى وهو موضع نوى الاقامة فيه دون نصف شهر وكان مسافرا فلا يبطل به وطن الاقامة ولا يبطل السفر من المراقى ولم يتعرض صاحب الدرر لوطن سكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اى المشايخ على انه يفيد وذكر الزيلعى فائدته وناقشه صاحب البحر من الشرنبلالية ولم يذكر الغزى وطن السكنى لعدم فائدته وما صوره الزيلعى رده فى البحر من الدر المختار قال العلامة الزيلعى ولم يذكر المحققون من اصحابنا وطن السكنى قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار وجوده كعدمه ولهذا لم يذكره صاحب الكنز وعامتهم على انه يفيد ثم ذكر فائدته فقال وفائدة هذه الاوطان ان يتم صلاته فيها اذا دخلها وهو مسافر قبل ان تبطل وتتصور تلك الفائدة فى وطن السكنى ايضا فى رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها مقيم ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة فى موضع اخر مسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه او مثله انتهى وقال الشيخ زين فى البحر وصحح فى السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقول الزيلعى ولو مر بها اتم لا يصح لان السفر باق لم يوجد ما يبطله ممنوع انتهى من كنوحية ثم اعلم ان الوطن الاصلى هو مولد الانسان او موضع تاهل ومن قصده التعيش به لا الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له وفى المبسوط هو الذى نشا فيه او توطن فيها او تاهل فيه فقوله او توطن فيه يعنى ولما عزم القرار فيه وعدم الارتحال وان لم يتاهل فعلى هذا لو عزم من له ابوان فى بلد على القرار فيه وترك الوطن الذى له قبله يكون وطنا ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما وهو الاوجه لما مر من حديث عثمان رضى الله عنه ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخل صار مقيما فان ماتت زوجته فى احديهما وبقى له فيها دور وعقار قيل لا تبقى وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار كما لو تاهل ببلدة واستقرت سكنى له وليس له فيها دار وقيل تبقى من شرح المص الوطن الاصلى هو موطن ولادته او تاهله او توطنه من الدر المختار والوطن الاصلى هو الذى ولد فيه الانسان او تزوج فيه او لم يتزوج ولم يولد فيه وهذا الثالث هو تفسير الوطن ولكن قصد التعيش لا الارتحال عنه من المراقى **قلت** فثبت بهذا ان الوطن الاصلى ثلثة انواع وما مر عن الكليات من الاقتصار على الاولين قصور والله اعلم قال صدر الشريعة وملاخسرو الوطن الاصلى هو المسكن قال الشرنبلالى اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له او باهله كان تاهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن اصلى ويسمى هذا الوطن وطن القرار انتهى **قلت** والتقييد بقوله ومن قصده التعيش الخ يفيد ان بلدا تاهل فيه ومن قصده الارتحال عنه دون التعيش فيه لا يكون وطنا اصليا فليحرر والوطن الاصلى المسمى بالاهلى ووطن الفطرة والقرار ان يكون مولده وما هله ومنشاؤه كما فى المضمرات وهذا احسن مما فى المحيط وغيره من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففى الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند ابى حنيفة ومن الكوفة عند ابى يوسف فانه تولد بالبصرة ونشا بالكوفة فهو يعتبر وابو يوسف النشو ولو تاهل بموضعين كانا اصليين وفى القنية انهم اختلفوا فى صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف فى صيرورة المسافرة مقيمة بذلك من القهستانية ووطن الاقامة ما ينوى فيه الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا ولم يكن مولده ولو له به اهل من شرح المص قال فى الدرر ووطن الاقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر قال نوح افندى بشرط ان يكون صالحا للتمكن فيه والا يكون قصده لغوا انتهى ووطن الاقامة موضع صالح لها على ما قدمناه وقد نوى الاقامة فيه نصف شهر فما فوقه وفائدة هذا انه يتم الصلوة فيه اذا دخله وهو مسافر قبل بطلانه من المراقى ويسمى هذا الوطن وطن السفر والوطن المستعار والحادث ايضا كما فى القهستانية ووطن السكنى ما نوى ان يقيم فيه اقل من خمسة عشر يوما وهو اضعف الاوطان يبطل بالكل من الجوهرة ووطن السفر ما نوى فيه اقل من خمسة عشر يوما وليس مولده ولا له به اهل ويسمى وطن السكنى ايضا من شرح المص **قلت** وثبت بهذا ان وطن السفر قد يراد به وطن الاقامة وقد يراد وطن السكنى فاحفظه ثم اعلم ان من الاصول المقررة ان الشىء انما يبطل بمثله وبما فوقه فلا يبطل بما دونه كما فى الدر المختار ولا شك ان الوطن الاصلى فوق وطن الاقامة ووطن الاقامة دون الاصلى **وعلى هذا يبطل** بفتح التحتية وضم الطاء لوجود الموحدة فى قوله بمثله **الوطن الاصلى** فاعل يبطل اى يخرج عن كونه وطنا **بمثله** اى بحصول وطن اصلى آخر وفى القهستانية ومثل الاصلى هو ما انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقى عقار فى الاول قيل بقى اصليا واليه اشار محمد فى الكتاب وهو المختار عند الزاهدى وذكر صاحب الشارع انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روى هشام عن محمد انه قال انى ارى القصر فيه ان نوى تركه الا ان ابا يوسف كان يتم بها لكنه يحمل على انه لم ينو تركه كما فى الزاهدى لا فى المحيط كما ظن وفيه انه لو تاهل بموضعين كانا اصليين انتهى الوطن الاصلى يبطل بمثله ان لم يبق له بالاول اهل فلو بقى لم يبطل بل يتم فيهما من الدر المختار ثم الاصلى ينتقض بمثله حتى لو كان له وطن اصلى فانتقل عنه واستوطن غيره خرج عن كونه وطنا له حتى لو دخله بعد ذلك لا يلزمه الاتمام ما لم ينو الاقامة لما مر

لمن اتى صلى الله عليه وسلم اصحابه المهاجرين قصروا بمكة مع انها كانت وطنهم الاصلى لكونهم استوطنوا المدينة فزالت
وطنية مكة من شرح المص **ويبطل الوطن الاصلى** بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل
فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مفيد الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر ولا خلاف فى ذلك كما فى
المحيط والقهستانية فاذا كان لشخص وطن اصلى فان اتخذ وطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر ولا يبطل
الوطن الاصلى الاول حتى لو دخله لا يصير مقيما الا بالنية من الدرر قوله فان اتخذ وطنا اصليا آخر الخ اقول هذا
اذا انتقل عن الاول باهله واما اذا لم ينتقل عنه باهله ولكن استحدث اهلا ببلدة اخرى فان الاول لا يبطل
ويتم فيهما من النوحية قوله فان اتخذ وطنا اصليا اخراى ولم يبق له بالاول اهل اذ لو بقى كان كل منهما وطنا اصليا
له من الشرنبلالية قوله سواء كان بينهما الخ هذا بالاجماع لما قال الكمال وتقديم السفر ليس بشرط لثبوت
الاصلى بالاجماع من الشرنبلالية قوله حتى لو دخله الخ يعنى لو دخله بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الا بالنية
الاقامة لما انه خرج عن كونه وطنا اصليا من النوحية **لا** يبطل الوطن الاصلى بوطن الاقامة كما فى المراقى والقهستا
وسواء كان بينه وبين الاصلى مسيرة السفر اولا وهذا رواية بن سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما فى الجلابى
وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين عنهم المصنف كما اشار اليه اطلاقه فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد
الدخول فيه كذا فى القهستانية قال الكمال تقديم السفر ليس بشرط لثبوت الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت
وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان فى رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفى اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة
بشرط الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج
من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن
اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر انتهى من الشرنبلالية ولا **بالسفر** اى ولا يبطل الوطن
الاصلى بالخروج منه مسافرا قال فى الكنز لا السفر قال المولى مسكين اى لا يبطل الوطن الاصلى به حتى لو سافر من وطنه
الاصلى ثم رجع ودخل وطنه الاصلى يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى قال فى الدرر ولا يبطل الوطن الاصلى
بالسفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول انتهى وكان له ان لا يذكر السفر لاغناء قوله فيما
سبق ولا يزال على حكم السفر حتى يدخل وطنه كما نبه عليه القهستانى ولكن ذكر لما فى ذكره من تقريبه
للافهام القاصرة هذا وفى شرح المص ولا ينتقض اى الوطن الاصلى بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشئ لا
لا ينتقض بما هو دونه انتهى وفى المراقى لا يبطل اى الوطن الاصلى بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشئ لا يبطل
بما دونه بل بما هو مثله او فوقه انتهى **قلت** وتكرار الباء الداخلة على السفر بعد ذكر وطن الاقامة فى كلاميهما
تنبيه على ان المراد بالسفر ما ذكرنا وفى الوقاية ويبطل الوطن الاصلى مثله لا السفر فحمله صدر الشريعة
على ما قدمناه من الدرر لكن قال ابن فرشته فى تفسيره قوله لا السفر اى لا يبطله وطن السفر ويسمى وطن الاقامة
انتهى وهكذا فعل القهستانى بعبارة المختصر فقال لا يبطل الاصلى السفر اى وطن السفر المسمى بوطن الاقامة
انتهى وكانه لعدم ذكر وطن الاقامة لفظا صريحا وكلام الملتقى يحتمل الوجهين لكنا وافقنا فى تقدير وطن
الاقامة ابن الكمال وان خالفناه فى تقديمه حيث قال لا السفر وكذا لا يبطله وطن الاقامة لان الشئ ينكسر
بمثله لا بما دونه انتهى الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدينا الله **و** يبطل ويخرج عن الوطنية
وطن الاقامة اعلم انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلى اجماعا ولا لوطن الاقامة فى ظاهر
الرواية كما فى المراقى وقدمنا عن القهستانية والشرنبلالية **بمثله** اى بحصول وطن اقامة اخر قال القهستانى
سواء كان بينهما مسيرة سفر اولا كما اذا خرج الخرسانى المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة
ليلتين ونوى فيه الاقامة فخ يبطل بوطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة
ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة فى هذه المدة لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه من الوطن الاصلى
ووطن الاقامة وانشاء السفر كما فى المحيط انتهى وفى شرح المص واما الحمة وطن الاقامة فينتقض بوطن اقامة
اخر وان لم يكن بينهما سفر انتهى قال فى الدرر واما وطن الاقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن اقامة اتخذه
وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة السفر لا يصير مقيما الا بالنية انتهى قوله بعد الاول الظ ان الظرف متعلق
بالدخول اى حتى لو دخل فى الوطن الثانى بعد دخوله فى الوطن الاول لا يصير بالدخول فى الوطن الاول مقيما لكن
لو قال حتى لو دخل الوطن الاول بعد اتخاذه وطنا اخر لا يصير مقيما لكان اظهر من حاشية الوانى وقال الشرنبلالى
ولو اقتدى اى بعد وطن الاقامة الاول ليس بينهما مدة السفر ليس قيدا احترازيا عما لو كان بينهما مدة السفر
بل المراد عدم نية السفر من الشرنبلالية قوله ليس بينهما مدة السفر اقول قال الشيخ كما فى الذين فى فتح القدير
السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلى بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان
فى رواية يشترط كما هو ظاهر الرواية وفى اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه
وبين ما سار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر ووصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة

عشر يوما

386

عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج
فلما وصل الى قرية مسيرتها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا يصير تلك القرية
وطن اقامة والتخريج على الروايتين فى شرح الزيادات انتهى فقول المص صاحب الدرر ليس بينهما مدة السفر ليس قيدا
احترازيا عما لو كان بينهما مدة السفر من النوحية **قلت** وحاصل كلمات الكملة المتقدمة ان تقدم السفر
ليس بشرط لثبوت وطن الاقامة بعد الوطن الاصلى ولا بعده الاقامة فانه يبطل بوطن الاقامة فانه اذا كان له وطن
اقامة ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامة وليس بينهما مدة السفر لم يبق الموضع الاول وطن الاقامة حتى لو دخله
لا يصير مقيما الا بالنية انتهى اسد من تقرير الدرر المذكور سوى قوله وليس بينهما مدة سفر وقد عرفت وجهه
ولا وجه للتغيير غير المتغير **و** يبطل وطن الاقامة ايضا بحصول **السفر** اى الخروج منه بقصد مدة السفر قال
المص فى شرح المنيه فان لم يطرأ عليه وطن اقامة آخر لضعف وطنية انتهى ولفظ المراقى ويبطل ايضا بانشاء السفر
بعده ولفظ القهستانى **و** يبطله السفر اى انشاء سفر ثلثة ايام كما فى الجلابى وغيره انتهى ولفظ النوحية وكذا
يبطل وطن الاقامة اذا سافر عنه لانه ضده والشئ لا يبقى مع ضده انتهى **و** يبطل وطن الاقامة ايضا بدخول الوطن
الاصلى او حصوله بعده لانه اقوى منه لفظ المراقى وبالعود للوطن الاصلى ولفظ النوحية ويبطل وطن الاقامة
لو انتقل عنه الى وطنه الاصلى لان الوطن الاصلى فوق وطن الاقامة والشئ يبطل بمثله وبما فوقه كما مر ولفظ القهستا
وكذا يبطله الوطن الاصلى كما ان تاهل بمنى المتوطن بمكة وطن اقامة انتهى وفى الكنز مع المسكينية **و** يبطل وطن الاقامة
بمثله حتى لو سافر مكى ونوى الاقامة بالمدينة ثم سافر منها ونوى الاقامة بالكوفة ثم رجع عن الكوفة الى المدينة
ودخل فيها لا يصير مقيما الا بنية جديدة **و** السفر اى ويبطل وطن الاقامة به حتى لو سار مكى من مكة ونوى الاقامة
فى المدينة ثم سافر منها بطل نية الاقامة به حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما الا بنية جديدة والاصلى اى ويبطل
وطن الاقامة به حتى لو سافر مكى من مكة فنوى الاقامة فى المدينة ثم رجع من المدينة ودخل مكة ثم سافر ثانيا لا يصير
مقيما الا بالنية جديدة انتهى وقد عرفت حال وطن السكنى وافاد فى الاختيار انه اقامة الانسان فى مرحلة اقل من
خمسة عشر يوما وانه يبطل بالوطن الاصلى وبوطن الاقامة لانهما فوقه وبمثله لطريانه عليه مع ضعفه حتى لم يلزم به
الصوم ولا اتمام الصلاة انتهى وفى الجوهرة الاوطان ثلثة وطن اهلى ولا يبطل الا بمثله ووطن اقامة ويبطل
بالاهلى لانه فوقه وبوطن اقامة لانه مثله وبانشاء السفر لانه ضده ولا يبطل بوطن السكنى لانه دونه ووطن سكنى
اضعف الاوطان يبطل بالكل انتهى **تتمه** ثم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلى بالاجماع وكذا الثبوت وطن الاقامة
فى ظاهر الرواية وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة
سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى اقامة خمسة عشر يوما بها لا تصير تلك القرية وطن
اقامة له وان كان بينهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا القصد السفر فقيل ان يسير مدته اقام بقرية خمسة
عشر يوما لا تصير وطن اقامة له وعلى ظاهر الرواية تصير تلك القرية وطن اقامة له فى الصورتين من شرح المص
للمنية وقدمنا هذا عن الشرنبلالية وغيرها واعدناه تكميلا للفائدة **واعلم** انه يبتنى على ما ذكرنا فى اول هذا البحث
ان من فاته صلاة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا ومن فاته صلاة فى السفر قضاها ركعتين مسافرا
او مقيما ثم خرج الى السفر فى وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا فى منزله فرجع اليه
قبل خروج وقت العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين
والعصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلاة قابلة للتغير ما بقى الوقت ما لم تؤد وان المعتبر آخر الوقت وقت
فى آخر الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفى آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى منزله فتقررت الظهر ركعتين
والعصر اربعا كذا فى شرح المص **واعلم** ان القضاء بحسب الاداء كما فى الهداية فالقضاء يحكى الاداء كما فى التنوير
وان الاعتبار لوقت الفوت لا القضاء كما فى القهستانية وان السفر والحضر لا يغيران الفائتة كما فى الغرر وان المكلف
قد تفوته الصلاة وهو مسافر وقد تفوته وهو مقيم **و** **فائتة السفر** اى الرباعية التى هى فى حق المسافر ركعتان
اذا فاتت المكلف فى حال سفره **تقضى فى الحضر** بفتح الحاء المهملة والضاد المعجمة وزن السفر ضد السفر كما فى
القهستانية وهو الملائم لمقابلته بالسفر فيكون بمعنى الاقامة وهو الموافق لما له الاخترى ان الحضر بفتحتين مقيم اولمواضعة
معناسبة فالمعنى فى حال الاقامة اى فى حال كون المكلف مقيما لكن فى المصباح الحضر بفتحتين خلاف البدو وحضر اقام
بالحضر والحضارة بفتح الحاء وكسرها سكون الحضر وفى الملتقط البد وبالفتح البادية وهى ضد الحاضرة وهى المدن والقرى
والريف انتهى **قلت** فيكون البادية غير المدن والقرى والريف هو الصحراء وكذلك البد وفيكون الحضر المدن
والقرى والريف ولفظ الكليات البد وهو البسيط من الارض يظهر فيه الشخص من بعيد انتهى لكن فى الاخترى البدو
وبالفتح صحراء جحق يقال بدا يبدو بدوا اذا خرج الى الصحراء انتهى وحاصل ذلك كله ان كلا من الحضر والبدو يستعمل
مصدرا واسما وعلى كون الحضر اسما يتخرج قول القدورى ومن فاتته فى الحضر فى حال الاقامة قال فى الجوهرة وقيد بقوله
فى حال الاقامة لانه قد يكون فى الحضر وهو مسافر وسيأتى تمامه ان شاء الله تعالى **ركعتين** مفعول ثان لتقضى

او حال من نائب فاعله لانها تقررت فى ذمته كذلك فلا تتغير بالاقامة **وفائتة الحضر** اى والرباعية التى
هى فى حق المقيم اربع او فاتت المكلف فى حال حضره واقامته **تقضى فى** حال **السفر اربعا** لانها تقررت
فى ذمته كذلك فلا تتغير بالسفر والحاصل ان من فاتته صلوات رباعية وهو مسافر لو اداها اداها ركعتين فصار
مقيما قضاها ركعتين ومن فاتته صلوات رباعية وهو مقيم لو اداها اداها اربعا اربعا فصار مسافرا قضاها
اربعا اربعا لان القضاء على وفق الاداء قال القدورى ومن فاتته صلاة السفر قضاها فى الحضر ركعتين ومن فاتته
فى الحضر فى حال الاقامة قضاها فى السفر اربعا قال فى الجوهرة لان القضاء بحسب الاداء وقيد بقوله فى حال الاقامة
لانه قد يكون فى الحضر وهو مسافر كمن صلى الظهر ثم سافر فى الوقت ثم دخل وقت العصر وهو مسافر فصلى العصر
ركعتين ثم رجع الى وطنه ثم غربت الشمس ثم تبين له انه صلاهما على غير وضوء فانه يقضى الظهر ركعتين والعصر
اربعا انتهى وقد مناه بوجهه عن شرح المصوة قال الشافعى له رخصة فى فائتة السفر كما فى المسكينية **والمعتبر**
فى ذلك المذكور من السفر والاقامة وكذا فى الحيض والطهر والبلوغ والاسلام كذا فى المسكينية **اخر الوقت**
وذا بقدر التحريمة عند نا وقال زفر يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى لو سافر المقيم فى آخر الوقت وبقى منه
قدر ما يتمكن ان يصلى فيه ركعتين فقصر وان بقى اقل منه اتم عنده والحيض والطهر على هذا وقال الشافعى يعتبر
اول الوقت كذا فى المسكينية وفى المراقى **والمعتبر فيه** اى فى لزوم الاربع بالحضر والركعتين بالسفر **اخر الوقت**
فان كان فى آخره مسافرا صلى ركعتين وان كان مقيما صلى اربعا لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فيما قبله
من الوقت فتلزمه الصلاة لو صار اهلا لها فى اخر الوقت ببلوغ او اسلام او افاقة من جنون او اغماء او طهر من حيض
او نفاس وتسقط بفقد الاهلية فيه بجنون او اغماء ممتدا ونفاس او حيض انتهى قال فى الهداية بعد ذكر مسئلة
القضاء والمعتبر فى ذلك آخر الوقت لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء فى الوقت قال فى العناية فى اخر الوقت
ان كان مسافرا وفاتته الصلاة قضى ركعتين وان كان فى اول الوقت مقيما وان كان فيه مقيما وفاتته قضى اربعا
وان كان فى اوله مقيما انتهى وقال فى الغرر والدرر والعبرة فى تغير الفرض باخر الوقت فان كان فى اخره مسافرا
وجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر فى السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر فى الاصول
انتهى قال نوح افندى هذه علة لكون العبرة فى تغير الفرض باخر الوقت اى انما كانت العبرة فيه به لان المعتبر فى السببية
عند عدم الاداء وهذا مشكل لانا بينا فى اول كتاب الصلاة ان السبب عند عدم الاداء كل الوقت لا الجزء الاخير ويجاب
بانه اراد به عند عدم الاداء فى اول الوقت او اختار قول البعض لا قول الجمهور وقال الشيخ اكمل الدين فى العناية واعترض
بان كلامنا فى القضاء واذا فاتت الصلاة عن وقتها كان كل الوقت سببا لما عرف لا الجزء الاخير واجيب بان بعض المشايخ
يقرر دون السببية على الجزء الاخير وان فات الوقت فجاز ان يكون المص قد اختار ذلك واقول الاعتراض غير وارد لان
المص قال القضاء بحسب الاداء يعنى كل من وجب عليه اداء اربع قضى اربعا ومن وجب عليه اداء ركعتين قضى
ركعتين وهذا لا نزاع فيه ثم بين ان المعتبر فى السببية للاداء هو الجزء الاخير من الوقت وهذا ايضا لا نزاع فيه
وبه تم مراد المص واما ان السببية تنتقل بعد الفوت الى كل الوقت ليظهر اثره فى عدم جواز قضاء العصر الفائت
فى اليوم الثانى وقت الاحمرار فذلك شئ لا مدخل له فى مراد المص وهذا واضح فتامله يغنيك عن التطويل انتهى **قلت**
اخر الوقت هو قدر ما يسع التحريمة وقد قررنا طرفا منه فى باب الحيض وتمامه فى الاصول انتهى **قلت** وبعد هذا
كله قالوا صح الاسلم ان يقال المعنى المعتبر فى تقرر ركعتين او اربع فى ذمة المكلف المسافر او المقيم اخر الوقت فان كان
فى اخره مسافرا تقرر عليه ركعة ولهذا يقضى ولو حال اقامته ركعتين وان كان فى آخره مقيما تقرر عليه اربع ولذا
يقضى ولو حال سفره اربعا وبهذا يظهر اندفاع توهم التكرار بالنسبة الى ما فى آخر باب الحيض فخذ هذا وكن من
الشاكرين والحمد لله رب العالمين قال فى الوجيز ولو سافر بعد ذهاب الوقت يتمها ولو اقام بعد ذهاب الوقت قصرا
انتهى اعلم ان السفر على ثلثة اقسام سفر طاعة كحج وجهاد وسفر مباح كتجارة وسفر معصية كقطع طريق والاولان
سببا للرخص اتفاقا واما الاخير فكذلك عندنا وبه قال الاوزاعى والثورى وداود والمزنى وبعض المالكية
خلافا لمالك والشافعى واحمد فانهم قالوا سفر المعصية لا يفيد الرخصة لانها تثبت تخفيفا وما كان كذلك لا يتعلق
بما يوجب التغليظ اعنى المعصية والعاصى انها نعمة فلا ينالها المستحق للنقمة ولنا اطلاق نصوص الرخصة قال الله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر
ثلثة ايام ولياليها وكل من الكتاب والسنة كما ترى مطلق فزيادة قيد ان لا يكون عاصيا نسخ على ما عرف فى
الاصول ولان نفس السفر ليس بمعصية اذ هو عبارة عن خروج مديد وانما المعصية ما يكون بعده كما فى السرقة
او يجاوره كما فى الاباق فصلح من حيث ذاته متعلق الرخصة كذا ذكره نوح افندى ثم قال اعلم ان المعصية قد تكون
بالسفر اى متلبسة به ومصاحبة له كما لو خرج عاقا لوالديه او باغيا على امامه او آبقا من مولاه او خرجت
المرأة بلا محرم او فى العدة وقد تكون فى السفر كما لو خرج لحج او جهاد ثم طرأ عليه العصيان فيه بان قطع الطريق
وخلاف الشافعى انما هو فى العاصى بسفره لا فى العاصى فى سفره لان العاصى فى سفره يقصر اتفاقا انتهى وقال الشرنبلالى

خلاف الامام الشافعى فى العاصى بسفره لا فى سفره لان العاصى فى سفره يقصر اتفاقا انتهى وافاد نوح افندى ان قطع
الطريق يصلح مثالا للعاصى بسفره وافاد الشرنبلالى انه يصح ان يكون مثالا للعاصى فى سفره بان طرأ عليه القطع
فى السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصى بسفره بان ابتداءه متلبسا به انتهى وفى شرح المنية للمص والعاصى والمطيع
فى سفره فى الرخص سواء عندنا وبه قال الاوزاعى والثورى وداود والمزنى وبعض المالكية وقالت الثلثة ليس
للعاصى بسفره كالآبق او فى سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ينالها المستحق
النقم وقياسا على عدم جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق بالاجماع قلنا هذا قياس فى مقابلة النصوص
من الكتاب والسنة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة الاية وان كنتم مرضى او على سفر الاية وقال صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة و
المسافر ثلثة ايام ولا فصل فى هذه النصوص بين مسافر ومسافر على ان الله تعالى لم يمنع نعمه عن عباده فى الدنيا لمعصيتهم
والا لما اباح لهم النكاح والبيع والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التى شرعت نعمة ولا يقال ذلك للضرورة
كاكل الميتة ونحوه لانا نقول فينبغى ان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم
جواز صلاة الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية فى حقهم فى نفس الصلاة اذ قصدهم بها محاربة الله
ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تحلقت به الصلاة ونحوها من الرخص لا فى عينها فصار كالصلاة عند الطلوع مع
الصلاة فى الثوب المغصوب وكالزنى فى حق ثبوت النسب مع الوطء فى الحيض فليتامل انتهى **قلت** ولا تغفل عن
النظر فى قوله وقالت الثلثة ليس لعاصى بسفره كالآبق او فى سفره كقاطع الطريق ان يترخص بالرخص المشروعة للمسافر
بما مر عن النوحية والشرنبلالية والله الموفق واذا تحقق هذا فنقول معنى قول المص على وفق الكنز **والعاصى** بسفره
او فى سفره **كغيره** اى مثل غير العاصى وهو المطيع فى الترخص بالرخص المشروعة للمسافرين عندنا خلافا للشافعى فى العاصى
بسفره فلا ترخص له بها عنده واما العاصى فى سفره فالترخص بها عنده ايضا ولقد اصاب الغزنى والشرنبلالى حيث
قالا فى التنوير والمراقى ولو عاصيا بسفره وقد وقع فى الغرر والدرر **ولو كان عاصيا فيه** اى فى سفره الى ان قال
وعند الشافعى هذا السفر لا يفيد الرخصة انتهى قال نوح افندى لو قال المص ولو عاصيا به لكان اولى ليصح ترتب خلاف
الشافعى عليه كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان لفظة فى بمعنى الباء انتهى **وسفر المعصية** كاباق العبد والخروج على الامام
وحج المرأة من غير محرم **كغيره** اى كسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة الابوين والحج فى الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط
العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة فى اللغة اليسر وفى الشريعة ما بنى على اعذار العباد وهو على ضربين
رخصة ترفيه اى تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اى اسقاط ما هو العزيمة اصلا وتمامه فى الاصول من
القهستانية والعاصى والمطيع فى سفره فى الرخصة سواء وقال الشافعى سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية
قطع الطريق او البغى او حجت امرأة بغير محرم او العبد اذا ابق وعندنا يترخص هؤلاء برخصة المسافرين القصر والقصر
الصلاة المكتوبة على الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح وجواز اكل الميتة عند الضرورة من الضياء والعاصى والمطيع
فى سفرهما فى الرخصة سواء وقال الشافعى سفر المعصية لا يفيد الرخصة كمن سافر بنية قطع الطريق او البغى او حجة
المرأة من غير محرم او ابق العبد وعندنا يترخص هؤلاء برخص المسافرين القصر والفطر وجواز الصلاة المكتوبة على
الراحلة اذا خافوا واستكمال مدة المسح لاطلاق النصوص وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر علق رخصة الافطار بنفس السفر وكذا قوله صلى الله عليه وسلم فى قصر الصلاة فرض المسافر ركعتان من غير فصل
وقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها كل هذا من غير قيد وكذا من غصب
خفا ولبسه يترخص بالمسح وكذا تجوز الصلاة فى الارض المغصوبة من الجوهرة **والعاصى والمطيع فى الرخص**
سواء لاطلاق النصوص منها قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر وقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا وقوله
فتيمموا وقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها من غير فصل فصار كما اذا انشأ السفر فى مباح
ثم نوى المعصية بعده واما قوله غير باغ ولا عاد اى غير متلذذ فى اكلها ولا متجاوز قدر الضرورة ونحن لا نجعل المعصية
سببا للرخصة وانما السبب لحوق المشقة الناشئة من نقل الاقدام والحر والبرد وغير ذلك والمحظور ما يجاوره
من المعصية فكان السفر من حيث افادة الرخصة مباحا لان ذلك مما يقبل الانفصال من الاختيار قوله
وان كان عاصيا كالآبق وقاطع الطريق احتراز عن قول الشافعى انه لا يترخص العاصى بما ذكر من الاحكام
لان الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية وهى سفر العاصى قلنا المعصية فى نيته لا فى سفره ولهذا الغاصب فى سفره
هذا يترخص بالاتفاق من حاشية **مولانا** اخى قال علماؤنا القصر ثابت فى حق كل مسافر سفر الطاعة والمعصية
فى ذلك سواء وقال الشافعى سفر المعصية لا يبيح الرخصة الينابيع سفر المعصية كسفر العبد الآبق وقاطع
الطريق وشارب الخمر والزانى وما اشبه ذلك وسفر الطاعة كسفر المجاهد ومعلم محيط وعلى هذا المرأة اذا
حجت مع غير محرم وكذا جواز الصلاة على الراحلة اذا خاف وكذا جواز اكل الميتة عندنا للضرورة وكذا يجوز
استكمال مدة المسح على الخفين فى السفر وان كان السفر سفر المعصية ويستوى فى ذلك حال قصد الطاعة

والمعصية من التاتارخانية ولا تسافر المراة بدون المحرم ثلثة ايام ولياليها واختلفت الروايات فيما دون ذلك
قال ابو يوسف اكره لها ان تسافر يوما وهكذا روى عن ابى حنيفة رضى الله عنه وقال الفقيه ابو جعفر اتفقت
الروايات على الثلث اما مادون الثلث قال ابو حنيفة رضى الله عنه فهو اهون من ذلك وقال حماد رحمه الله لا باس
للمراة ان تسافر مع قوم صالحين بغير محرم والصبى الذى لم يدرك ليس بمحرم وان عقل وكذا المعتوه والشيخ
الكبير الذى يعقل محرم والجارية التى لم تحض اذا كانت مشتهاة لا تسافر بغير محرم من الظهيرية قوله والعاصى
اسم فاعل من عصى يعصى كرمى يرمى نقيض اطاع فى الملتقط والعصيان بالكسر ضد الطاعة وقد عصاه من باب رمى
عصيا وعصيانا ومعصية فهو عاص وعَصِىٌّ وفى المصباح عصى العبد مولاه عصيا من باب رمى ومعصية فهو عاص
وجمعه عصاة وهو عصى مبالغة وعاصاه لغة فى عصاه والاسم العصيان انتهى العصيان بالكسر ضد الطاعة يعنى
اطاعت ا... بيمان ... عطاه من باب رمى ومعصية وعصيانا فهو عاص وعصى وعاصاه مثل عصاه
من لغة الاخترى العصى عينك فتحى وصادك سكونيله عاصى اولق العصيان عينك كسرى وصادك سكونيله بمعنا
المعصية ميمك فتحى وصادك كسريله بمعناه كذلك يقال عصاه يعصيه عصيا وعصيانا ومعصية العاصى صادك
كسرى ومديله عصيا ايديجى العصى عينك فتحى وصادك كسرى ويانك تشديله بمعناه من لغة وان قولى **ونية
الاقامة ونية السفر تعتبر من الاصل** وهو المتبوع **دون التبع** وهو التابع فاذا نوى المتبوع
الاقامة فالتابع ايضا مقيم وان لم ينوها ولم يعلم بنية متبوعه حتى لو قصرا اياما ثم علم قضى تلك الصلوات كما فى
المسكينية وكذا لو نوى المتبوع السفر فالتابع ايضا مسافر وان لم ينوه ولم يعلم بنيته متبوعه حتى لو اتم
اياما ثم علم اعتبر فى صحة تلك الصلوات وفسادها وجود القعود الاول وعدمه وهذا هو ظاهر اطلاق الملتقى على
وفق الكنز حيث لم يتعرض لعلم التبع وعدمه وهو ظاهر الرواية لكن الاصح انه لا بد من علم التبع فما صلاه مخالفا
بمتبوعه قبل علمه بنيته صحيح وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى وقوله دون التبع يفيد ان التابع لو نوى الاقامة
لا يصير مقيما ما لم ينوها متبوعه وكذا لو نوى التابع السفر لا يصير مسافرا ما لم ينوه متبوعه وقوله التبع بفتح الفوقية
والموحدة قال فى المصباح تبع زيد عمرا تبعا من باب تعب مشى خلفه او مر به فمضى معه والمصلى تبع لامامه
والناس تبع له يكون واحدا وجمعا ويجوز جمعه على اتباع مثل سبب واسباب انتهى وفى لغة وان قولى المتبع
فتحيله تابع اولق وفيها ايضا التبع فتحيتله تابع معنا سنه واحدة وجماعته اطلاق اولنور قال الله تعالى
انا كنا لكم تبعا انتهى **قلت** والظاهر انه مشترك بين المعنى المصدرى والوصفى لكن الاشتراك خلاف
الاصل فينبغى انه مصدر استعمل بمعنى الفاعل كالعدل لكن فى المغرب ان التبع جمع تابع كخادم وخدم انتهى
قلت ويرد عليه جواز اطلاقه على الواحد فتدبر وذكر امثلة التبع صريحا والاصل ضمنا بقوله **كالعبد**
التابع لمولاه فانما يعتبر نية مولاه اقامة وسفرا اطلق فى العبد فشمل القن والمدبر وام الولد وينبغى ان لا يشمله
المكاتب لان له السفر بغير اذن المولى كذا فى النوحية عن البحر **والمراة** التابعة لزوجها فانما يعتبر
نية زوجها اقامة وسفرا **والجندى** التابع لمن يلى عليه فانما يعتبر نية من يلى عليه اقامة وسفرا فلا يعتبر
نية العبد والمراة والجندى وهو بضم الجيم وتشديد ياء الوحدة فى المغرب الجند جمع معد للحرب وجمعه
اجناد وجنود وفى المصباح الجند الاعوان والانصار والجمع اجناد وجنود والواحد جندى فالياء للوحدة مثل
روم ورومى انتهى والكاف تمثيلية لا استقصائية فيفيد عدم انحصار التبع فى الثلثة والامر كذلك هذا
ثم المعتبر فى السفر والاقامة نية الاصل دون التبع كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع الزوجة والمولى مع
عبده والمستاجر مع اجيره والاستاذ مع تلميذه وفى القنية نية السفر والاقامة الى الزوج اذا استوفت مهرها
يعنى المعجل والا فاليها وكذا الجندى ان كان يرتزق من الامير والا فلا انتهى والاوجه انهما تبع مطلقا فانها اذا
خرجت معه الى السفر لم يبق لها ان تتخلف عنه وكذا الجندى اذا كان رزقه من بيت المال وقدامه السلطان
بالخروج مع الامير فهو تابع له نعم ذكر فى الذخيرة ان المتطوع بالجهاد لا يكون تبعا للوالى وهو ظاهر وكذا قائد الاعمى
اذا كان باجر فهو تابع له كغيره من الاجراء والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا يدرى المحمول اين يذهب به ذكر
الحاكم الشهيد فى المنتقى انه يتم الصلاة حتى يسير ثلثا ثم يقصر وينبغى ان يكون هذا اذا ساله فلم يخبره وذكر
فى المنتقى ايضا ان المسلم اذا اسره العدو ان كان مقصده ثلثة ايام قصر وان لم يعلم ساله فان لم يخبره
وكان العدو مقيما اتم وان كان مسافرا قصر وينبغى ان يكون هذا اذا تحقق انه مسافر والا يكون كمن
اخذه الظالم لا يقصر الا بعد السفر ثلثا وكذا ينبغى ان يكون حكم كل تابع يسال متبوعه فان اخبره عمل بخبره
والا عمل بالاصل الذى كان عليه من اقامة او سفر حتى يتحقق خلافه وقيل اذا كان سفره محققا ولم يعلم
من متبوعه نية الاقامة عند دخوله مصرا او قرية يلزمه الاتمام وعلى الاصل الذى ذكرناه لا يلزمه وهو الاصح
لان المتيقن لا يزول بالشك وتعذر السؤال بسبب من الاسباب بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار والمديون
ان حبسه غريمه ان كان معسرا يقصر لانه لم ينو الاقامة وكذا ان كان معسرا وعزم ان يقضيه او لم يعزم

شيئا فاما ان عزم ان لا يقضيه فانه يتم لانه بمنزلة نية الاقامة كذا فى المحيط وذكر فى الذخيرة عن ابن سماعة عن
ابى يوسف انه كان معسرا يتم وكذا ان كان موسرا الا ان يوطن نفسه على ادائه والعبد بين شريكين احدهما مسافر
والاخر مقيم ان تهايئا فى خدمة اتم فى نوبة المقيم وقصر فى نوبة الاخر وان لم يتهايئا يفرض عليه ان يقعد على راس
الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه ومقيم من وجه وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم
هذا وقد يفهم من التمثيل بالخليفة فى اول مسالة التبع ان الخليفة والسلطان كغيره فى انه اذا نوى السفر
يصير مسافرا ويقصر فقيل هذا اذا لم يكن فى ولايته اما اذا طاف فى ولايته فلا يقصر والاصح انه لا فرق لما
تقدم من فعل النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين انهم قصروا حين سافروا من المدينة الى
مكة وغير ذلك ومراد من قال اذا طاف فى ولايته لا يقصر هو ما صرح به حافظ الدين البزازى فى فتاويه
انه اذا خرج لتفحص احوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى انه فى الرجوع
يقصر لو كان فى مدة سفر ولا اعتبار لمن علل بان جميع الولاية بمنزلة مصر لان هذا تعليل فى مقابلة النص
مع عدم الرواية عن احد من الائمة الثلثة فلا يسمع كافر خرج قاصدا مدة السفر فاسلم فى اثناء الطريق وقد
بقى بينه وبين مقصده اقل من ثلثة ايام لا يقصر وكذا الصبى اذا خرج مع ابيه فبلغ فى اثناء الطريق وقد بقى الى مقصده
اقل من ثلثة ايام كذا قاله ابو بكر محمد بن الفضل وقال غيره من المشايخ الجواب كذلك فى الصبى اما الكافر فيقصر لان
نية الكافر السفر معتبرة بخلاف نية الصبى قال فى الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد
بقى بينهما وبين مقصدها اقل من الثلثة تتم الصلاة هو الصحيح ذكره فى الظهيرية من شرح المنية **قلت**
وثمة ما فى الظهيرية المسافر المسلم اذا ارتد والعياذ بالله ثم اسلم من ساعته وبين المقصد اقل من ثلثة ايام يبقى
مسافرا وكذا المراة اذا طلقها الزوج تطليقة بائنة او رجعية وانقضت عدتها وبينها وبين وطنها اقل من
مسير ثلثة ايام فاما قبل انقضاء العدة فى الطلاق الرجعى فحكمها حكم الزوج انتهى **وتعتبر نية الاقامة
والسفر من الاصل** كالزوج والمولى والامير **دون التبع** كالمراة والعبد والجندى **ان علم** التبع بنية
المتبوع فى الاصح فلا يلزمه الاتمام بنية الاصل الاقامة حتى يعلم كما فى توجه الخطاب كشرعى وعزل الوكيل
حتى لو صلى مخالفا له قبل علمه صحت فى الاصح من المراقى قال فى الغرر العبرة بنية الاصل لا التبع قال الشرنبلالى
لم يقيده بشرط علم التابع وهو ظاهر الرواية والاحوط كما فى العزل الحكمى والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف
الخطاب بالحكم على العلم به انتهى وقال نوح افندى لم يقيده بشرط علم التابع تبعا لبعض العلماء او هو ظاهر
الرواية كما فى الخلاصة والاحوط كما فى الفتح والاصح تقييده به كما فى المواهب حتى لو لم يعلم بنية اقامته الا بعد
ايام فان صلاته فى تلك الايام جائزة فى الاصح كذا فى الخلاصة نقلا عن شرح مختصر الطحاوى انتهى والمعتبر نية
المتبوع لانه الاصل لا التابع كامراة اوفاها مهرها المعجل وعبد غير مكاتب وجندى يرتزق من الامير او
بيت المال واجير واسير وغريم وتلميذ مع زوج ومولى وامير ومستاجر **قلت** فتقييد المعية ملاحظ فى
تحقق التبعية مع ملاحظة شرط اخر وهو الارتزاق فى مسئلة الجندى ووفاء المهر فى المراة وعدم كتابة العبد
ولا بد من علم التابع بنية المتبوع فلو نوى المتبوع الاقامة ولم يعلم التابع فهو مسافر حتى يعلم على الاصح كما فى
المحيط وغيره دفعا للضرر عنه كما فى الخلاصة من التنوير والدر وكل من كان تبعا لانسان تلزمه طاعته يصير
مقيما باقامته ومسافرا بسفره ولا عبرة لنية التبع الا اذا دخل وطنه يصير مقيما ضرورة كالمراة مع زوجها
اذا استوفت مهرها وان لم تستوف فالعبرة بنيتها وكالعبد مع سيده والاجير مع مستاجره والمحمول مع حامله
والجيش مع الامير اذا كان الجند من مرتزقته وان كان رزقهم فى مالهم فالعبرة لنيتهم وكالغريم المفلس مع صاحب
الدين وان كان الغريم موسرا فالنية له وهذا كله اذا علم التبع باقامة الاصل فان لم يعلم بها فالاصح انه يصير
مقيما من وجيز السرخسى وقال محمد رجل وامراته فى السفر فنوى الرجل المقام ولو نوى المراة ذلك او نوت
هى المقام دون الزوج فالنية نية الزوج وكذا العبد مع سيده والجند مع الامير والامير مع الخليفة والاجير
مع من استاجره والاسير مع من اسره وكذا الجابع صاحب القافلة من خزانة الفتاوى **مسائل شتى**
وجميع ما ينقص من صلاة المسافر ست ركعات من ثلث صلوات الظهر والعصر والعشاء من الحاوى القدسى قال
لنسائه من لم تدر منكن كم ركعة فرض يوم وليلة فهى طالق فقالت احديهن عشرون والثانية سبعة عشر
والثالث خمسة عشر والرابعة احد عشر لم يطلقن لان الاولى ضمت الوتر والثانية تركته والثالثة ليوم الجمعة
والرابعة للمسافر من الدر المختار والعبد اذا كان بين اثنين فخرج مع مولاييه فى السفر ثم نوى احدهما الاقامة
قيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما احتياطا لامر العبادة من الوجيز عبد مشترك بين مقيم ومسافر ان تهايئا
قصر فى نوبة المسافر والا يفرض عليه القعود الاول ويتم احتياطا ولا ياتم بمقيم اصلا وهو مما يلغز فكذا يلغز
فيقال اى مسافر يتم اربعا ولا يجوز اقتداؤه بالمقيم انتهى السراجية من اراد الخروج الى مكان قريب واراد
رخص المسافرين ونوى مكانا بعيدا قدر مدة السفر فذلك ليس بشيء من التاتارخانية ومن لم يزل فى السفر

كالجمال والمكارى والملاح ومن لم يخرج قط والمراة والرجل والرغبة والخليفة فى حكم السفر والاقامة سواء من الحاوى القدسى ولنختم الباب بما ختم به فى التتارخانية قال الحجة قال على رضى الله عنه لا تسافروا والقمر فى العقرب وفى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم قال يا على من ساق فقراء قل هو الله احد احدى عشرة مرة صرف الله عنه شر ذلك السفر واعطاه خير ذلك السفر وفى الخبر من قال عند خروجه الى السفر اللهم احفظنى واحفظ من معى ومامعى اللهم احرسنى واحرس من معى ومامعى اللهم سلمنى وسلم من معى فان الله يحفظه ومن معه ومامعه يا على لا تدخل قرية مالم تقل اللهم انى اسئلك خيرها وخير من بها واعوذ بك من شرها وشر من بها اللهم بارك لى فى دخولها وحببنى الى صالح اهلها وحبب صالح اهلها الى قال فى الحجة وقد جاء فى الرواية ان من صلى اربع ركعات يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد مرة ثم قال اللهم انى استودعك نفسى ومالى واهلى وولدى فان الله عز وجل يحفظه وماله ويصلح اموره واهله واولاده حتى يرجع انشاء الله تعالى وروى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا سافر خرج يوم الخميس وكان يحب السفر يوم الخميس انتهى

باب الجمعة

كذا فى الهداية والمختار والكنز والوقاية وغيرها كالغرر والتنوير اى باب صلاة الجمعة كما فى النوحية **قلت** لان المراد ابواب كتاب الصلاة وبذلك يكون العنوان فعل المكلف والمراد صلاة يوم الجمعة والمعنى صلاة مختصة بيوم يسمى جمعة فالاضافة الاولى بمعنى لام الاختصاص او بمعنى فى والثانية بيانية من اضافة العام الى الخاص وفى التنزيل من يوم الجمعة وفى الضياء وجه المناسبة بين صلاة الجمعة وبين صلاة المسافر ان كلا منهما ينتصف بواسطة فالاولى بواسطة الخطبة والثانية بواسطة السفر الا ان الثانية خاصة فى كل ذات اربع والاولى خاصة بالظهر والخاص بعد العام وجودا الا ان التخصيص لا يكون الا بعد التعميم انتهى يعنى ولذا اخرت صلاة الجمعة عن صلاة المسافر وفى المغرب الجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف انتهى يعنى والله اعلم اضيف اليها اليوم مرة والصلاة اخرى فقيل يوم الجمعة ثم حذف منها المضاف فقيل الجمعة مرادا بها يوم الجمعة او صلاة الجمعة لكن فى الضياء والجمعة مشتقة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق واضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف فقيل صلاة الجمعة ولم يقل صلاة الجمعة انتهى وهذا ظاهر فى انه قيل اولا صلاة يوم الجمعة بامضافين ثم حذف المضاف الثانى فقيل ثانيا صلاة الجمعة قال اكمل الدين فى العناية والميم ساكنة عند اهل اللسان والقراءة نقلتها انتهى لكن افاد فى القاموس ان فى الجمعة ثلث لغات اسكان الميم وضمها وفتحها وفى الشرنبلالية الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدى كذا فى البحر وفى المصباح وضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بنى تميم واسكانها لغة بنى عقيل وقرأبها الاعمش قال نوح افندى فعلى هذا الاوجه لتخصيص ضم الميم بالقراءة كما فى العناية انتهى وفى القهستانية الجمعة بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما فى الكرمانى وقال الزمخشرى انها بمعنى المفعول اى الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اى الوقت الجامع وبضمها تثقيل للسكون وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى انتهى وذكر نوح افندى عن القاموس ان الجمعة يوم الجمعة ثم قال فعلى هذا لا حاجة الى تقدير اليوم قبلها انتهى ولكنه يصح لقوله تعالى من يوم الجمعة كما افدناه وفى المصباح ويوم الجمعة سمى بذلك لاجتماع الناس به وفى الصحاح يوم الجمعة كان اسمه فى القديم يوم العروبة وفى لغة الاخرى العروبة يوم الجمعة لغة تبطيلك معربد وفى لغة وان قولى يوم العروبة عينك فتحى ورانك ضيمله جمعه كونى بوعرب طائفه سنك اسماء قديمند ندر وقيل اول من سمى بالجمعة كعب بن لوى ويسمى يوم المزيد لتزايد الخيرات فى عبارات المتقدمين كما فى العينى من الفتح المبين قال فى القاموس وجمعها جمع كصرد وجمعات بالضم وبضمتين وبفتح الميم انتهى قال فى المصباح والجمع جمعات مثل غرف وغرفات فى وجوهها ثم قال فيه فى الغرفة والجمع غرف ثم غرفات بفتح الراء جمع الجمع عند قوم وهو تخفيف عند قوم وبضم الراء للاتباع وتسكن حملا على لفظ الواحد انتهى وفى لغة الاخرى جمع القوم تجميعا اذا شهدوا الجمعة وقضوا الصلاة فيها وفى المغرب وجمعنا اى شهدنا الجمعة او الجماعة وقضينا الصلاة فيها وفى المصباح جمع الناس بالتشديد اذا شهدوا الجمعة كما يقال عيدوا اذا شهدوا العيد انتهى وفى لغة وان قولى التجميع على وزن التكريم جمعه نمازنه حاضر اولمق يقال جمع القوم تجميعا اذا اشهدوا الجمعة وقضوا الصلوة انتهى واما الجمعة بسكون الميم فاسم لايام الاسبوع واولها السبت قال ابو عمر الزاهد فى كتاب المداخل اخبرنا ثعلب عن ابن الاعرابى قال اول الجمعة يوم السبت واول الايام يوم الاحد هكذا عند العرب من المصباح خذ هذا المجموع وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين واعلم ان صلاة الجمعة فريضة كما فى الخلاصة والمسكية والحاوى القدسى صلاة الجمعة فريضة اذا استجمعت شرائطها من خزانة المفتين وهى فريضة محكمة لا يجوز تركها ويكفر جاحدها من الجواهر اعلم ان الجمعة فريضة محكمة لا يجوز تركها الا بعذر وقال الله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث طويل من رواية جابر رضى الله عنه

واعلموا

واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فى يومى هذا فى شهرى هذا فى عامى هذا فى مقامى هذا فريضة واجبة لازمة الى يوم القيمة من الاختيار هى فرض لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله بالسعى الى الشىء خاليا عن الصارف لا يكون الا لايجابه من الدرر قوله هى فرض اى فرض عين حتى ان جاحدها يكفر بالاجماع قوله لقوله تعالى فاسعوا الخ رتب سبحانه وتعالى الامر بالسعى للذكر على النداء للصلاة فالظاهر ان المراد بالذكر الخطبة ويجوز ان يكون المراد به الصلوة وعلى كل من التقديرين يفيد افتراض الجمعة فالثانى ظاهر والاول كذلك لان افتراض السعى الى الشرط وهو مقصود لغيره فرع افتراض ذلك الاترى ان من لم تجب عليه الجمعة لا يجب عليه السعى الى الخطبة بالاجماع من النوحية اعلم ان صلاة الجمعة فرض عين على كل من استكمل شرائط وجوبها ومما دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالامر وهو باطلاقه يقتضى الوجوب ونهى عما كان مباحا فيقتضى حرمته والسنة وهى كثيرة منها قوله صلى الله عليه وسلم لقد هممت ان امر رجلا يصلى بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد وقوله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخارى ومسلم والنسائى واحمد وقوله صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة وقوله صلى الله عليه وسلم رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائى باسناد صحيح على شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث ويأتى بعضها ان شاء الله تعالى واجماع الامة على فرضيتها عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن العربى لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع من اعظم الادلة من شرح المنية للمص صلاة الجمعة فرض عين بالكتاب والسنة والاجماع ونوع من المعنى يكفر جاحدها لذلك وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث واعلموا ان الله تعالى فرض عليكم الجمعة فى شهرى هذا فى مقامى هذا فمن تركها تهاونا واستخفافا بحقها وله امام عادل او جائر من الجور فلا جمع الله شمله ولا بارك له فى امره الا فلا صلاة له الا فلا زكوة له الا فلا صوم له الا ان يتوب فمن تاب تاب الله عليه وقال صلى الله عليه وسلم من ترك ثلث جمع متواليات من غير عذر طبع الله على قلبه يجعله فى اسفل درك جهنم من المراقى الاصل فى وجوبها لزومها اى الدليل على فرضيتها وهى فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودى للصلاة النداء الاذان من يوم الجمعة من بيان لاذا وتفسير له فاسعوا فامضوا قال الفراء السعى والمضى والذهاب واحد ليس المراد به السرعة فى المشى الى ذكر الله اى الخطبة عند الجمهور به استدل ابو حنيفة رضى الله عنه على ان الخطيب اذا اقتصر على الحمد لله جاز وذروا البيع المراد ترك ما يذهل عن ذكر الله تعالى من شواغل الدنيا وانما خص البيع منها لان يوم الجمعة يتكاثر فيه البيع والشراء عند الزوال فقيل لهم بادروا تجارة الاخرة واسعوا الى ذكر الله لا شىء انفع منه واربح وذروا البيع الذى ربحه يسير **الاية** ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون اى السعى الى ذكر الله خير لكم من البيع والشراء والامر فى قوله تعالى فاسعوا للوجوب واذا افترض السعى الى الخطبة التى شرط جواز صلاة الجمعة فالى صلاة الجمعة اوجب ثم اكد الوجوب بقوله وذروا البيع فحرم البيع بعد النداء وتحريم المباح من الله تعالى لا يكون الا لامر واجب واما السنة فاحاديث كثيرة روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه ذات يوم فقال ايها الناس اعلموا ان الله كتب عليكم صلاة الجمعة فى مقامى هذا فى يومى هذا فى شهرى هذا فى عامى هذا فريضة واجبة اى يوم الجمعة فمن تركها جحودا لها واستخفافا بحقها فى حال حياتى او بعد وفاتى وله امام عادل او جائر فلا جمع الله له شمله ولا تم له امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا لا صوم له الا لا حج له الا ان يتوب ومن تاب الله عليه هذا الحديث رواه ابن ماجة من حديث جابر رضى الله عنه ورواه الطبرانى فى الاوسط من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس توبوا الى الله قبل ان تموتوا وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشغلوا وصلوا الذى بينكم وبين ربكم بكثرة ذكركم له وكثرة الصدقة فى السر والعلانية ترزقوا وتنصروا وتجبروا واعلموا ان الله فرض عليكم الجمعة فى مقامى هذا فى يومى هذا فى شهرى هذا فى عامى هذا الى يوم القيمة فمن تركها فى حياتى او بعدى وله امام عادل او جائر استخفافا بها وجحودا لها فلا جمع الله له شمله ولا بارك له فى امره الا لا صلاة له الا لا زكاة له الا ولا حج له الا ولا صوم له ولا بر له حتى يتوب فمن تاب تاب الله عليه من الغزوية وشرحها الضياء قال الكاكى صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهى فرض العين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعى فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره فى الحلية وشرح الوجيز انتهى وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشاء غلطهم ما سياتى من قول القدورى ومن صلى الظهر يوم الجمعة فى منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكره وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وباكفار جاحدها انتهى من الشرنبلالية وحرم لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها من التنوير ومن صلى الظهر يوم الجمعة قبلها كان عاصيا معاقبا من شرح المص واما ترك الجمعة بغير عذر فانه حرام بالاتفاق ولم يقل احد ان

ان تركها بغير عذر مكروه من النوحية هي فرض عين يكفر جاحدها لثبوتها بالدليل القطعي كما حققه الكمال وهي فرض مستقل
اكد من الظهر وليست بدلا عنه كما حرره الباقاني في معزيا لسري الدين بن الشحنة وفي البحر وقد افتيت مرارا بعدم صلاة الاربع
صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم فرضيتها وهو الاحتياط في زماننا واما من لا يخاف عليه مفسدة
منها فالاولى ان تكون في بيته خفية من الدر المختار وكذا نقل في الفتح المبين واقره لكن في الاشباه انها بدل لا اصل انتهى وفي التوضيح
انها بدل عندنا وعند الشافعي حتى ان غير المعذور اذا ادى الظهر في البيت قبل فوت الجمعة لا تجوز عنده ويجوز عندنا وفي
منية المفتي فرض الوقت في يوم الجمعة الظهر في الاصح انتهى وسيأتي تمامه ولا يفتى بالاربع الا للخواص ويكون فعلهم اياها
في منازلهم من المراقي ومن كان عارفا بكلام الفقهاء ولا شك عنده في صحة الجمعة تكون الاربع بعدها باحة ومن فعلها
شاكا في صحة الجمعة يمنع من ذلك وبالجملة لا يفتى بهذه الصلاة للعوام في زماننا لانهم ينظرون الى التكاسل عن الجمعة
بل يتركها بعضهم ويكتفي بالظهر معتقدا انها ليست بفرض الان لفقد شرطها وقد مر ان علمائنا صرحوا باكفار جاحدها
من النوحية وتمام الكلام فيها قد تقرر ان صلاة الظهر من الفرائض اللازمة وانا مامورون في يوم الجمعة بصلاتها وترك
الظهر فظهر انها فريضة محكمة اذ لا يحل ترك الفرض الا لفرض هو اكد منه فاولى فدل على انها اكد في الفرضية
وما نسبه العوام الجهلة الى مذهب العلماء الحنفية الكملة من القول بعد افتراضها فذلك من نقصها وفساد اغراضها
من نور الشمعة للمقدسي وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها كما في الخلاصة وفتح القدير
فما ينسبه بعض الجهلة الى الحنفية من عدم افتراضها غلط من منح الغفار صلاة الجمعة فريضة السفناقي محكمة لا يسع
تركها ويكفر جاحدها وفي الحجة وقال بعض المشايخ صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض على بعض وواجب على البعض و
سنة على البعض اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واطرافها واما السنة فعلى اهل القرى الكبيرة
المستجمعة للشرائط مر واما بيان اصل الفرض في هذا الوقت فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم اصل الفرض الظهر
الا انه اذا ادى الجمعة يسقط الظهر عنه وقال بعضهم اصل الفرض الجمعة وقال بعضهم الفرض احدهما الا ان الجمعة
افرضهما الظهرية وفي قول الواجب كما هام وقال بعضهم على قول ابي حنيفة وابي يوسف اصل الفرض في هذا الوقت
الظهر وقد امرنا باسقاطه بالجمعة وفي الظهرية وهو المشهور الحجة واختار المشايخ انه اذا وجدت شرائط الجمعة فالفرض
هو الجمعة ان ادرك صلى وان لم يدرك ففرضه الظهر الا ترى انه اذا ادركها ينوي فرض الجمعة وان فاتته ينوي قضاء
الظهر مر وقال محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقط الجمعة باداء الظهر ولمحمد في النوادر قول اخر ان الفرض احدهما و
يتعين بفعل العبد وفي الينابيع والاول من قوليه اصح مر وقال زفر الفرض هو الجمعة على التعيين والظهر بدل عنه اذا فاتت
الجمعة وثمرة الاختلاف تظهر في فصلين احدهما انه اذا صلى الظهر قبل اداء الناس الجمعة في منزله لم يعتد به في قول
لان الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها ولا صحة للبدل مع القدرة على ايجاد الاصل وعندهما لما كانت فرضية الظهر
مشروعة وقع موقعه والثاني ان المعذور من المسافر والمريض والعبد اذا ادى الظهر في منزله ثم سعى الى الجمعة انتقض
الظهر وقال لا ينتقض لان فرضية الجمعة لم تظهر في حقه فوقع الظهر موقع الفرض فسقط عنه الفرض ولا ينتقض
بعد ذلك وثمرة الخلاف الذي ذكرنا مع محمد تظهر في مسئلة اخرى وهي انه اذا تذكر في خلال الجمعة فائتة وهو
يخاف ان اشتغل باداءها تفوته الجمعة ولا تفوته الظهر لمحمد يتم الجمعة على احد قوليه لان فرض الوقت هو الجمعة
على احد قوليه فاذا خاف فوت فرض الوقت اشتغل به وعندهما فرضية الظهر وامرنا باسقاطه باداء الجمعة فاذا
لم يخف فوت فرض الوقت بقيت مراعاة الترتيب فرضا عليه وهذه المسئلة في الحاصل على ثلثة اوجه ان كان الوقت
بحال لو اشتغل به يخرج الوقت مضى في الجمعة عند الكل لان الترتيب يسقط عند ضيق الوقت وان كان في الوقت
سعة بحيث يعلم انه لو اشتغل بالفائتة لا تفوته الجمعة يقطع الجمعة في قولهم ويقضي الفائتة ولو علم لكن يمكنه
اداء الظهر فالمسئلة على الخلاف على قول ابي حنيفة وابي يوسف يقطع الجمعة ويصلي الفائتة ثم يصلي الظهر في الوقت
وقال محمد يمضي في الجمعة من التتارخانية فرض الوقت الظهر لكن العبد مامور باسقاطه عنه باداء الجمعة عندهما
وعند محمد الفرض هو الجمعة وله ان يسقطه بالظهر رخصة رجل صلى الظهر في منزله من غير عذر قبل اداء الناس
الجمعة يقع فرضا وقد اساء ولو صلى المعذور الظهر اي قبل اداء الناس الجمعة في بيته كالمريض والمسافر والعبد
يقع عن الفرض ولم يبق من الوجيز فدونك مجموعا فيه نبراس ليوم مجموع له الناس وقل سلام على عباده الذين
اصطفى خصوصا منهم حبيب الله المصطفى واله اولي المجد والعلا والشرف والصفا صلى الله تعالى عليه وعليهم
اكمل صلوات الطيبة واعلم ان للجمعة اثني عشر شرطا زائدة على شروط سائر الصلوات ستة منها في ذات المصلي
وهي شروط وجوبها من الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين وستة منها خارجة
عن ذاته وهي شروط صحتها من المصر والسلطان ووقت الظهر والخطبة والجماعة والاذن العام كذا ذكره اخي ثم قال
في الطرة ولم نجد التصريح بالاثني عشر الا بالكوسجية انتهى قلت وجدته في الحاوي القدسي والجوهرة ايضا
ويفيده كلام المص في الملتقى وشرح المنية ثم قال في الطرة عد الوقت منها يأباه التصريح بانها زائدة على شروط
سائر الصلوات لانه شرط لوجوب سائرها ايضا فليتأمل انتهى قلت الوقت في سائر الصلوات شرط الاداء

فتصح بعده قضاء واما في الجمعة فشرط الصحة حتى لا تصح بعده قضاء وبهذا الاعتبار صار وقتها كان غير وقت سائر
الصلوات وبعد ففي قوله لانه شرط لوجوب سائرها نظر فتدبر قال المص في شرح المنية اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب
زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة
على شروط سائر الصلوات من الطهارة وغيرها مما ذكر ثم عد المص شروط الوجوب بعد نصه على انها ستة ثم عد شروط
الاداء بعد نصه على انها ستة ايضا وقال الشرط الثالث الوقت وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص
بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر الصلوات فانها تصح بعده ايضا انتهى وفي المسكينية اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في
المصلي وللاداء شرائط وهي في غيره والفرق بينهما ان بانتفاء الاول يصح الاداء وبانتفاء الثاني لا يصح انتهى اقول ان
للجمعة شروطا زائدة على شروط سائر الصلوات فمنها ما هو في المصلي ويسمى شروط الوجوب وهي الاقامة والذكورة والحرية
والصحة وسلامة العين وسلامة الرجل ومنها ما هو في غيره ويسمى شروط الصحة والاداء وهي المصر والسلطان والجماعة
والخطبة والوقت والاذن العام وقدم بعضهم بيان شروط الوجوب على بيان شروط الصحة كصاحب الوقاية وقدم بعضهم بيان
شروط الصحة على بيان شروط الوجوب كصاحب الكنز واختار صاحب الدرر صنيع هذا البعض وبين صاحب الكافي
وجه هذا الصنيع فقال وانما اخرنا هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها لان الوجوب مقدم
على الاداء وشروط الوجوب في ذات المصلي وشروط الاداء في غيرها اقتداء بسلفنا رضي الله عنهم انتهى من النوحية
قلت ومن سلفه في هذا القدوري وصاحب الهداية ولعل وقوع هذا الصنيع من سلفه رضي الله عنه وعنهم لاهتمامهم
بشان شروط الصحة والاداء فان الصحة والاداء كالغرض المقصود من الوجوب وبهما يتم امر الوجوب ومن وجوه اهتمامهم
بشانها كثرة تفاريعها وابحاثها كما سترى ولذلك سلك المص هذا الطريق في الملتقى مع سلوكه الطريق الاخرى
في شرح المنية فقال مقتديا بالقدوري وصاحب الهداية والكنز كما اقتدى بهم صاحب الغرر والتنوير لا تصح
بكسر الصاد قال في المصباح صح الشيء يصح من باب ضرب وقال في الملتقط صح من علته بالكسر والضم انتهى
اي لا تصح الجمعة كما هو الظاهر يعني لا تصح اقامة صلاة الجمعة وهي ركعتان قال في الوجيز وصلاة الجمعة ركعتان ويجهر
فيهما بالقراءة وفي الحاوي القدسي ويصلي الجمعة ركعتين يجهر بالقراءة فيهما وليس فيهما قراءة سورة بعينها وفي القدوري
مع جوهرته ويجهر الامام بالقراءة في الركعتين لان النبي صلى الله عليه وسلم جهر فيهما وليس فيهما قراءة سورة
بعينها وقال الشافعي رحمه الله يستحب ان يقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين وفي شرح المص
للمنية واذا فرغ من الخطبة واقاموا الصلوة وصلى بالناس ركعتين على ما هو المتوارث المعروف وفي التحفة وغيرها يقرأ
فيهما قدر ما يقرأ في الظهر لانها بدل منه وان قرأ سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون او سبح اسم ربك وهل اتيك
حديث الغاشية تبركا بالماثور عنه صلى الله عليه وسلم على ما مر في صفة الصلاة كان حسنا لكن يتركه احيانا
لئلا يتوهم العامة وجوبه انتهى ويقرأ في الجمعة باي سورة شاء ولا يقصد سورة بعينها يديم قراءتها وفي
التحفة بل يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في الظهر ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة
الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة اذا جاءك المنافقون فحسن تبركا بفعل النبي صلى الله
عليه وسلم ولكن لا يواظب على قراءة هاتين السورتين ايضا من كتارخانية الا باجماع ستة شروط الاول المصر
هكذا وقع في عباراتهم والمراد كون موضع اقامتها مصرا في القاموس المصر بالكسر الحاجز بين الشيئين كالماصر والحد
بين الارضين والوعاء والكورة والطين الاحمر انتهى وفي القهستانية المصر اي المصور اي المحدود فان المصر الحد كما في
المفردات انتهى ثم المراد باستعانة الى المصر الجامع وهو المذكور في القدوري والهداية وغيرهما وقد افاد ابن الكمال
لزوم ذكر الجامع لان التفسير الاتي للمصر الجامع لا المطلق المصر انتهى او فناؤه اي او كون موضع اقامتها فناء
المصر قال المراقي سواء مصلى العيد وغيره انتهى فان فناء المصر لقربه منه وتبعه له في حكمه فاو للتسقيم والتنويع
تقيدان المصر نوي ان ما هو مصر حقيقة وما هو مصر حكما ومعناها منع الخلو فلا بد من تحقق الشرط الاول واحد
من المصرية والفنائية والحاصل انه تصح اقامة الجمعة في داخل المصر الجامع وكذا في خارجه اذا كان فناء له وفي
القهستانية عن المحيط قيل لا تجوز خارج المصر انتهى وفي الوجيز عن ابي يوسف انه يجوز الجمعة خارج المصر مقدار
ميل او ميلين انتهى قوله او فناؤه اقول انما لم يقل كالقدوري او مصلاه لانه غير مقصود عليه بل جميع افنية المصر
من الشرنبلالية وانما قال او فناؤه كصاحب الوقاية ولم يقل او مصلاه كصاحب المختار لان الحكم غير مقصود على المصلى
بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلته في حوائج اهله كذا في الهداية اي لان افنية المصر بمنزلة المصر في حق حوائج
اهله لانها معدة لحوائجهم من النوحية والفناء بكسر الفاء والحول المحدودة قال القهستاني سعة امام البيت وقيل
ما امتد من جوانبه كما في المغرب ولفظ المغرب الفناء سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبها وفي الملتقط فناء
الدار بالكسر والمد ما امتد من جوانبها وقيل هو سعة امام البيوت ذكره في المغرب وفي المصباح الفناء مثل كتاب الوصيد
وهو سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه وفي القاموس فناء الدار ما اتسع من امامها وفي لفظ الاختري الفناء
بالكسر والمد اوكي واطراف في جوانب الدار معناسنه وفي لغة وان قولي الفناء فانك كسري والفك مد يله اخ

جوانبه اولان ميدانلو معنا سند فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب علي ابن ابي طالب رضي الله عنه خلافا للائمة
الثلثة لما روى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه قال لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع
او مدينة عظيمة وصححه ابن حزم في المحلى وروى مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط
العبادة وهي من احكام الوضع ولا مدخل للرأي فيها وانما ما روى ابن عباس رضي الله عنهما ان اول جمعة جمعت بعد
جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثى قرية بالبحرين فلا ينافي المصرية اطلاق الصدر الاول اسم القرية
اذ القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن واضرب لهم مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا لولا نزل هذا القرآن
على رجل من القريتين عظيم اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثى حصن بالبحرين فهي مصر على ما يأتي من تفسيره وما
روى عبد الرحمن بن كعب عن ابن كعب بن مالك رضي الله عنه انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة
وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين فكان قبل مقدم النبي صلى الله
عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه كان قبل تفرض الجمعة وبغير علمه صلى
الله عليه وسلم على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما
نجتمع فيه نذكر الله ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا
الى سعد بن زرارة فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم
المدينة ولو سلم فتلك الحرة من افنية المصر فسلم حديث علي رضي الله عنه عن المعارض والقاطع للشغب قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا اذ لا تجوز في البراري اجماعا فهم قدروه القرية ونحن قدرنا المصر وهو
اولى لحديث علي رضي الله عنه سيما ولا معارض له اذ لم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا
بنصب المنابر والجمع الا في الامصار كذا في شرح المص للمنية قوله فلا تجوز في القرى خلافا للشافعي اقول هذا تفريع على
شرطية المصر والدليل عليها ما اخرجه عبد الرزاق عن علي رضي الله عنه موقوفا لا تشريق ولا جمعة الا في مصر
جامع واسناده صحيح وكفى بعلي رضي الله عنه قدوة واماما ورفع هذا الحديث الى النبي صلى الله عليه وسلم
كما فعله صاحب الهداية غير صحيح باتفاق المحدثين وايضا ان للمدينة قرى كثيرة ولم ينقل الينا انه صلى الله عليه
وسلم امر اهلها باقامة الجمعة فيها ولو كانت واجبة عليهم لامرهم بها ولنقل الينا نقلا مستفيضا فالمذهب
عندنا عدم جواز الجمعة في القرى ومما يدل على هذا اتفاق علمائنا الثلثة على انها لا تقام بمنى في غير ايام الموسم
لكونها قرية كما سيأتي قال في البحر صلاة الجمعة في القرى غير صحيحة على ما هو المذهب وما قيل بتكلفهم وذهابهم الى
المصر فقريب وقريب منه ما في القنية من انه يلزم حضور الجمعة في القرى فان المذهب عدم صحتها في القرى
فضلا عن لزومها انتهى كذا في حاشية الدرر لنوح افندي قلت ولفظ القنية نقلا عن بعضهم ويلزمه حضور الجمعة
في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل
سامع نكرا تطيق ان تسمعه عذرا انتهى وفي القهستاني اذن الحاكم ببناء الجامع في الرستاق اذن بالجمعة اتفاقا
على ما قاله السرخسي واذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه فليحفظ من الدر المختار ولفظ القهستاني انها تقع فرضا
في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا اذن الوالي او القاضي ببناء
المسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يأذن ففيه خلاف
قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين
ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ الفاتحة
والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الحجة ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر
ثم ركعتين سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار
النخعي والفقه فيه انه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم تقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار
الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلل الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن
بالمسلمين بان ما صلوا من الجمعة فاسد وفي القنية انهما قدم جاز في الرستاق الذي لا يجب فيه الجمعة بالاتفاق
وفيما ذكرنا اشارة الى انه لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر
انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر قال في الدنياري اذا بني مسجد في الرستاق
بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي انتهى والثاني من شروط صحة الجمعة السلطان والمراد كون
من يقيمها السلطان وهو بضم السين المهملة وسكون اللام وقد تضم اتباعا لما قبلها ويستعمل مصدرا او غيره
مصدر ماخوذ من السليط فنونه زائدة من القهستاني السلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق
من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي يستضاء به وقيل هو كقفزان وقفيز جمع سليط
اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي به لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الازهار انتهى
وفي القاموس السليط الزيت وكل دهن عصر من حب والسلطان الحجة وقدرة الملك ويضم لامه والوالي يؤنث

لانه جمع سليط الدهن كان به يضيء الملك او لانه بمعنى الحجة وقد يذكر ذهابا الى معنى الرجل انتهى وفي المغرب
السلطان السليط او الحجة وفسر بهما قوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا وفي الحديث الا ان تسأل
ذا سلطان هو ان تسأل الوالي او الملك حقك من بيت المال انتهى وفي الملتقط السلطان الوالي وهو فعلان
بالضم يذكر ويؤنث والجمع السلاطين والسلطان الحجة والبرهان ولا يجمع لان مجراه مجرى المصدر انتهى
وفي المصباح السليط الزيت والسلطان اذا اريد به الشخص مذكر والسلطان الحجة والبرهان والسلطان الولاية
والسلطنة والتذكير اغلب عند الحذاق وقد يؤنث فيقال قضت به السلطان اي السلطنة قال ابن
الانباري والزجاج وجماعة وقال ابو زيد سمعت من اثق بفصاحته يقول اتتنا سلطان جائرة والسلطان
بضم اللام للاتباع لغة ولا نظير له وقد يطلق على الجمع قال عرفت والعقل من العرفان ان الغني قد سد
بالحيطان ان لم يغش سيد السلطان اي سيد السلاطين وهو الخليفة ويقال ان هاهنا جمع سليط مثل رغيف
ورغفان واشتقاقه من السليط لاضاءته ولهذا كان نونه زائدة انتهى والمراد بالسلطان فيما نحن فيه
سيد السلاطين اعني الخليفة الذي ليس فوقه وال قال في العناية السلطان الوالي الذي لا والي فوقه
وهو الخليفة وكذا قاله الزيلعي انتهى واطلق السلطان فشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة
والخانية المتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له من الخليفة ان كانت سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء بان يحكم
بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته انتهى من النوحية والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه
وال عادلا كان او جائرا وقيل يشترط العدالة كما في صنيعان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط من
القهستانية ثم قال فيها كل مصر وال من جهة كافر جاز فيه اقامة الجمعة كما في الخزانة انتهى ولفظ خزانة الفتاوى
اما بلاد عليها ولاة كفار فيجوز للمسلمين اقامة الجمعة والاعياد فيها انتهى واما عدل السلطان فليس بشرط
لصحة الجمعة فتصح وان كان السلطان الذي يقيمها جائرا وعليه الفتوى لان الظالم وان ظلم في اشياء فقد عدل
في اقامة الجمعة وقد جاء في الاثار ان الجمعة فرض قائم الى يوم القيمة كان السلطان عدلا او جائرا وجعل
عدل السلطان المقيم لها شرطا لصحتها مذهب اهل الاعتزال فعلى السني ان يعرض عنه من نور الشمعة
للمقدسي **او نائبه** اي او كون من يقيمها نائب السلطان قال في المراقي اي من امره باقامة الجمعة انتهى وكذا
افاده الدرر قال في العناية وهو الامير والقاضي والخطباء وقال في فتح القدير خرج به القاضي الذي لم يؤمر
باقامتها انتهى وقال في الخانية والخلاصة ليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر بها والعبد اذا قلد
عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا تجوز الانكحة بتزويجه ولا قضاياه انتهى وقال في فتح القدير امراء اذا
كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها انتهى من النوحية والسلطان او نائبه هذا اذا امكن التوصل
الى واحد منهما واما اذا لم يكن فللناس ان يجمعوا ويقدموا من يصلي بهم ذكره في الذخيرة من الاصلاح والايضاح
الشرط الثاني كون الامام فيها السلطان او من اذن له السلطان لقوله صلى الله عليه وسلم فمن تركها وله
امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجة عن جابر وغيره كالطبراني عن ابي
سعيد فقد اشترط صلى الله عليه وسلم الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد بتاركها وقال الحسن بن ابي الحسن
البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابي ثابت لا يكون الجمعة الا باميروهو قول الاوزاعي
ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من يأمره فاذا لم يكن ذلك صلوا الظهر
ولانها تقام بجمع عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد في غيرها وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم في
التعجيل والتاخير فلا بد ممن له الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة والفتنة والى
تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم رضي الله عنهم حتى ان عليا رضي الله عنه انما
جمع ايام محاصرة عثمان رضي الله عنه بامره ولو قلد العبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر من حديث عثمان
رضي الله عنه والمتغلب الذي لا منشور له اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء ويجوز له اقامتها لانه
بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي بهم اذا لم يؤمر به صريحا او دلالة وكذا صاحب
الشرطة وعن ابي يوسف ان لصاحب الشرطة ان يصلي دون القاضي فان مات والي المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان
الاخر صح وكذا لو صلى القاضي او صاحب الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم
جاز ومع وجود احدهم لا يجوز الا باذنه للضرورة هناك لا هنا ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء
من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا ولو شرع المأمور فيها
ثم حضر اخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه لا يصح شروعه والمرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها باقامتها
لا اقامتها وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي حيث لا يملك
الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور
عرضة للاعراض المؤدية الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح الهداية

فى كتاب ادب القاضى انما يجوز الاستخلاف فى الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها
من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف من لم يشهد الخطبة لان الخليفة ح بان وليس بمفتتح
والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد فى حق الاصل وبخلاف الاصل وبخلاف المستعير فان له يعير لانه يملك المنافع لنفسه
فكان له تمليكها والقاضى انما اذن له ليعمل لغيره وهذا ما قالوا من قام غيره لغيره لا يكون له اقامة غيره مقام
نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء من هذا ان الاستخلاف
انما يجوز فى الصلاة بعد الشروع حتى قال فى بعض مصنفاته ان الاستخلاف لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلاة
ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من السلطان للاستخلاف اعتمادا منه على التقدير المذكور وعلى
القاعدة المذكورة وانت خبير بان اطلاقهم وفرقهم المذكور بين الماذون فى الجمعة وبين القاضى يفيد اطلاق ه
الاستخلاف فى الخطبة وفى الصلاة غاية ما فى الباب انه اذا خطب واراد الاستخلاف للصلاة لا يجوز ان يستخلف
من لم يشهد الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم
ان الماذون فى الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضى وذلك لان القاضى انما قام مقام السلطان
لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه فمن لا تقبل شهادته له واما المامور
بالجمعة فانه قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه ايضا فان الصلاة المامور باقامتها ليست مخصوصة
بغيره بل هى له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل فى ذلك
القيام فكان من القسم الثانى وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف كما فى المستعير وعلى هذا
عمل الائمة من غير نكير فليتأمل والاذن فى الخطبة اذن فى الصلاة وبالعكس ففى الواقعات احدث الامام
وقال لواحد اخطب ولا تصل بهم اجزأه ان يخطب ويصلى بهم من شرح المص لمنيته والثانى **السلطان**
ولو متغلبا او امراة فيجوز امرها باقامة لا اقامتها او ماموره باقامتها ولو عبدا وفى عمل ناحية وان لم يجز
انكحته واقضيته واختلف فى الخطيب المقرر من جهة الامام الاعظم او من جهة نائبه هل يملك الاستنابة
فى الخطبة فقيل لا مطلقا اى لضرورة اولا الا ان يفوض اليه ذلك وقيل ان لضرورة والا لا **وقيل نعم**
يجوز **مطلقا** ولو بلا ضرورة لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة
ولا كذلك القضاء **وهو الظاهر** من عباراتهم ففى البدايع من ملك الجمعة ملك اقامة غيره وفى التحفة فى
تعداد الجمعة لابن جرباش انما يشترط الاذن لاقامتها عند بناء المسجد ثم لا يشترط بعد ذلك بل الاذن مستصحب
لكل خطيب وتمامه فى البحر من الشيخ زين وما فيده الزيلعى لا دليل له وما ذكره ملا خسرو وغيره رده ابن الكمال فى رسالة
خاصة برهن فيها على الجواز بلا شرط واطنب فيها وابدع ولكثير من الفوائد اودع وفى مجمع الانهر انه جائز مطلقا
فى زماننا لانه وقع فى تاريخ خمس واربعين وثمانمائة اذن عام وعليه الفتوى وفى السراجية لو صلى احد
بغير اذن الخطيب لا يجوز الا اذا اقتدى به من له ولاية الجمعة يؤيد ذلك انه يلزم اداء النفل بجماعة واقره
شيخ الاسلام **مات والى مصر فجمع خليفته او صاحب الشرط** بفتحتين حاكم السياسة او القاضى
الماذون له فى ذلك جاز لان تفويض امر العامة اليهم اذن بذلك دلالة فلقاضى القضاة بالشام ان يقيمها
وان يولى الخطباء بلا اذن صريح ولا تقرير الباشا وقالوا يقيمها امير البلد ثم الشرطى ثم القاضى ثم من
ولاه قاضى القضاة **ونصب العامة** الخطيب غير معتبر مع وجود **من ذكر** اما مع عدمهم فيجوز للضرورة
من تنوير الابصار وشرحه الدر المختار ة ل والولوالجى فى فتاواه الامام اذا خطب فامر لمن لم يشهد الخطبة ان
يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذى لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض
اليه لكنه عجز لفوات شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فملك التفويض الى الغير انتهى وهذا على تقدير كون الامام
هو الخطيب يدل على ان له الاستنابة فى اقامة الجمعة وكذا النائبة ان يستنيب مع انه لم يفوض له ذلك صريحا
وفى البدايع كل من ملك اقامة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه وفى التحفة فى تعداد الجمعة ان اذن السلطان
او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب فاذا قرر الناظر خطيبا
فى مسجد فله اقامتها بنفسه وبنائبه وان الاذن مستصحب لكل خطيب من البحر الرائق **مهمة** وله الاستنابة
اى فى اقامة الجمعة وان لم يصرح له به السلطان دلالة بعذر او بغير حضر او غاب عنه من المراقى **قلت**
والله اعلم ويدل لجواز جمعة نائب الخطيب مع حضور الخطيب ما عليه سلاطيننا حيث يحضرون الجامع ويامرون
من شاؤا باقامتها انتهى واما اذا سبقه حدث فانه كان بعد شروعه فى الصلاة فكل من صلح اماما صح استخلافه
وان كان قبل احرامه للصلاة بعد الخطبة كما يشترط صلاحيته للامام فيشترط ان يكون الخليفة قد شهد الخطبة
او بعضها ايضا من المراقى **و** الثالث من شروط صحة الجمعة **وقت الظهر** اى وجوده عند ادائها والمراد كونها
مؤداة فيه فلا تصح قبل دخوله ولا بعد خروجه بل ينتقل حكم الافتراض بعده الى الظهر فيقضى قال المص فى شرح
المنية ووقتها وقت الظهر لما فى البخارى **عن** انس رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم يصلى الجمعة حين

تميل الشمس

تميل الشمس من كبد السماء الى جهة الغرب وفى مسلم عن سلمة بن الاكوع رضى الله عنه كنا نجمع مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن النبى صلى الله عليه وسلم الى يومنا وهو قول الجمهور
من الصحابة والتابعين فمن بعدهم رضى الله عنهم ولا تجوز قبل الزوال الا فى قول احمد بن حنبل رحمه الله ولا تصح
بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك رحمه الله انتهى ووقت الجمعة الظهر فلا تجوز قبل الزوال ولا بعد
خروج الوقت الظهر لان الجمعة اقيمت مقام الظهر فيشترط اداؤها فى وقت الظهر وفى الحجة امام يصلى
الجمعة وخلفه مسبوق ولاحق فلما قام يقضيان خروج وقت الظهر قال انقلبت صلاتهما نفلا فيتمان بقراءة
ويقضيان الظهر لان اتمام الجمعة لا يجوز الا وقت الظهر وقال بعض المشايخ المسبوق يصلى فى الظهر
واللاحق يتم الجمعة لان المسبوق فى حكم المنفرد واما اللاحق فهو خلف الامام فهو يصلى صلاة امامه فجاز فى
هذه الصورة اداء الجمعة فى وقت العصر وذكر هذه الرواية فى فتاوى القاضى الحسين المروزى فى كتاب الاستحسان
ايضا فالاولى للاحق ان يتم الجمعة بالقراءة ويقضى الظهر احتياطا من التاتارخانية وفى قوله ووقت الظهر
اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مامور باسقاطه من ذمته بالجمعة وفى رواية الجمعة الا ان له اسقاطها
بالظهر وفى رواية واحد منهما والجمعة اكد وفى رواية ما تقرر عليه فعله كما فى الصغرى وعن اصحابنا ان
الواجب كلاهما كما فى الظهيرية كذا فى القهستانية وفى النوحية ثم المتبادر من اضافة الوقت الى الظهر ان فرض
الوقت اصالة فى هذا اليوم الظهر والجمعة بدل عنه وهذا مذهب ابى حنيفة وابى يوسف وذهب زفر ومالك
والشافعى الى الوقت فى هذا اليوم هو الجمعة والظهر بدل عنها وثمرة الخلاف تظهر فى ثلث مسائل ذكرها الشيخ
زين فى البحر فراجعه وعن محمد ثلث روايات فى رواية الظهر اصل والجمعة بدل عنه وفى رواية الجمعة اصل و
الظهر بدل عنها وفى رواية فرض الوقت احدهما بعينه ويتعين باداه انتهى واسقلنا ذلك عن التاتارخانية فليراجع
ولا يأتى باقى الكلام ان شاء الله تعالى عند الكلام فى قوله وتبطل بخروج وقت الظهر ومن التوفيق **و** الرابع من شروط
صحة الجمعة **الخطبة** فعلة بمعنى مفعول من الخطب بالفتح وهو فى الاصل كلام بين اثنين كما فى الازاهير من القهستانية

مطلب يجئ فعلة بمعنى مفعول

خاطبه مخاطبة وخطابا وهو الكلام متكلم وسامع ومنه اشتقاق الخطبة بضم الخاء وكسرها باعتبار معنيين
فيقال فى الموعظة خطب القوم وعليهم من باب قتل خطبة بالضم وهى فعلة بمعنى مفعول نحو نسخة بمعنى منسوخ
وغرفة من ماء بمعنى مغروف وجمعها خطب فهو خطيب والجمع خطباء وخطب المرأة الى القوم اذا طلب ان يتزوج
منهم والاسم الخطبة بالكسر من المصباح الخطبة هى كلمات تتضمن طلب شىء لكنها فى طلب النساء بالكسر وغيرها
بالضم والفعل فى الكل من حد طلب من الكليات وخطب على المنبر خطبة بالضم وخطب المراة خطبة بالكسر
من الصحاح وخطب الخاطب على المنبر خطابة بالفتح وخطبة بالضم وذلك الكلام خطبة ايضا او هى الكلام
المنثور المسجع ونحوه ورجل خطيب حسن الخطبة بالضم من القاموس **قلت** فقد افاد مصدرية الخطبة
واسميتها فاحفظه وفى النوحية الخطبة اسم لما يخطب به انتهى يعنى الكلام يوعظ به وفى لغة الاخرى **الخطابة**
بالكسر خطيبلق انما **الخطبة** بالضم شول كلامه دولكرو عظى و ابلاغى متضمن اوله يقال خطب على المنبر
يخطب خطبة اذا تكلم بالموعظة البليغة وفى لغة وان قولى **الخطابة** خانك كسريله منبر او زره چقوب
خطبة اوقمق من الباب الاول **الخطابة** خانك فتحيله خطيب اولمق يقال خطب خطابة اى صار خطيبا من الكتاب
الخامس **قلت** والخطبة ههنا يجوز ان تعتبر مصدرا ولكن الملائم لما يأتى من قوله وفرض الخطبة تسبيحة
ان تجعل اسما للذكر لله تعالى ويراد به اقله لان المقام مقام الشرطية والاقل كاف فيها وسيأتى تمامه متنا وشرحا
ان شاء الله تعالى ثم المعنى على الثانى وقراءة الخطبة فقوله **قبلها فى وقتها** ظرفان للقراءة المحذوفة وعلى الاول
للخطبة اى قبل الجمعة فى وقت الجمعة يعنى صلاة الجمعة اشتمل كلامه على ذكر شرطين لصحة الخطبة اولهما كونها قبل
صلاة الجمعة فلو صلى ثم خطب لم تصح وثانيهما كونها فى وقت صلاة الجمعة فلو خطب قبل الوقت وصلى فى الوقت
لم تصح ايضا ومن شروط الخطبة النية فلو عطس وحمد لعطاسه لم ينب عن الخطبة قال فى الاشباه **واما النية** فى
خطبة الجمعة فشرط صحتها كما فى الفتح وغيره وخطبة العيدين كذلك لانها كخطبة الجمعة فى الشروط سوى التقديم انتهى
ومنها كونها بحضرة جماعة فلو خطب وحده ثم حضروا فصلى بهم لم تصح **ومنها كونها** جهرا بحيث يسمعها
من عنده لولا مانع ولكن سماع الحاضرين ليس بشرط ومنها عدم الفصل بين الخطبة والصلاة بعمل قاطع فهذه ستة
شروط لصحة الخطبة ونزيد عليها كون الحاضرين ممن تنعقد بهم الجمعة فهى سبعة فخذها وكن من الشاكرين
الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم يجوزون اداءها خطبة وقد شذوا بها لانه
لم يرو انه صلى الله عليه وسلم او احد من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بدونها فهى من جملة الخصوصيات
التى لم يروا سقاط الركعتين الا مع مراعاتها فكانت شرطا او شرط الخطبة كونها فى الوقت لا تصح قبله لانه
من جملة الخصوصيات المقيدة بها وان تكون بحضرة الجماعة فلو خطب وحده ثم حضر الجماعة فصلى بهم
لا تجوز للتوارث المذكور ولقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشمل الخطبة والصلوة فكان الصلوة

لا تجوز بدون الجماعة على ما يأتى ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة ولا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفى حضورهم
حتى لو بعد واعنه او ناموا او كانوا صما اجزأت والظ انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده
اذا لم يكن به مانع كذا فى شرح المنية للمص وفى التنوير والدر والخطبة فيه فلو خطب قبله وصلى فيه لم تصح
وكونها قبلها لان شرط الشئ سابق عليه بحضرة جماعة تنعقد بهم ولو كانوا صما او نياما فلو خطب وحده
لم تجز على الاصح كما فى البحر عن الظهيرية لان الامر بالسعى للذكر ليس الا لاستماعه والمأمور جمع وجزم فى الخلاصة
بانه يكفى حضور واحد وكونها بالنية لو حمد لعطاسه او تعجبا لم ينب عنها على المذهب كما فى التسمية على الذبيحة
لكن ذكر فى الذبائح انه ينوب فتأمل انتهى عطس على المنبر فقال الحمد لله يجوز به الجمعة فى احدى الروايتين عن ابى
حنيفة رضى الله عنه من ذبائح الخانية وجزم به الشمنى فى شرح مختصر الوقاية **والرابع الخطبة** ولو بالفارسية
من قادر على العربية ويشترط لصحة الخطبة فعلها قبلها كما فعله النبى صلى الله عليه وسلم بقصدها
حتى لو عطس الخطيب فحمد للعطاس لا ينوب الخطبة فى وقتها للمأثور وحضور واحد لسماعها ولو كان اصم
او نائما او بعيدا ممن تنعقد بهم الجمعة فيكفى حضور عبد او مريض او مسافر ولو كان جنبا فاذا حضر غيره او تطهر
بعد الخطبة تصح الجمعة به لا بصبى وامراة فقط فلا يشترط سماع جماعة فتصح الخطبة ولو كان واحدا وروى
عن الامام وصاحبيه صحتها وان لم يحضر احد وفى الروايات الثابتة عنهم يشترط واحد فى الصحيح ويشترط
ان لا يفصل بين الخطبة والصلوة باكل وعمل قاطع واختلف فى صحتها لو ذهب لمنزله لغسل او وضوء فهى خمسة
بشروط وسنة لصحة الخطبة فليتنبه لها من المراقى ثم الخطبة شرط لانعقاد الجمعة فى حق من ينشئ التحريمة
للجمعة لا فى حق كل من صلاها حتى لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز له ان يصلى بهم الجمعة لانه بان
تحريمته على تلك التحريمة المنشأة من النوحية فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا
ان الخطبة تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوها
من القهستانية وهل هى قائمة مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعى بل كشطرها فى الثواب من الدر المختار
ويأتى فى سنن الخطبة ان شاء الله تعالى **مهمة** وواجبها خطبة كونها مع الطهارة والقيام وستر العورة من شرح
المص للمنية ويأتى فى سنن الخطبة انها منها **والخامس** من شروط صحة الجمعة **الجماعة** اى وجودهم فى ركعة
تامة عنده ووقت الشروع عندهما وفى جميع الصلاة عند زفر كما فى المحيط كذا فى القهستانية سواء كانوا
احرارا او عبيدا مقيمين او مسافرين كما فى المسكينية وفى المراقى ولو كانوا عبيدا او مسافرين او مرضى او مختلطين
لانهم صلحوا للامامة فيها فاولى ان يصلحوا للاقتداء انتهى وفى النوحية واطلق فشمل العبيد والمسافرين والمرضى
والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة فى صلاة الجمعة انتهى واشمل من هذا كله واحصر قول القهستانى ولو معذورين
انتهى ولو غير من حضر الخطبة كما فى الدر المختار **والسادس** من شروط صحة الجمعة **الاذن** ممن يقيم الجمعة فى
الدخول فى محل اقامتها **العام** الشامل لكل من اراد دخوله والمراد اقامتها على وجه الاظهار والاشتهار وفى القاموس
اذن له فى الشئ كسمع اذنا بالكسر واذينا اباحه له وفى المصباح اذنت له فى كذا اطلقت له فعله وفى لغة الاخترى
الاذن بالكسر دستور ويرملك وفى لغة وان قولى الاذن همزة نك كسريله وذالك سكونيله برنسنه يه دستور
ويرمك وفى باب الدال المفتوحة من لغة نعمة الله دستور اذن واجازت اما دال ضمه سيله اولمق مشهور
در والعام من العموم قال الاخترى العموم بضمتين برجه لسنه يه شامل اولمق يقال عم الشئ يعم بالضم عموما
اى شمل الجماعة ثم الاذن العام هو ان يفتح ابواب الجوامع ويؤذن للناس فى الدخول فيها فلو اجتمعوا فى الجامع
واغلقوا ابوابه وجمعوا لم تصح كما فى المسكينية وبان يفتح باب قصر الامير ويؤذن للناس فى الدخول فيه فلو
اغلق باب قصره وصلى فيه باصحابه لم تصح كما فى الدرر وبان يفتح ابواب المصر فلو اغلق باب المصر وجمع
فيه لم تصح كما فى العناية وبان يفتح باب الحصن فلو ان ميرا اغلق باب الحصن وصلى فيه باهله وعسكره لم تصح
كما فى الخلاصة وفى القهستانية والاذن العام بالصلاة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع لاحد
من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة فى الجامع والسلطان وحشمه فى داره واغلقوا الباب لا تجوز الصلوة
لان صحة السلطان وغيره مشروطة باذن العام كما فى المحيط انتهى ومن شروط صحة الجمعة الاذن العام
كذا فى الكنز لانها من شعائر الاسلام وخصايص الدين فلزم اقامتها على سبيل الاشتهار والعموم حتى لو اغلق
الامام باب قصره او المحل الذى يصلى فيه باصحابه لم يجز وان اذن للناس بالدخول فيه صحت ولكن لم يقض حق
المسجد الجامع فيكره ولم يذكر فى الهداية هذا الشرط لانه غير مذكور فى ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر
قلت اطلعت على رسالة للعلامة ابن الشحنة وقد قال فيها بعدم صحة الجمعة فى القلعة القاهرة لانها تقفل
وقت صلاة الجمعة وليست مصرا على حدتها واقول فى المنع نظر ظاهر لان وجه القول بعدم صحة صلاة الامام
بقلعة قصره اختصاصه بها دون العامة والعلة مفقودة فى هذه القضية فان القلعة وان قفلت لم يختص
الحاكم فيها بالجمعة لان عند باب القلعة عدة جوامع فى كل منها خطبة لا يفوت من منع من دخول القلعة الجمعة

بل لو بقيت

فى المراقى
وهو الكراهة المذكورة

بل لو بقيت القلعة مفتوحة لا يرغب فى طلوعها وفى كل محلة من المصر عدة من الخطب فلا وجه لمنع صحة الجمعة
بالقلعة عندنا من المراقى والاذن العام من الامام وهو يحصل بفتح ابواب الجامع للواردين كافى الكافى فلا يضر
غلق باب القلعة لعدو او عادة قديمة لان الاذن العام مقرر لاهله وغلقه لمنع العدو لا المصلى نعم لو لم يغلق
لكان احسن كما فى مجمع الانهر معزيا للشيخ عيون المذاهب قال وهذا اولى مما فى البحر والمنح فليحفظ **فلو دخل امير حصنا
او قصره واغلق بابه وصلى باصحابه لم تنعقد** ولو فتحه واذن للناس بالدخول جاز وكره فالامام
فى دينه ودنياه الى العامة محتاج فسبحان من تنزه عن الاحتياج من التنوير والدر الشرط السادس الاذن
العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلق باب قصره وصلى فيه بحشمه لا تجوز جمعته وان فتحه واذن
للناس بالدخول فيه جازت سواء دخلوا اولا وذلك لما مر غير مرة انها شرعت بخصوصيات لا تجوز
بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات فلا تجوز بدونه من شرح المص
للمنية والاداء على وجه الاشتهار حتى ان اميرا لو اغلق باب حصنه وصلى فيه بجنده لم تجز واذا فتح الباب
واذن للناس بالدخول جاز من الحاوى القدسى ومنها الاداء على سبيل الاشتهار حتى لو اغلق الامير باب
قصره وصلى فيه بحشمه من الوجيز قال نوح افندى هذا الشرط ليس بمذكور فى ظاهر الرواية ولذا لم يذكره
صاحب الهداية وانما هو رواية النوادر كما فى البدايع ومر عن المراقى انتهى **قلت** وكذا لم يذكره القدورى وصاحب
المختار والمجمع لكن ذكره فى الكنز والوقاية ولذا ذكره فى الملتقى وغيره كالغرر والتنوير والمراقى والوجيز والحاوى
وغيرها واخرج عن باقى الشروط ولما سرد شروط صحة الجمعة اذن العام المسنة اجمالا اراد تفصيلها سوى الشرط
الثانى والسادس فانه لم يتعرض لما يتعلق بهما فقال فى تفصيل الشرط الاول **والمصر كل موضع** اى بلد
وعن قال فهو مصر فقد ارتكب كدورة فى تعريفه **له** ولو كان فيه امير ولم يكن اميرا له فهو مصر ايضا كما افاده
ابن الكمال **امير** اى وال مقيم فيه قادر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه او علم غيره وفى الصحاح
الامير ذو الامر وقد امر فلان وامر ايضا بالضم اى صار اميرا والانثى بالهاء قال فيا ليتنا اميرة ويا ليتنا
والمصدر الامرة بالكسر والامارة انتهى وذكر فى القاموس الامر مصدر امر علينا مثلثة اذا ولى والاسم
الامرة وقول الجوهرى مصدر وهم والامير الملك وهى بها بين الامارة ويفتح وجمعه امراء وفى المغرب
الامارة الامرة وقد امر اذا جعله اميرا وفى المصباح الامرة والامارة بكسر الهمزة الولاية يقال امر على القوم يأمر
من باب قتل فهو امير ويتعدى بالتضعيف فيقال امرته تاميرا فتامر وفى المنتقى الامير ذو الامر وقد امر يأمر
بالضم امرة وامر يامر بضم الميم فيهما امارة اى صار اميرا والانثى اميرة بالهاء وامرته تاميرا جعلته اميرا فقال
هو امير مؤمر وتامر عليهم اى تسلط انتهى وفى لغة الاخترى الامرة والامارة بالكسر فيهما بكلك الامر بوروق
ايديجى الامر بالفتح بويرق وفى لغة وان قولى الامر همزة نك فتحى وميمك سكونيله بويرمق تقول امرته
بكذا امرا الامرة همزة نك كسرى وميمك سكونيله مصدر وبك اولمق معناسنه الامارة همزة نك كسريله
كذلك بك اولمق معناسنه الامير همزة نك فتحى وميمك كسريله امر صاحبى اولان كمسنه يقال امير ايأمر من
الباب الاول ومن الخامس اذا صار امير التامير على وزن التكريم بك ايتمك انتهى **وقاض** اى حاكم شريعة مقيم
فيه ايضا وصفه بقوله **ينفذ الاحكام** اى يمضى الاحكام الشرعية بين الناس وهو بكسر الفاء المشددة
على الاشهر مضارع التنفيذ تفعيل من النفوذ بمعنى المضى فى المصباح نفذ نفوذا بالضم ونفاذا بالفتح من باب
دخل مضى وانفذه ونفذه بالتشديد اى امضاه وامره نافذ اى مطاع النهى النفوذ ضمتيله ونفاذ نونك
فتحيله كچمك معناسنه الانفاذ همزة نك كسريله ونونك سكونيله كچورمك التنفيذ انفاذ معناسنه در من
لغة وان قولى التنفيذ كچورمك امضا كبى من لغة الاخترى وانما قال **ويقيم الحدود** احترازا عن المحكم والمراة
وذكر الحدود يغنى عن القصاص كما فى المراقى وفى النوحية قال فى العناية المراد بالامير وال يقدر على انصاف المظلوم
من الظالم وانما قال ويقيم الحدود بعد قوله ينفذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المراة اذا كانت
قاضية تنفذ الاحكام وليس لها ان تقيم الحدود وكذلك المحكم واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لانهما لا يفترقان
فى علة الاحكام فذكر احدهما كان مغنيا عن ذكر الآخر انتهى ثم كان القاضى او الوالى يفتى فيها والا فلا بد من مفت
ايضا يرجع اليه الناس فى الحوادث ولذا ذكر المفتى فى الخانية والغرر قال فى الخلاصة وليشترط المفتى اذا لم يكن
القاضى او الوالى مفتيا انتهى وقد صرحا بذكر المفتى ولم يذكر الامير ولفظه ولا يكون الموضع مصرا فى ظاهر الرواية
الا ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته ابنية منى انتهى ومثله فى الظهيرية
وفى المراقى ولما كان حد المصر مختلفا فيه على اقوال كثيرة ذكر الاصح منها فقال **والمصر** عند ابى حنيفة **كل
موضع** اى بلد له **مفت** يرجع اليه فى الحوادث **وامير** ينصف المظلوم من الظالم **وقاض** مقيم
به وانما قال **ينفذ الاحكام ويقيم الحدود** احترازا عن المحكم والمراة وذكر الحدود يغنى
عن القصاص والحاصل ان الموضع **بلغت ابنيته** قدر **ابنية منى** وهذا **فى ظاهر الرواية**

قاله قاضيخان وعليه الاعتماد **واذا كان القاضي او الامير مفتيا اغنى عن التعداد** لان المدار على معرفة
الاحكام لا على كثرة الاشخاص انتهى **قلت** قوله مقيمون به افاد لزوم اقامة المفتي والامير والقاضي في البلد
لصيرورته مصرا وفي التوضيح وقال في فتح القدير وقد وقع الشك في بعض قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان
بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض تولى الكورة باسرها فيأتي القرية احيانا فيفصل ما اجتمع فيها من الخصومات
وينصرف ووال كذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا وقاضيا اولا نظرا الى عدم اقامتهما فيها والذي يظهر
اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن يوجد قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحاكم وقد يفرق بين قرية لا يأتيها
حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لفصلها وبين قرية يأتيها فيفصل فيها انتهى
ثم اختلفوا في تفسير المصر اختلافا كثيرا والفصل في ذلك ان مكة والمدينة مصران تقام بهما الجمع من زمنه صلى
الله عليه وسلم الى اليوم فكل موضع كان مثل احدهما فهو مصر وكل تفسير لا يصدق على احدهما فهو غير معتبر
حتى التعريف الذي اختاره جماعة من المتأخرين كصاحب المختار والوقاية وغيرهما وهو ما لو اجتمع اهله في اكبر
مساجده لا يسعهم فانه منقوض بهما اذ مسجد كل منهما يسع اهله وزيادة ولم يعلم ان مكة او المدينة كانت
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم او الصحابة رضي الله عنهم اكبر مما هي الان عليه ولان مسجدها كان اصغر
مما هو الان عليه فلا يعتبر هذا التعريف وبالاولى ان لا يعتبر تعريفه بما يعيش فيه كل محترف بحرفته او يوجد
فيه كل محترف فان مصر وقسطنطينية من اعظم امصار الاسلام في زماننا ومع هذا في كل منهما حرف لا توجد في الاخرى
فضلا عن مكة والمدينة والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية انه الذي له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم
الحدود وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم ذكره بظهور
التواني في احكام الشرع سيما في اقامة الحدود في الامصار مزيف بان المراد القدرة على اقامة الحدود وعلى ما صرح
به في تحفة الفقهاء عن ابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف
المظلوم من الظالم بحشمه وعلمه او علم غيره يرجع الناس اليه فيما يقع من الحوادث وهذا هو الاصح انتهى الا ان صاحب
الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق بناء على الغالب اذ الغالب ان الامير والقاضي شانه القدرة على تنفيذ
الاحكام واقامة الحدود ولا يكون الا بلد كذلك فالحاصل ان اصح الحدود ما ذكره في التحفة لصدقه على مكة والمدينة
وانهما هما الاصل في اعتبار المصرية وفي الفتاوى الغياثية لو صلى الجمعة في قرية بغير مسجد الجامع والقرية كبيرة
لها قرى وفيها وال وحاكم جازت الجمعة بنوا المسجد او لم يبنوا وهو قول ابي القاسم الصفار وهذا اقرب الاقاويل
الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله اقرب الاقاويل الى الصواب انتهى وهو ليس ببعيد مما قبله والمسجد
الجامع ليس بشرط ولهذا اجمعوا على جوازها بالمصلى في فناء المصر من شرح المص للمنية **قلت** فظهر من هذا
ان ما تقدم في التحفة هو الاصح وان ما ذكره بقوله **وقيل** هو مختار صاحب المختار والوقاية والمصر **ما** اي موضع
لو اجتمع اهله يعني ممن يجب عليه الجمعة لا كل من يسكن في ذلك الموضع من الصبيان والنساء والعبيد والاول
من التفسيرين ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء من حاشية اخي **في اكبر مساجده لا يسعهم** بفتح الياء
والسين المهملة اي لا يسع اكبر مساجد اهله وضمير اهله ومساجده لما وهم لا اهله ومعنى لا يسعهم لا يتسع
لهم بل يضيق عليهم في المغرب قوله اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم لم يسعوا فيه صوابه لم يسعهم او لم يتسع لهم
لانه يقال وسع الشيء المكان ولا يقال في المكان وفي معناه وسعه المكان وذلك اذا لم يضق عنه انتهى وفي
المنتقط وسعه الشيء بالكسر يسعه سعة بفتح السين فيهما يقال وسع الشيء المكان اذا لم يضق عليه انتهى
وفي القاموس وسعه الشيء بالكسر يسعه كيضعه سعة كدعة وزنة وهذا الاناء يسع عشرين كيلا اي يتسع
لعشرين وهذا يسعه عشرون كيلا اي يتسع فيه عشرون ويقال وسعت رحمة الله كل شيء وعلى كل شيء والواسع
ضد الضيق انتهى وفي المصباح وسع الاناء المتاع يسعه سعة بفتح السين وقرأ بها السبعة في قوله تعالى
ولم يؤت سعة من المال وكسرها لغة وقرأ بها بعض التابعين قيل الاصل في المضارع الكسر ولهذا حذفت الواو لوقوعها
بين ياء مفتوحة وكسرة ثم فتحت بعد الحذف لمكان حرف الحلق ومثله يهب ويقع ويدع ويلغ ويطأ ويضع
ويلع ويزع ووسع المكان القوم ووسع المكان اي اتسع يتعدى ولا يتعدى انتهى وهو ما لا يسع اكبر
مساجده اهله المكلفين بها وعليه فتوى اكثر الفقهاء كما في المجتبى لظهور التواني في الاحكام وظاهر
المذهب انه كل موضع له امير وقاض يقدر على اقامة الحدود كما حررناه فيما علقناه على الملتقى من الدر
المختار ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء ومن معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال **وما لا يسع** من موضع
اكبر مساجده المبنية لصلاة الخمس **اهله** اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة **مصر** واحترز
عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد
الصحيح المعول عليه انه كل مدينة تنفذ فيها الاحكام وتقام الحدود كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه
جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في

المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول
الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة
او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يمصره الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم
او لا يعد اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى انه
ما يجوز عند ابي حنيفة تولد انسان خلافا لهما كما في المحيط من القهستانية ولما بين المصر شرعا بين فناءه ايضا
بقوله **وفناؤه** اي فناء المصر الذي تصح الجمعة فيه ايضا **ما** اي موضع من كل جانب من جوانبه **اتصل به**
اي بالمصر قيد الاتصال يشعر باختيار قول من قال لو كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون
فناء له فلا يجوز فيه الجمعة كذا في التبيين من حاشية اخي وفي الخانية لا بد ان يكون متصلا بالمصر حتى لو كان
بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي لا يكون فناء له من شرح الوقاية لابن فرشته يؤدي الجمعة في فناء
المصر مطلقا سواء كان بينهما مزارع اولا وقيل انما تجوز في فناء المصر اذا لم يكن بينهما مزارع فعلى هذا لا تجوز
اقامة الجمعة ببخارى في الجبانة وقد وقعت هذه المسألة مرة وافتى المفتين بعدم الجواز ولكن هذا ليس بصواب
فان احدا من الائمة لم يقل بعدم جواز صلاة العيد في الجبانة ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتاخرين
وكما ان المصر او فناءه شرط جواز صلاة الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد كذا في المغني من المسكينية قال في
الغرر وهو ما اتصل به قال نوح افندي هذا مذهب اكثر العلماء وذهب بعضهم الى ان الاتصال ليس بشرط بل
يجوز الانفصال عنه وهو المروي عن محمد واختاره الشيخ كمال الدين واختلفوا في مقدار الانفصال روي
عن محمد تقديره بغلوة واختاره الشيخ كمال الدين في فتح القدير وذكر باقي الاقوال بصيغة التمريض حيث قال وفناؤه
وهو المكان المعد لمصالح المصر متصل به او منفصل عنه بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وقيل بميل وقيل بثلثة
اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة انتهى **قلت** القول الاخير مختار صاحب
الخلاصة وقاضيخان وخطأ صاحب الذخيرة من اعتبر في الفناء ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع ومراع بان
احدا لم ينكر صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى لا من المتقدمين ولا من المتأخرين مع ان بينه وبين المصر
مزارع ومراعي انتهى قال الشرنبلالي اتصاله ليس قيدا احترازيا عن الانفصال لما قال الكمال وذكر عنه ما ذكره
عنه نوح افندي **وهو ما حوله اتصل به** اولا كما حرره ابن الكمال وغيره من الدر المختار وقال ابن الكمال
في الاصلاح **وهو ما حوله** ثم قال في الايضاح اعتبر بعضهم ان لا يكون بينه وبين المصر مزارع ومراع
وقد خطأه صاحب الذخيرة حيث قال فعلى قول هذا القائل لا تجوز اقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد
لان بين المصر وبين المصلى مزارع ووقعت هذه المسألة مرة وافتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز ولكن
هذا ليس بصواب ثم ذكر ما قدمناه عن المسكينية عن المغني حال كون المتصل **معدا** فهو حال من ضمير اتصل
وهو بضم الميم وفتح العين المهملة وتشديد الدال كذلك اسم مفعول اعد افعل من العدة في المصباح العدة
بالضم الاستعداد والتأهب واعددته اعدادا هيأته واحضرته وفي القاموس اعده هيأه واستعد له
تهيأ وفي المنتقط العدة بالضم الاستعداد يقال كونوا على عدة واعد له هيأه له والاستعداد له التهيؤ له
وفي لغت وان قولي العدة عينك ضمي ودالك تشديديله حاضرلق معناسنه يقال كونوا على عدة اي استعداد
الاعداء همزه نك كسريله حاضرلق يقال اعده له اذا هيأه له الاستعداد حاضرلنمق يقال استعد له اذا تهيأ له
انتهى ومن معاني العدة بالضم ما اعددته من مال او سلاح او غير ذلك والجمع عدد مثل غرفة وغرف كما في المصباح
والعدة بالضم ما اعددته لحوادث الدهر من المال والسلاح يقال اخذ للامر عدته وعتاده بمعنى كما في
المنتقط والحاصل ان الاعداد التهيئة بالتركي حاضرلمق والمعد المهيأ بالتركي حاضرلنمش **لاجل مصالحه**
جمع مصلحة بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر كما في القهستانية كركض الدواب وجمع العسكر والخروج
للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك كما في الدرر قال ابن الكمال لمصالحه يعني حوائج اهله هذا وفي
المصباح وفي الامر مصلحة اي خير والجمع المصالح والله اعلم وفي لغت وان قولي المصلحة ميمك ولامك
فتحيله برنسنيه نك حصولنه باعث اولق نسنه المصالح ميمك فتحيله مصلحتك جمعي در انتهى هذا والمختار
للفتوى تقديره الفناء بفرسخ ذكره الولوالجي كذا في الدر المختار وهو ما اتصل بالمصر بعد المصالحه من ركض الخيل
وجمع العساكر والمناضلة ودفن الموتى وصلاة الجنازة ونحو ذلك لان له حكم المصر باعتبار حاجة
اهله اليه وقدره محمد بالغلوة من شرح المص غلوة يك تير پرتاب والاصح الاول من القهستانية
وتصح اي الجمعة **في مصر** واحد وفي فنائه كما في المراقي حال كونها مؤداة **في مواضع** متعددة من ذلك
عند ابي حنيفة ومحمد **هو الصحيح** وفي الكنز والمسكينية وتؤدى الجمعة في مصر في مواضع مطلقا سواء
كان بينهما نهر كبير او لا ذكر شمس الائمة السرخسي انه اختلفت الروايات في اقامة الجمعة في مصر
واحد في موضعين والصحيح من قول ابي حنيفة ومحمد انه تجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين واكثر

من ذلك خلافا للشافعى انتهى **وروى عن الامام** ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنه انها انما تصح فى مصر واحد **فى موضع** واحد منه **فقط** فلا تصح فيما فوقه وفى المجمع وشرحه لمصنفه وتفريق الجوامع غير جائز قال ابو حنيفة رضى الله عنه لا يجوز اداء الجمعة فى مصر واحد الا فى جامع واحد وقال شمس الائمة فى المبسوط الصحيح من مذهب ابى حنيفة ومحمد جواز اقامة الجمعة فى مصر واحد فى موضعين واكثر من ذلك وبه نأخذ لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع شرط المصر لاقامة الجمعة وانه موجود فى حق كل فريق ووجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات اليها فلا يجوز التفريق انتهى وفى شرحه لابن فرشته وفى الخلاصة تفريق صلاة العيد جائز اتفاقا انتهى **وعند ابى يوسف** تصح فى مصر واحد **فى موضعين** فقط لكن لا مطلقا بل **ان حال** كما قال من الحيلولة فى الملتقط حال الشىء بينه وبينى من باب قال فمصدره حول كقول ودخل اى حجز وفى المغرب حال بينهما حائل حؤولا والحيلولة فى مصدره قياس كالكينونة فى كان وفى المصباح حال النهر بيننا حيلولة حجز ومنع الاتصال انتهى والمعنى ان فصل **بينهما** اى بين الموضعين **نهر** عظيم كدجلة كما فى الزيلعى والمسكينية وعن ابى يوسف انه يجوز فى موضعين لا غير وعنه انه لا يجوز فى مصر موضعين الا ان يكون بنهر كبير فاصلا وهو ما يجرى فيه السفن فحينئذ يكون كل جانب مصرا انتهى وفى المجمع وشرحه لمصنفه ويشترط لاثنين فقط حيلولة نهر وقال ابو يوسف انما يجوز فى موضعين اذا كان بينهما نهر يحول بينهما كبغداد وقد كان يأمر بقطع الجسر وقت الصلاة ليتحقق الفصل وليصير الموضعان كالمصرين فيجوز بحكم الضرورة وان لم يكن نهر حائل فصلوها فى موضعين فالسابقة هى الصحيحة والمتأخرون يصلون الظهر فان جهلوا السابقة او وقعا معا بطلتا جميعا وقد كان اولا يقول تجوز فى موضعين ولا تجوز فى اكثر للضرورة فقد يتباعد طرفا المصر فيحتاج الى ذلك ولا ضرورة فى الاكثر ورجع عن هذا الى ما فصلناه من قبل انتهى **قلت** وظهر من هذا ان ما ذكر فى الملتقى عن ابى يوسف هو مذهبه ولذا عبر بعند لا بعن فافهمه ويشترط لاثنين اى يشترط ابو يوسف لجواز اداء الجمعة فى جامعين فقط حيلولة نهر اى ان تكون فى بلدة فيها نهر كبير كبغداد ليصير كمصرين من شرح المجمع لابن فرشته وفى المجمع وشرحه واجازه مطلقا اى اجاز محمد تفريق الجامع سواء وجد فيه نهر اولا لان المصر اذا تباعد يكون كل طرف كمصر فيجوز تيسيرا للناس وهو رواية عن ابى حنيفة كذا فى الكفاية انتهى **قلت** وهذا هو المذكور المصحح فى الملتقى وغيره وفى شرح المنية للمص عن جوامع الفقه فى اقامة الجمعة فى موضعين او اكثر عن ابى حنيفة روايتان والاظهر عنه عدم جوازها فى موضعين لكن فى مبسوط السرخسى الصحيح من قول ابى حنيفة ومحمد جوازها وعن ابى يوسف يجوز بموضعين لا غير وعنه لا يجوز بمصر فى موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل فحينئذ يكون كل جانب كمصر له ان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليل جماعتها وفى اقامتها باكثر من موضعين تقليلها ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو موجود فى كل فريق ولان فى الحصر فى موضع او موضعين حرجا فى المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهييج الفتنة كان يكون بين اهل مصر اختلاف بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابى يوسف لو تعددت الجمعة فهى لمن سبق لكن اختلفوا فى اعتبار السبق قال بعضهم يعتبر السبق بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلاة الكل وذكر فى التفريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف والخروج عن العهدة بيقين وعن هذا وعن الاختلاف فى المصر انه لو فى كل موضع وقع الشك فى جواز الجمعة ينبغى ان يصلى اربع ركعات وينوى بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا فى الكافى انتهى وفى القنية لما ابتلى اهل مرو باقامة الجمعتين بها مع اختلاف العلماء فى جوازها امرائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتى احتياطا ثم اختلفوا فى نيتها فقيل ينوى السنة وقيل ينوى ظهر يومه وقيل ينوى اخر ظهر عليه وهو الاحسن والاحوط ان يقول اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد انتهى وفى الحاوى القدسى انه ينوى الصلاة الاخيرة التى عليه انتهى وتؤدى فى مصر واحد بمواضع كثيرة مطلقا عن المذهب وعليه الفتوى كما فى شرح المجمع للعينى وامامة فتح القدير دفعا للحرج وعلى المرجوح فالجمعة لمن سبق تحريمة وتفسد بالمعية والاشتباه فيصلى بعدها اخر ظهر وكل ذلك خلاف المذهب فلا يعول عليه كما حرره فى البحر من الدر المختار وعلى القول الضعيف المانع من جواز التعدد قيل بصلاة اربع بعدها بنية اخر ظهر عليه وليس الاحتياط فى فعلها ولا يفتى بالاربع الا للخواص ويكون فعلهم اياها فى منازلهم من المراقى وقدمنا تمام ذلك فى اول الباب فراجعه **ومنى** بكسر الميم والف مقصورة مصورة بصورة الياء على وزن الى والى فى واحد الالاء والاناء وجاز كتابة منا بالالف وهو مذكر مصروف غالبا وقد يؤنث فيمنع الصرف اسم موضع على فرسخ من مكة هذا منى اسمه لهذا الموضع المعروف والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف من المغرب منى موضع بفرسخ من مكة والغالب عليه التذكير فيصرف قال ابن السراج منى ذكر واذا انث منع وامنى الرجل بالالف الى منى وسمى منى لما يمنى به من الدماء اى يراق وامنى الرجل امنا اراق منيه من المصباح منى مقصور وموضع بمكة وهو مذكر مصروف وقد يكتب بالالف وقد امنى القوم

اتوا منى قاله يونس وقال ابن الاعرابى امنى القوم اتوا منى من الملتقط ومنى كالى موضع بمكة ويصرف سميت لما يمنى بها من الدماء قال ابن عباس رضى الله عنهما لان جبريل عليه السلام لما اراد ان يفارق آدم عليه السلام قال له تمن قال اتمنى الجنة فسميت منى لامنية آدم وامنى وامتنى اتى منى او نزلها من القاموس قال فى القاموس منى كالى موضع بمكة ويصرف انتهى وقال فى الصحاح منى مقصود وهو موضع بمكة مذكر منصرف انتهى والفقهاء يؤنثونه على تاويل القرية ويقولون انها تمصر فى ايام الموسم وعلى هذا التاويل لا ينصرف للتانيث والعلمية من حاشية نوح افندى **قلت** وظاهر المغرب والملتقط والمصباح والصحاح ترجيح التذكير والصرف وظاهر القاموس ترجيح التانيث والمنع ولا يخفى ان الاول هو الاصل لكن ينبغى فيما نحن فيه اعتبار التانيث كما هو مسلك الفقهاء لقوله الاتى فيها وانما قولنا على وزن الى والى فلمجرد الوزن **مصر** اى تمصر وتعطى احكام المصر وان كانت فى الاصل قرية **فى الموسم** على وزن الموعد من وسم يسم كوعد يعد والمراد موسم الحاج بدلالة لام العهد والتقدير فى ايام قيام موسم الحاج فى المغرب موسم الحاج سوقهم ومجتمعهم من الوسم وهو العلامة وفى المصباح وسمت الشىء وسما من باب وعد والاسم السمة وهى العلامة ومنه الموسم لانه معلم يجتمع اليه وفى الصحاح وملتقط موسم الحاج مجتمعهم وسوقهم سمى بذلك لانه معلم يجتمع اليه ووسم الناس توسيما شهدوا وحضروا الموسم كما يقال فى العيد عيد وا وزاد فى ملتقط والجمع المواسم وهو اسم العرب اسواقهم التى كانوا يجتمعون فيها وفى لغة الاخترى الموسم بالفتح بازاريرى وعرب بازارلكاهدى وبعض لغتده حاجيلرى بازارى ديو يازلمش انتهى **قلت** ومفاد هذه النقول ان الموسم اسم مكان فالمعنى فى ايام سوق الحاج ومحل اجتماعهم من منى لكن فى لغة وان قولى الموسم ميمك فتحى وسينك كسريله شول وقته ديرلركه حجاج انده جمع اولورلر موسم ديدكلرى علامت جمعيت اولدوغنه بناءً در وحاصله ان الموسم اسم زمان فالمعنى على هذا فى زمن اجتماع الحاج وقيام سوقهم فى منى وقد يضاف الموسم الى الحج كما فى القاموس والنوحية وح اما ان يكون المعنى موسم اهل الحج فيؤول الى ما تقدم واما ان يبقى التركيب على اصله بلا حذف ويصح على الوجهين اذ للحج زمان ومكان فان افعاله لا تخلو عنهما هذا والحمد لله واذا كانت منى مصرا فى الموسم فلا جرم **تصح الجمعة** اى صلاة الجمعة يعنى اقامتها **فيها** اى فى منى فى الموسم فقد انثت منى بتاويل القرية ولذا جعلنا منى فيما تقدم غير منصرف قال الشرنبلالى وانما لا يصلى بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست مصرا وقال ابن فرشته فى شرح الوقاية وبقاؤه مصرا ليس بشرط لان الدنيا على شرف الزوال وانما لم يجز صلاة العيد فيه لاشتغال الحاج بالمناسك انتهى وانما قلنا فى الموسم لانها لا تصح فى منى فى غير ايام الموسم كما فى الدرر وقال الشرنبلالى هو المعتمد وقيل تجوز فى جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من فنائها انتهى وفى شرح الوقاية وقيل جازت الجمعة بمنى لانه من فناء مكة وهذا لا يستقيم الا على قول من قدر الفناء بفرسخين انتهى **قلت** مر عن المصباح ان منى بفرسخ من مكة فتذكر ولا تصح الجمعة بمنى فى غير الموسم هذا هو الصحيح وما قيل ان اقامتها به تجوز عندهما يعنى الشيخين فى الموسم وغيره بناء على انه من فناء مكة ثم مردود بانه ليس من فنائها على الصحيح من النوحية **للخليفة** اى عند وجود الخليفة فيها كما فى الدر المختار ويوافقه سياق تقرير المص فى شرح المنية وستسمعه والخليفة هو الامام الذى ليس فوقه امام الذى ليس فوقه امام كما فى حدود الدرر واما الخليفة بمعنى السلطان الاعظم فيجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه خلف من قبله اى جاء بعده فانه يقال خلفته اى جئت بعده ويجوز ان يكون بمعنى مفعول فان الله تعالى جاء به جعل غيره واصل الخليفة خليف ان جعل فاعلا والهاء للمبالغة مثل علامة ونسابة ويكون وصفا للرجل خاصة ويجمع على خلائف وقد يجمع على خلفاء مثل شريف وشرفاء ويقال هذا خليفة اخر بالتذكير وهو الوجه وقد يقال خليفة اخرى بالتانيث وقال بعضهم لا يقال خليفة الله بالاضافة الا لادم وداود عليهما السلام لورود النص بذلك بذلك وقيل يجوز وهو القياس لان الله جعله خليفة كما جعله سلطانا وقد سمع وناقة الله سلطان الله وجنود الله وحزب الله وخيل الله والاضافة تكون بادنى ملابسة وعدم السماع لا يقتضى عدم الاطراد مع وجود القياس ولانه نكرة تدخله اللام للتعريف فيدخله ما يعاقبها وهو الاضافة كسائر اسماء الاجناس كذا فى المصباح المنير **مهمه** اختلفوا فى معنى الخليفة فروى ان رجلا سأل طلحة والزبير وكعبا وسلمان ما الخليفة وما الملك فقال طلحة والزبير ما ندرى وقال سلمان الخليفة هو الذى يعدل فى رعيته ويقسم بينهم بالسوية ويشفق عليهم شفقة الرجل على اهله والوالد على والده ويقضى بكتاب الله فقال كعب ما كنت احسب ان احدا يعرف الخليفة من الملك غيرى ولكن الله تعالى ملأ سلمان علما وحلما وعدلا وروى ان عمر رضى الله عنه قال لسلمان املك انا ام خليفة فقال سلمان ان انت جبيت ارض المسلمين درهما او اقل او اكثر ووضعته فى غير حقه فانت ملك وان انت فعلت بالعدل والانصاف فانت خليفة فاستعبر عمر رضى الله عنه وروى ان معاوية رضى الله عنه كان يقول اذا جلس على المنبر يا ايها الناس ان الخلافة ليست بجمع المال وتفريقه ولكن الخلافة

مطلب الخليفة

العمل بالحق والحكم بالعدل واخذ الناس بامر الله تعالى ذكره الامام الحدادي صاحب السراج والجوهرة شرحي القدوري في تفسيره عند قوله تعالى في سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة **او عند وجود امير الحجاز** فيها وهو امير مكة كما في شرح الوقاية وهو السلطان بمكة كما في الدرر وستقف على غير ذلك في المصباح حجزت بين الشيئين حجزا من باب قتل فصلت بينهما ويقال سمي الحجاز حجازا لانه فصل بين نجد والسراة وقيل بين الغور والشام وقيل لانه احتجز بالجبال انتهى وفي القاموس الحجاز مكة والمدينة والطائف ومخاليفها كانها حجزت بين نجد وتهامة او بين نجد والسراة او لانها احتجزت بالحرار الخمس حرة بني سليم وواقم وليلى وشوران والنار انتهى وفي الصحاح الحجاز بلاد سميت بذلك لانها حجزت بين نجد والغور وقال الاصمعي لانها احتجزت بالحرار الخمس منها حرة بني سليم وحرة واقم انتهى وفي المغرب الحجاز موضع معروف لانه حجز اي فصل بين الغور ونجد وقيل بين الغور والشام وبين البادية وقيل احتجز بالحرار والجبال اي احاطت به من احتجز الرجل بازاره اذا شده في وسطه وعن الاصمعي اذا عرضت لك الحرار بنجد فذلك الحجاز انتهى **لا** تصح الجمعة بمنى في الموسم وان تمصرت فيه يعني لا تصح اقامتها فيها **لامير الموسم** وهو امير الحاج المفوض اليه امور الحجاج الآن يؤذن له باقامتها فح له اقامتها فيها **ولا** تصح الجمعة ايضا لاحد **بعرفات** على وزن حركات اي فيها وجواز اقامة الجمعة بمنى في الموسم للخليفة ولامير الحجاز قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا تجوز اقامتها به في الموسم وغيره لها ولغيرها كما بعرفات والصحيح ان مبنى الاختلاف هو انها تتمصر في ايام الموسم عندهما ولا تتمصر عنده والحاصل ان منى قرية في الاصل ولهذا لا يقام بها صلاة العيد اتفاقا الا انه يتمصر في ايام الموسم عندهما فهو مصر ايام الموسم وقرية في غيرها عندهما ولا يتمصر اصلا عند محمد فهو قرية في جميع الايام عنده وانما لا تقام صلاة العيد به اتفاقا لاشتغال الناس بامور الحج لا لكونه ليس مصرا واما عرفات فانها مفازة فلا تتمصر في ايام الموسم باجتماع الناس وحضور السلطان بالاتفاق من الكوجية وتجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة هناك عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا ويصير لها بالموسم اسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن بها الا امير الموسم اي امير الحاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر ولكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمي والذبح والحلق وطواف الاضافة وغيرها فيقع الحرج بصلاتها فعلى هذا ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج المذكور من شرح المص. وجازت بمنى في الموسم خلافا لمحمد له انها من القرى حتى لا يعيد بها ولهما انها تتمصر في ايام الموسم وعدم التعييد للتخفيف للخليفة ولامير الحجاز ولامير مكة وللماذون من جهتهم لا لامير الموسم وهو الذي امر بتسوية امور الحجاج لا غير وان كان مقيما لانه غير مأمور باقامة الجمعة الا اذا كان مأذونا من جهة من له الاذن وقيل ان كان مقيما يجوز وان كان مسافرا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدايع **ولا بعرفات** من **الاصلاح** والايضاح **وجازت** الجمعة **بمنى في الموسم** فقط **لوجود الخليفة او امير الحجاز** او العراق او مكة ووجود الاسواق والسكك وكذا كل ابنية نزل بها الخليفة وعدم التقييد بمنى للتخفيف **لا تجوز لامير الموسم** لقصور ولايته على امور الحج حتى لو اذن له جاز **ولا بعرفات** لانها مفازة من التنوير والدر اما امير الموسم فان استعمل على مكة تقيم الجمعة ايضا وان استعمل على الموسم لا غير فان كان من اهل مكة يقيم ايضا والا فلا من الحقائق عن المحيط **تتمة** عرفات علم لموقف الحجاج يوم عرفة منصرفة عند البعض وغير منصرفة عند الاخر وعلى كلا الوجهين منونة لا غير اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان تنوينها تنوين المقابلة لا تنوين الصرف هذا وفي المغرب وعرفات علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة ايضا وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات انتهى يوم عرفة تاسع من ذي الحجة وعرفات موقف الحاج ذلك اليوم على اثني عشر ميلا من مكة وغلط الجوهري فقال موضع من منى سميت بذلك لان ادم وحواء عليهما السلام تعارفا بها ولقول جبريل عليه السلام لابراهيم عليه السلام لما علمه المناسك اعرفت قال عرفت او لانها مقدسة معظمة كانها عرفت اي طيبت اسم في لفظ الجمع فلا تجمع معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد مصروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون والنسبة عرفي من القاموس ويقال هذا يوم عرفة غير منون ولا يدخله الالف واللام وهو التاسع من ذي الحجة وعرفات موضع بمنى وهي اسم في لفظ الجمع فلا تجمع قال الفراء جمع لا واحد له بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض وهي معرفة وان كانت جمعا لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء الواحد وخالف الزيدين تقول هؤلاء عرفات حسنة تنصب النعت اي الحسنة لانه نكرة وعرفات معرفة وهي مصروفة قال الله تعالى فاذا افضتم من عرفات قال الاخفش انما صرفت لان التاء صارت بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون لانه تذكيره وصار التنوين بمنزلة النون فلما سمي به ترك على حاله كما يترك مسلمون اي لان الجمع بالواو والياء مذكر والجمع بالالف والتاء اذا سمي به على حاله وكذا القول في اذرعات وعانات وعريتنات من الصحاح عرفات اسم في لفظ الجمع فلا تجمع معرفة وان كانت جمع عرفة لان الاماكن لا تزول فصارت كالشيء

الواحد مصروفة لان التاء بمنزلة الياء والواو في مسلمين ومسلمون يعني ان تاءه مع الالف علامة جمع المؤنث لا التاء التي هي علامة التانيث قال الفراء لم يتقرر صحة مجيء عرفة لعرفات فكانما مولدة وليست بعربي محض وقال الشيخ سعد الدين وليس هناك اماكن متعددة كل منها عرفة جمعت على عرفات من الكليات ويوم عرفة تاسع عشر ذي الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهي ممنوعة من الصرف للتانيث والعلمية وعرفات موضع وقوف الحجيج ويقال بينها وبين مكة نحو تسعة اميال ويعرب اعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين يشبه تنوين المقابلة كما في باب مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من الصرف وهو العلمية والتانيث ولهذا لا يدخلها الالف واللام وبعضهم يقول عرفة هي الجبل وعرفات جمع عرفة تقديرا لانه يقال وقفت بعرفة كما يقال وقفت بعرفات وعرفوا تعريفا وقفوا بعرفات كما يقال عيدوا اذا حضروا العيد وجمعوا اذا حضروا الجمعة من المصباح المنير وعرفات جمع سمي به كاذرعات وانما نون وكسر وفيها العلمية والتانيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لا تنوين التمكن وذهاب الكسر يتبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهنا ليس كذلك او لان التانيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او بتاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تمنعه من حيث انها كالبدل لها لاختصاصها بالمؤنث كتاء بنت من تفسير القاضي عرفات غير منصرف في الاصح مع التنوين والكسرة اما التنوين فلانه غير تنوين الصرف واما الكسرة فلان المنع عن الكسرة بتبعية المنع عن التنوين فلما ثبت صورة التنوين ارتفع المنع عن الكسر من شرح نهاية البهجة فقال في تفصيل الشرط الرابع **وفرض الخطبة** اي ركن تلك الخطبة الواقعة قبل الجمعة في وقتها المقارنة لقصد كونها لها وهي الخطبة المشروطة لصحة الجمعة **تسبيحة** اي قول الخطيب سبحان الله مرة **او نحوها** اي مثل التسبيحة في قدرها وكونها ذكرا وثناء لله تعالى من تحميدة وتهليلة وتكبيرة والمراد كلام هو ذكر خالص لله تعالى وظاهر كلامهم انه لا يجزئ مثل الله وحده والله اعلم فيكفي هذا القدر للخطبة المفروضة مع الكراهة عند الامام الاعظم **وعندهما لا بد** في تحقق القدر المفروض من الخطبة **من ذكر طويل يسمى خطبة** عرفا قال في النوحية عن البرهان وهو ان يثني على الله بما هو اهله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم للتوارث انتهى واقله قدر التشهد الى عبده ورسوله يثني به على الله تعالى ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين لان الخطبة هي اللازمة وما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفا كذا ذكره الزيلعي **وصح الاقتصار في الخطبة على** ذكر خالص لله تعالى **نحو تسبيحة او تحميدة** او تهليلة او تكبيرة لكن **مع الكراهة** لترك السنة عند الامام وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة واقله قدر التشهد الى قوله عبده ورسوله حمد وصلاة ودعاء للمسلمين والتسبيحة ونحوها لا يسمى خطبة وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة وبين عدم كونه كذلك ولقضية عثمان رضي الله عنه لما قال الحمد لله فارتج عليه نزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم كذا في المراقي ونذكر ما قدمنا عند ذكر الخطبة عن شرح المص من واجباتها الثلثة وانظر في قوله **وسنتها ان يخطب** المأذون له باقامة الجمعة حال كونه **قائما** فهذه سنة **على طهارة** اي وحال كونه متطهرا عن الحدثين وهذه سنة اخرى **خطبتين** خفيفتين وتكره زيادتهما على قدر سورة من طوال المفصل فالتثنية والتخفيف سنتان في خزانة الفتاوى قصر الخطبة مندوب وقال عمر رضي الله عنه قصر الخطبة من فقه الرجل **بفصل بينهما** اي الخطبتين **بجلسة** الخطبتين **على تلاوة اية** واحدة تامة من اي القران الكريم وهي تكون في الاولى وهي سنة اخرى **وعلى الايصاء** اي ايصاء الخطيب الحاضرين **بالتقوى** والحذر مما يفضي الى عذاب الله تعالى اي امرهم بذلك باي صفة كان والمراد وعظهم وهو تكون في الاولى ايضا وهو سنة اخرى قال في المصباح اوصيته بالصلاة امرته بها قال تعالى يوصيكم الله في اولادكم اي يامركم وفي حديث خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاوصى بتقوى الله معناه امر فيعم الامر اي لفظ كان نحو اتقوا الله واطيعوا الله وكذلك الخبر اذا كان فيه معنى الطلب نحو لقد فاز من اتقى وطوبى لمن وسعته السنة ولم تستهوه البدعة ورحم الله من شغله عيوبه عن عيوب الناس ولا يتعين في الخطبة اوصيكم كيف ولفظ الوصية مشترك بين التذكير والاستعطاف وبين الامر ويتعين حمله على الامر ويقوم مقامه كل لفظ فيه معنى الامر انتهى **وعلى الصلوة على النبي عليه السلام** وهذه تكون في الاولى والثانية كالحمد والتشهد فهذه سنن ثلث وتشتمل الثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بدل الايصاء بالتقوى فهذه احدى عشرة سنة من سنن الخطبة وستتبع باقيها واذا كان هذه الامور سننا **فيكره تنزيها ترك** واحد من **ذلك** المذكور وسنتها كونها خطبتين بجلسة بينهما يشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والاولى على تلاوة اية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها من فرائض عند الشافعي لما انها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها فكانت كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم عند كذا

مطلب
تنوين المقابلة

في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات

على النص بخبر الواحد وفي افتراض هذه الاشياء ذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق الخطبة
في الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبة صلى الله عليه وسلم كان مشتملا على جميع ذلك ولا يستلزمه
اسم الخطبة فلا دليل على افتراضه فكان واجبا او سنة وكره تركه فان قيل من المعلوم يقينا صلى الله عليه
وسلم لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن لكون ذلك دابه وعادته وادبه ولا دليل على انه انما
فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لها ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم ولا
لما ارتبح الاستبداد فيها ولقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى ان كعب بن عجرة رضي الله عنه دخل المسجد
وعبد الرحمن بن ام الحكيم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا رأوا تجارة
او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا بغيره من الصحابة الموجودين بفساد الصلاة
وانما انكر عليه لتركه السنة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاذان والاقامة بل اولى
ولو خطب فنفر من كان حاضرا وجاء اخرون فصلى بهم اجزاهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم
حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تغدى فيه او جامع فاغتسل استقبل
الخطبة ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلاة وفي المرغيناني ولو رجع الى منزله فتغدى
اجزأه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية كذا في شرح
المنية للمص **وسنن الخطبة** التي في ذات الخطيب والتي في نفس الخطبة **ثمانية عشر شيئا**
بل يزاد عليها فمن السنة ان يكون جلوس الخطيب في مخدعه عن يمين المنبر او جهته لابسا السواد والبياض ومنها
الطهارة حال الخطبة لانها ليست صلاة ولا كشطرها وتاويل الاثر انها في حكم الثواب كشطر الصلاة هو
الصحيح **وستر العورة** للتوارث **وكذا الجلوس على المنبر قبل الشروع في الخطبة والاذان بين
يديه** جرى به التوارث **كالاقامة** بعد الخطبة **ثم قيامه** بعد الاذان في الخطبتين ولو قعد فيهما او في
احديهما اجزأ وكره من غير عذر وان خطب مضطجعا اجزأ واذا قام يكون **السيف بيساره متكئا عليه
في كل بلدة فتحت عنوة** ليريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك باق بايدي المسلمين يقاتلونكم
به حتى ترجعوا الى الاسلام **ويخطب بدونه** اي السيف في كل بلدة **فتحت** صلحا ومدينة الرسول صلى الله عليه
وسلم وطيب الله مرقده فتحت بالقران فيخطب فيها بلا سيف ومكة فتحت بالسيف **ويسن استقبال القوم بوجهه**
كما استقبل الصحابة النبي صلى الله عليه **ويسن البداية بحمد الله** بعد التعوذ في نفسه سرا والثناء عليه
بما هو اهله سبحانه والشهادتان والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والعظة بالزجر عن المعاصي والتخويف
والتحذير مما يوجب مقت الله تعالى وعقابه سبحانه **والتذكير** بما به النجاة **وقراءة اية من القران** لما روي
انه صلى الله عليه وسلم قرأ في خطبته واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله والاكثر على انه يتعوذ قبلها ولا يسمي الا ان
يقرأ سورة كاملة فيسمي ايضا **ويسن خطبتان** للتوارث الى وقتنا **ويسن الجلوس بين الخطبتين**
جلسة خفيفة وظاهر الرواية مقدار ثلث ايات **ويسن اعادة الحمد** واعادة **الثناء و**اعادة الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم كائنة تلك الاعادة **في ابتداء الخطبة الثانية** وذكر الخلفاء الراشدين
والعمين مستحسن بذلك جرى التوارث **ويسن الدعاء فيها** اي الخطبة الثانية **للمؤمنين والمؤمنات**
مكان الوعظ **بالاستغفار لهم** الباء بمعنى مع اي يدعو لهم باجراء النعم ودفع النقم والنصر على الاعداء والمعافات
من الامراض والادواء مع الاستغفار لهم **ويسن ان يسمع القوم الخطبة** ويجهر بالثانية دون الاولى
وان لم يسمع اجزاء كما في الدراية **ويسن تخفيف الخطبتين** قال ابن مسعود رضي الله عنه طول الصلوة وقصر
الخطبة من فقه الرجل بقدر سورة من طوال المفصل كذا في معراج الدراية ولكن يراعي الحال بما هو دون ذلك
فاثرا ذا جاء بذكروان قل يكون خطبة ويكره التطويل من غير قيد بزمن في الشتاء لقصر الزمان في الصيف للضرر
بالزحام والحر وترك شيء من السنن التي بيناها من مراقي الفلاح وتسن خطبتان وتكره زيادتهما على قدر سورة
من طوال المفصل **بجلسة بينهما** بقدر ثلاث ايات على المذهب وتاركها مسيء في الاصح كتركه قراءة ثلاث ايات
ويجهر بالثانية لا كالاولى ويبدأ بالتعوذ سرا **و**يندب ذكر الخلفاء الراشدين والعمين لا الدعاء للسلطان
وجوزه القهستاني ويكره وصفه بما ليس فيه ويكره تكلمه فيها الا لامر بمعروف لانه منها ومن السنة جلوسه
في مخدعه عن يمين المنبر وليس السواد وترك السلام من خروجه في الصلاة وقال الشافعي اذا استوى على
المنبر سلم كما في المجتبى **وطهارة** وستر عورة **قائما** وهل هي قائمة مقام ركعتين الاصح لا ذكره الزيلعي بل كشطرها
في الثواب ولو خطب جنبا ثم اغتسل وصلى جاز **ولو** فصل باجنبي فان طال بان رجع لبيته فتغدى او جامع
واغتسل استقبل كما في الخلاصة يعني لزوما لبطلان الخطبة كما في السراج ولا يشترط اتحاد الامام والخطيب من
الدر المختار وقال في تفصيل الشرط الخامس **واقل الجماعة** التي هي من شروط صحة الجمعة **ثلثة** من الرجال
بدلالة النداء **سوى الامام** في صلاة الجمعة فتصح باربعة رجال امام وثلثة من المقتدين عند ابي حنيفة

397

ومحمد **وعند ابي يوسف** اقل هذه الجماعة **اثنان** من الرجال سوى الامام فتصح بثلثة عنده قال القدوري
واقلهم عند ابي حنيفة ومحمد ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام انتهى وقال في الجمع
فيجعل الاقل اثنين وهما ثلثا قال ابن ملك في شرحه اي يجعل ابو يوسف اقل الجماعة التي تقام بها الجمعة اثنان
وهما ثلثة **وقيل** هو قول بعض العلماء **محمد** رحمه الله في تعيين اقل جماعة الجمعة **معه** اي مع ابي يوسف
لا مع الامام ابي حنيفة فقول محمد كقول ابي يوسف من ان اقل جماعة الجمعة اثنان سوى الامام قال في الهداية
واقلهم عند ابي حنيفة ثلثة سوى الامام وقالا اثنان سواه قال والاصح ان هذا قول ابي يوسف وحده انتهى وقال
في الاختيار قال ابو حنيفة لا بد من ثلثة سوى الامام وقال ابو يوسف ومحمد اثنان سوى الامام والاصح ان محمدا
مع ابي حنيفة انتهى هنا وما ذكره بقيل هو المذكور في الحاوي وكذا في النظم كما في القهستاني القدسي ولفظه واقل
الجماعة المجوزة فيها ثلثة سوى الامام عند ابي حنيفة وقالا اثنان سواه انتهى ثم في المسكينية وعن ابي يوسف ادناها
اثنان سواه والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض الحواشي انتهى وفي شرح الدرة المنيفة ادنى الجماعة ثلثة سوى الامام
وعن ابي يوسف اثنان سوى الامام والاصح قول ابي يوسف كذا قاله مسكين انتهى وفي شرح المص للمنية اختلفوا
في اقل عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد وزفر ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف اثنان سوى الامام
ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء والصبيان ولا يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد
والمسافرين انتهى وفي الكنوجية ذهب ابو حنيفة ومحمد وزفر الى ان اقل الجماعة ثلثة سوى الامام وذهب ابو يوسف
الى ان اقلها اثنان سوى الامام لان معنى الجماعة متحقق في الاثنين ولهذا يتقدمهما الامام ويصطفان خلفه
ولهم ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فانه طلب الحضور مطلقا بلفظ
الجمع وهو الواو الى ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الحاضر جمعا مع امام انتهى واعلم انه يشترط في صحة الجمعة
بقاء الجماعة الى السجدة الاولى عند الامام ابي حنيفة وعندهما يشترط بقاؤهم الى التحريمة كما في شرح المص
وفي المراقي والشرط عند الامام لانعقادها بهم بقاؤهم محرمين مع الامام ولو كان اقتداؤهم في حال ركوعه
قبل سجوده حتى يسجد السجدة الاولى انتهى **فلو** احرم الامام للجمعة واقتدوا به ثم **نفروا** كلهم او بعضهم وبقي واحد او اثنين
قبل سجوده السجدة الاولى فلم يبق معه وقت سجوده واحد منهم او بقي واحد او اثنان تبطل الجمعة **ويستانف
الظهر** ان لم يمكنه الجمعة بعد ذلك عند ابي حنيفة **وعندهما** لا تبطل الجمعة **ولا يستانفها** اي الظهر
في حال من الاحوال **الا ان نفروا** اي الا حال تفرق القوم كلهم او مع بقاء واحد على قول ابي يوسف او اثنين
على قول محمد **قبل شروعه** اي شروع الامام في الجمعة واحرامه لها فح يستانف الظهر عندهما ايضا
وان نفروا بعد سجود الامام السجدة الاولى للركعة الاولى لا يستانف الظهر بل يتم الجمعة عندهم وفي النوحية
او نفر القوم اي نفروا قبل ان يسجد الامام بطلت الجمعة عند ابي حنيفة لانتفاء شرطها الذي هو الجماعة الى
الاتيان بسجدة الركعة الاولى شرط الصحة اداء الجمعة عنده فلو نفروا قبلها او نقضوا بطلت الجمعة هذا
اذا لم يعودوا اليه قبل سجوده اما اذا نفروا قبله وعادوا اليه قبله فلا بطلان كما في الخلاصة واذا بطلت
الجمعة لزم البدء بالظهر هذا اذا لم تمكن اعادة الجمعة قبل ان يخرج وقت الظهر بالجماعة الاولى بان يرجعوا
او بجماعة اخرى واما اذا امكنت الاعادة بالاولى او بالاخرى قبل ان يخرج الوقت فانه يلزمه الابتداء بالجمعة
ولا تبطل عند ابي يوسف ومحمد ان بقاءهم الى الاتيان بالسجدة ليس بشرط لصحة الجمعة عندهما بل الشرط
بقاؤهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي الجمعة له ان الجماعة شرط الانعقاد لكن الانعقاد بالشروع
في الصلاة ولا يتم ذلك الا بالركعة وما دونها ليس بصلاة لكونه في محل الرفض ولهذا لا يحنث في يمينه لا
يصلي ما لم يسجد فلا بد من دوام الجماعة الى تمام الركعة وكما ان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت
فلا يشترط دوامها كالخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد بنى عليها الجمعة لوجود الانعقاد وان لم يشاركه
في ركعة والحاصل ان الجماعة عندهما شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تحريمته
اذا صحت صح بناء الجمعة عليها وعنده شرط انعقاد التحريمة في حق المقتدي وشرط انعقاد الاداء في
حق الامام اذ لو جعلت شرط انعقاد التحريمة في حق الامام ايضا كما قالاه لادى الى الحرج لان تحريمته
ح لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيرتهم مقارنة لتكبيرة الامام وانه
مما تتعذر مراعاته فلعدم امكان جعلها شرط انعقاد التحريمة جعلت شرط انعقاد الاداء وهو تقييد
الركعة بالسجدة فاذا لم يقيدها بها لم يوجد الاداء فلم ينعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ
عن الاداء والحاصل ان الجماعة ان نفروا قبل شروعهم في صلاة الجمعة مع الامام لا يصلي الجمعة بلا خلاف ويصلي
الظهر وان نفروا بعده فان كان قبل تقييد الركعة الاولى بسجدة استقبل الظهر عند ابي حنيفة وبنى على الجمعة
عندهما وان كان بعده بنى عليها الجمعة عندهم خلافا لزفر فانه يقول انها شرط الاداء انتهى وعند زفر يشترط
بقاؤهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد لان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت فلو نفروا قبل ذلك

يستأنف من بقي الظهر كذا في شرح المص وفيه ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء
بخلاف العبيد وغيرهم من سائر من لا يجب عليه الجمعة انتهى ومن شروطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها ولان
العلماء اجمعوا على انها لا تصح من المنفرد وهم ثلثة رجال وان لم يحضروا الخطبة بان جاؤا فانصرف من شهدها
وصلى بهم الامام جاز من غير اعادة الخطبة في ظاهر الرواية وغيرهم غير الامام عند الامام الاعظم ومحمد
وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لما في المثنى من معنى الاجتماع ولهما ان الجمعة الصحيح انما هو الثلثة ولو كانوا
عبيدا او مسافرين او مرضى او مختلطين لانهم صلحوا للامامة فيها فاولى ان يصلحوا للاقتداء والشرط
عند الامام لانعقاد ادائها بهم بقاؤهم محرمين مع الامام ولو كان اقتداؤهم في حال ركوعه قبل رفع رأسه
حتى يسجد السجدة الاولى فان نفروا او افسدوا صلاتهم بعد سجوده اي الامام اتمها وحده جمعة
باتفاق ائمتنا الثلثة وقال زفر يشترط دوامهم كالوقت الى اتمامها وان نفروا او بعضهم ولم يبق سوى
اثنين من الرجال اذ لا عبرة بالنساء والصبيان الباقين قبل سجوده اي الامام بطلت عند ابي حنيفة لانه
يقول الجماعة شرط انعقاد الاداء وعندهما يتمها وصح لان الجماعة شرط انعقاد التحريمة ولا تصح
اي لا تنعقد الجمعة بامرأة او صبي مع رجلين لعدم صلاحية الصبي والمرأة للامامة من المراقي الحمد
لله والصلاة والسلام على رسوله واله وقال في تفصيل الشرط الثالث مؤخرا اياه الى هنا نقله البيان والكلام
فيه وتبطل اي الجمعة يعني صلاتها بخروج وقت الظهر وهو فيها لفوات شرط الاداء فتبطل الجمعة بسبب
خروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرط صحتها ولا يبنى الظهر عليه لاختلاف
الصلاتين قدرا وشرطا واسما وفي قوله تبطل اشارة الى ان الصلاة لا تبطل اصلا بل تنقلب تطوعا كما هو قول
ابي حنيفة قال حيث لم يقل تبطل التحريمة في التهذيب وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر تنقلب تطوعا عند ابي
حنيفة وعندهما تبطل اصلا انتهى وفي البحر ولا يخفى مخالفة ابي يوسف اصله فانه موافق للامام في انه اذا بطل
الوصف بطل الاصل انتهى والحاصل انه اذا بطلت الجمعة بخروج وقت الظهر يقضي الظهر ولا تقضى الجمعة
قال في المحيط لو نام المصلي خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم لصار
قاضيا وقضاء الجمعة بعد وقتها لا يجوز ولو انتبه في الوقت لم تفسد لانه مؤد للجمعة في وقتها انتهى من
التوضيح ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استيناف الظهر ولا يبنيه عليها لاختلافهما كمية وشروطا ولا يجوز
عندنا بناء احد الفرضين على الاخر خلافا للشافعي فان عنده يجوز بناء احد الفرضين على الاخر كذا في شرح للمص
وقت الجمعة وقت الظهر فلا يجوز قبل الزوال ولا بعد خروج وقت الظهر لان الجمعة اقيمت مقام الظهر
فيشترط اداؤها في وقت الظهر فلو خرج وقت الظهر في خلال الصلاة تفسد الجمعة ويبقى اصل الصلاة
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد تبطل التحريمة ولا يبقى اصل الصلاة ولو خرج الوقت بعد ما قعد
قدر التشهد تفسد عند ابي حنيفة وعندهما لا تفسد ولو خرج بعد السلام لا تفسد بالاجماع المقتدي اذا
نام في صلاة الجمعة ولم ينتبه حتى خرج الوقت فسدت صلاته ولو انتبه بعد فراغ الامام والوقت باق
اتمها جمعة من الشارح اس فتبطل الجمعة بخروجه مطلقا ولو لاحقا بعذر نوم او زحمة على المذهب لان
الوقت شرط الاداء لا شرط الافتتاح من الدر المختار ولما فرغ من تعداد شروط صحة الجمعة وتفاصيلها بين شروط
افتراضها بقوله وشروط وجوبها اي افتراض الجمعة فقد عبر وابكل من الافتراض والوجوب عن الاخر
لتقاربهما وقدمنا ان صلاة الجمعة فرض عين اكد من الظهر يكفر جاحدها بالاجماع وممن نص ههنا
على افتراضها شمس الدين الغزي في تنوير الابصار حيث قال وشروط لافتراضها الاقامة بمصر الخ والشرنبلالي
في مراقي الفلاح حيث قال صلاة الجمعة فرض عين على من اجتمع فيه الذكورة الخ ان تقول صلاة الجمعة واجبة
مريد بالوجوب معنى الافتراض كما وقع ذلك في عبارات السلف واياك ان تقول هي واجبة لا فرض فافهمه
هداك الله تعالى ثم المراد افتراضها على المكلف فلا حاجة الى ذكر الاسلام والعقل والبلوغ فانها ليست من شروط
الخاصة بافتراض الجمعة بل هي شروط عامة لكل تكليف يفرع من فروع الاسلام فالمعنى والشروط الخاصة بوجوب
صلاة الجمعة وافتراضها على المكلفين ستة من الامور الاول الاقامة اي كون المكلف مقيما او ناويا الاقامة
نصف شهر او اكثر كما في القهستانية فلا تفترض على مسافر لانه يلحقه المشقة بادائها لانه ينقطع بانتظارها
عن سفره فسقطت عنه كالصوم كما في الجوهرة بمصر صرف الاقامة اي في مصر من الامصار او فنائه وانما ذكره لكونه
من شروط صحة الجمعة كما عرفته فلا يرد ما ذكره ابن الكمال في ايضاحه بعد قوله في اصلاحه الاقامة لم يقل
بمصر او فنائه لان الشرط هو ان يكون مسافرا الا ان يكون مقيما بمصر او فنائه ولذلك يجب على قروي
دخل المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث ثمه يوم الجمعة انتهى قال القهستاني فلا يجب على المسافر وان
عزم ان يمكث فيه يوم الجمعة بخلاف القروي العازم فانه كاهل المصر انتهى وفي الجوهرة القروي اذا
دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث فيه يومه ذلك لزمته الجمعة وان نوى ان يخرج قبل دخول الوقت

او بعده فلا جمعة عليه كذا في الوجيز انتهى والمراقي الاقامة خرج به المسافر وان تكون الاقامة بمصر خرج به
المقيم بقرية لقوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق ولا صلاة ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة
عظيمة ولم ينقل عن الصحابة رضي الله عنهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا في الامصار
دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا فلا بد من الاقامة بمصر او الاقامة فيما اي محل هو داخل في حد الاقامة
به اي بالمصر وهو المكان الذي من فارقه بنية السفر يصير مسافرا ومن وصل اليه يصير مقيما في الاصح
كربض المصر وفنائه الذي لم ينفصل عنه بغلوة انتهى والثاني من شروط وجوب الجمعة وافتراضها
الذكورة اي كون المكلف ذكرا فلا تفترض على انثى والمراد الذكورة المحققة كما في الدر المختار فلا تفترض
على خنثى مشكل كما في حاشية سري الدين قال في الجوهرة لا تجب على المرأة لانها منهية عن الخروج ومشغولة بخدمة
الزوج وفي القهستاني فلا يجب على المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها
مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه مؤذن بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج انتهى والثالث من تلك
الشروط الصحة اي كون المكلف صحيحا لا مرض به فلا تفترض على مريض قال في الجوهرة لعجزه عن ذلك اما الممرض
فالاصح انه ان بقي المريض ضائعا بخروجه لم تجب عليه عليه انتهى قال القهستاني فلا تجب على المريض ونحوه
كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انها لا تجب على الاصح على
متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى انها تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى انها
لا تجب على المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني قلت لا حاجة الى الاخير لما ثبت اشتراط العقل
في كل تكليف وقد قدمناه وفي الدر المختار والحق بالمريض الممرض والشيخ الفاني انتهى ومثله الخائف من سلطان
ظالم ذكره الشرنبلالي ويلحق به المفلس الخائف من الحبس كما جاز له التيمم ذكره في المراقي ومثل مطر شديد
ووحل وثلج ونحوهما ذكره في الدر المختار والرابع منها الحرية بضم الحاء المهملة وتشديد الراء والهتية
اي كون المكلف حرا فلا يفترض على عبد قال في الجوهرة لانه مشغول بخدمة مولاه فان اذن له مولاه يعني في
صلاة الجمعة وجب عليه وقال بعضهم يخير وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والاصح الوجوب
وكذا معتق البعض في حال سعايته كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى وكالعبد المكاتب
والمدبر والمأذون ومعتق البعض فان اذن لهم السيد صراحة او دلالة جاز لهم والا فلا وهل يفترض عليهم
بالاذن او يتخيرون فيه خلاف وفي الاخير خلاف ايضا كذا في حاشية سري الدين وفي التوضيح اشتراط الحرية
يشير الى عدم وجوبها على المكاتب والعبد المأذون في صلاة الجمعة والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ
دابة مولاه وان امكنه الاداء من غير اخلال بالحفظ والعلامة الزيلعي ذكر اختلاف العلماء في وجوبها على هؤلاء
وينبغي اجراء الخلاف معتق البعض ايضا في حال سعايته وقال في السراج الوهاج والجوهرة الاصح وجوبها على
المكاتب ومعتق البعض في حال سعايته وقال في البحر ولا يخفى ما فيه وذكر في السراج الوهاج ان العبد المأذون
يجب عليه حضور الجمعة وجزم في الظهيرية فيه بالتخيير وقال في البحر هو اليق بالقواعد وقال في التجنيس الاصح
ان العبد الذي حضر باب الجامع لحفظ دابة مولاه يصلي الجمعة اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته انتهى وفي
شرح المجمع التجنيس اذا خرج العبد الى الجمعة ان كان يعلم ان مولاه يرضى بذلك جاز والا فلا انتهى عبد اذن له
مولاه بالجمعة وجبت عليه لو لم يفعل اثم من منية المفتي العبد اذا اذن له مولاه في اداء الجمعة يتخير العبد في
الاداء والترك ولا يتحتم عليه الاداء من الظهيرية ورجح في البحر التخيير من الدر المختار وتجب على الاجير لكن للمستأجر
ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين كذا في القهستانية وفي الدر المختار الاصح وجوبها على مكاتب ومبعض واجير
ويسقط من الاجر بحسابه لو بعيدا والا لا انتهى وللمولى ان يمنع عبده من الجمعة والجماعات وليس على العبد المأذون
ولا على العبد الذي يتأدى منه المولى الضرائب والاجير يذهب الى الجمعة والجماعة الا باذن المستأجر هكذا
قوله ابو حفص الكبير وقال ابو علي الدقاق ليس له ان يمنع الاجير في المصر عن حضور الجمعة لكن يسقط الاجر
بقسطه من الظهيرية وقيل للمستأجر ان يمنع الاجير عنها لكن الاصح ان لا يمنعه لكن يسقط عنه اجره قدر
اشتغاله بها ان كان بعيدا والا فلا يسقط شيء من شرح زاد الفقير للتمرتاشي قال القهستاني فلا تجب على القن و
المأذون والمكاتب ومعتق البعض والذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ دابته انتهى والخامس منها
سلامة العينين هذه عبارة الكنز قال المولى مسكين وانما قال سلامة العينين واراد الواحدة للمناسبة
بقوله والرجلين انتهى قلت فافاد المراد بالعينين العين الواحدة فمن سلم عينها الواحدة افترضت
الجمعة عليه والشرط السادس منها سلامة الرجلين واستفيد من قول المولى مسكين ان هذا على ظاهره
فلا تجب على مفلوج رجل او مقطوعها وبه جزم الشمني وغيره وجزم في البحر بان سلامة احديهما كاف للوجوب
كذا في الدر المختار قال القهستاني اللام في سلامة العين للجنس فهي واجبة على من سلم احدى عينيه وقال في سلامة
الرجل اي كل رجل وينبه على اشتراط سلامة كل من الرجلين فوافق الشمني هذا اعلم ان حافظ الدين ذكر العين

والرجل فی الکنز والکافی بلفظ التثنیة وذکرهما صاحب الدرر بلفظ الافراد وعبارة صاحب الدرر اولی من عبارة
لان ظاهر عبارته یقتضی ان احدهما لو لم یسلم لا تجب علیه الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه لیس باعمی ولا بمقعد
عن النوحیة فافاد ان المراد سلامة کل من العینین وکل من الرجلین وانها لا تجب علی اعمی ومقعد وتجب علی
من اسلم احدی عینیه وعلی من سلم احدی رجلیه فالشرط وجود بصر وقدرة علی المشی ولو باحدی العینین
واحدی الرجلین ولذا قال فی التنویر فی الشرط السادس ووجود بصر وقدرة علی المشی والحاصل ان المعنی علی
هذا سلامة جنس العینین وهو یصدق مع الواحدة فتجب علی الاعور لا علی الاعمی وسلامة جنس الرجلین
کذلک فتجب علی مفلوج رجل او مقطوعها ولا تجب علی المقعد والله اعلم اعلم ان للجمعة شروطا للوجوب
زائدة علی شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحیض والنفاس وهی ستة
اولها الذکورة فلا تجب علی المرأة لما روی طارق ابن شهاب رضی الله عنه عن النبی صلی الله علیه وسلم قال
الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الا اربعة عبد مملوک وامرأة او صبی او مریض رواه ابو داود الثانی
الاقامة فلا تجب علی مسافر لقوله صلی الله علیه وسلم الجمعة واجبة الا علی صبی او مملوک او مسافر رواه
البیهقی وعلیه اجماع الائمة الاربعة وجمهور علماء خلافا للظاهریة الثالث الحریة فلا تجب علی العبد
لما مر من الحدیث وعلیه الجماع ایضا وفی القنای وللمولی ان یمنع عبده عن الجمعة والجماعة والعیدین ولو
اذن المولی لعبده فی الجمعة ذکر فی المنیة تجب علیه وذکر المرغینانی انه یتخیر وفیما اذا حضر باب الجامع
لحفظ الدابة خلاف والاصح انه یصلی اذا لم یخل بالحفظ والمکاتب تجب علیه وکذا معتق البعض ولا تجب علی العبد
المأذون فی التجارة ولا علی العبد الذی یؤدی الضریبة وقال الشیخ ابو حفص الکبیر للمستأجر ان یمنع الاجیر
عن حضور الجمعة وقال ابو علی الدقاق لیس له ذلک لکن یسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان کان بعیدا
وان کان قریبا لا یسقط عنه شیء وان قال الاجیر حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغاله بالصلوة لم یکن له ذلک
الرابع الصحة ای عدم المرض فلا تجب علی المریض اذا کان لا یقدر علی الذهاب الی الجامع او یقدر الا انه یخاف
ان یزید مرضه او یبطئ برؤه بسببه لما مر من الحدیث والشیخ الکبیر الضعیف عن السعی کالمریض الخامس سلامة
العینین فلا تجب علی الاعمی وان وجد قائدا عند ابی حنیفة وعندهما وجد قائدا تجب علیه السادس سلامة
الرجلین فلا تجب علی المقعد ومقطوع الرجلین وان وجد من یحمله بالاتفاق والفرق لهما بینه وبین الاعمی
ان الاعمی قادر علی السعی عند وجود القائد دون المقعد وابو حنیفة قاعدته ان القدرة بالغیر لا تعد قدرة علی
ما مر وهو التحقیق والمریض ان وجد مساعدا قیل هو علی الخلاف کالاعمی وقیل لا تجب علیه بالاتفاق کالمقعد
والاولی انه ان لم یضره الحرکة فکالاعمی وان ضرته فکالمقعد والممرض کالمریض ان بقی المریض ضائعا بذهابه
علی الاصح فالتمریض علی هذا الوجه من جملة الاعذار التی تبیح عدم التوجه الی الجمع والجماعة وکذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر
والثلج والوحل ونحوها وانما اختص الجمعة بهذه الشروط لعدم تادیها فی ای مکان واختصاصها بمکان وصفة
یحصل بهما الحرج کالمشقة بسبب العجز والضعف فی المریض ونحوه وبسبب فوات مصلحة نفسه او مولاه فی حق
المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله تعالی ولطفا فلم تجب علی هؤلاء ای فی غیره وکفاهم اداء الظهر من شرح
المص للمنیة ولما کان فی الاعمی فقط اذا وجد قائدا خلاف ابی یوسف ومحمد نص علی تفریع بیانه فقال مفرعا علی
اشتراط سلامة العینین **فلا تجب** ای لا تفترض الجمعة **علی الاعمی** الذی لا بصر له **وان وجد** هو **قائدا**
له الی موضع الصلاة بل ولو وجد الف قائد وعشرة الاف درهم کما فی القهستانیة عن النظم وهو اسم فاعل
من قاد الرجل الفرس قودا من باب قال وقیادا بالکسر وقیادة قال الخلیل القود ان یکون الرجل امام الدابة
آخذا بقیادها وهو هنا المقود والسوق ان یکون خلفها فان قادها لنفسه قیل اقتادها کما فی المصباح وفی
الملتقط قاد الفرس وغیره من باب قال وقیادا وقیادة بالکسر فیهما ومقادا ومقادة ایضا بالفتح وقیدودة
واقتاده بمعنی انتهی القود قافش فتحی وواش سکونیله المقادة میمی فتحیله القیدودة قافش فتحی ویاش
سکونی ودالش ضمیله بوندلک اوچی دخی یدمک معناسنه در من لغة وان قولی **القیاد والقیادة** بالکسر
فیهما چکمک ویدمک القائد چکیچی ویدیجی من لغة الاختری هذا عند ابی حنیفة رضی الله عنه **خلافا لهما**
وقالا انها واجبة علیه اذا وجد قائدا کما فی القهستانیة فلا تجب علی المقعد وان وجد حاملا اتفاقا کما فی الشرنبلالیة
واعمی ان وجد قائدا لا تجب علیه الجمعة عند ابی حنیفة وتجب عندهما والمقعد لا تجب علیه الجمعة وان وجد
حاملا والفرق ان الاعمی قادر علی السعی الا انه لا یهتدی فاذا وجد قائدا تلزمه کالصحیح اذا ضل الطریق واما
المقعد فانه عاجز عن السعی فلا تلزمه قال فی البحر ولم ار حکم الاعمی اذا کان مقیما بالجامع الذی یصلی فیه الجمعة
فاقیمت وهو حاضر هل تجب علیه لعدم الحرج ام لا انتهی کما فی النوحیة **وکذا الخلاف** بینه وبینهما فی
افتراض **الحج** علی الاعمی اذا کان له اعوان علیه فعنده لا یفترض وعندهما یفترض قال فی الجمع والاعمی لا تجب
علیه مطلقا ولا الحج وقال فی شرحه یعنی لا تجب الجمعة علی الاعمی ولا الحج مطلقا سواء وجد قائدا یوصله .

الی الجامع او لم یجد وسواء کان له اعوان علی الحج او لم یکن وهذا عند ابی حنیفة رضی الله عنه وقالا ان وجد قائدا
وعنی یوصله وجبا علیه لهما انه وان کان عاجزا بنفسه لکن بواسطة المساعد یصیر قادرا فیتوجه الخطاب الیه
وله انه عاجز بنفسه فلا یعتبر قادرا بغیره لکونه مختارا فلا تکون القدرة متحققة لامکان ترک المساعدة وعجزه
حاضرا فلا یتوجه الخطاب انتهی والاعمی لا تجب علیه ای لا تجب الجمعة علی الاعمی عند ابی حنیفة ولا الحج معطوف علی
ضمیر تجب باعادة حرف لا ای الاعمی لا یجب الجمعة علیه عنده مطلقا ای سواء وجد قائدا یعنی فوجد الفصل بلا وقالا
تجب علیه الجمعة ان وجد قائدا او الحج ان وجد اعوانا قید بالاعمی لان المقعد لا یجب علیه الجمعة ولا الحج وان وجد
حاملا اتفاقا لانه اعجز عن الاعمی لان المقعد عاجز عن اصل السعی والاعمی قادر علیه الا انه لا یهتدی فاذا وجد قائدا
یلزمه کالصحیح الضال اذا وجد دالا الی الجامع کذا فی الخانیة من شرح ابن فرشته **ومن هو** موجود **خارج المصر**
فهو بالنصب علی الظاهر وقدمر تمامه فان کان مقیما فی موضع هو تابع للمصر تجب علیه الجمعة وان فی غیر تابع له
فلا واختلف الائمة فی ذلک والمشایخ فی الترجیح فی الجمع ولم یقدروا ثلثة امیال الی الجامع للوجوب علی الخارج فهی
علی قری یجیئ خراجها مع المصر ویحکم به علیهم مشمولین بسور وشرط سماع النداء وفی شرحه للمصنف قال مالک
تجب الجمعة علی من بینه وبین الجامع ثلثة امیال وقال ابو حنیفة تجب علی القری التی یجیئ خراجها مع خراج المصر لانه تبع
المصر فکان اهلها کاهل المصر بخلاف القریة التی لا یجیئ خراجها مع خراج المصر لتفردها بحکمها وانقطاع التبعیة
عنها وقال ابو یوسف فی روایة تجب علی من هو من الجامع علی ثلثة فراسخ وعنه وهی روایة الکتاب تجب علی کل من کان
داخل الحد الذی من فارقه ثبت له حکم السفر بالعکس ومن وصل الیه ثبت له حکم الاقامة بالاتمام وهذا اصح ما قیل
والسور المذکور فی المتن هو ذلک الحد وقال محمد تجب الجمعة علی اهل قریة یسمعون اذان الجمعة من اعلی موضع فی الجامع
لقوله صلی الله علیه وسلم الجمعة علی من سمع النداء وقال بعض المشایخ اذا کان بینه وبین الجامع مقدار فرسخین تجب
علیه الجمعة وقال الحسن البصری تجب فی مقدار اربعة فراسخ وقال بعضهم ان امکنه یبیت فی اهله بعد اداء الجمعة
تجب علیه والا فلا انتهی ولم یقدروا ثلثة امیال الی الجامع للوجوب علی الخارج یعنی لم یشترط علماؤنا فی وجوب
الجمعة علی من هو خارج عن المصر ان یکون بینه وبین الجامع ثلثة امیال وشرط مالک فهی علی قری یعنی الجمعة
واجبة عند ابی حنیفة علی اهل کل قریة یجیئ ای یجیئ خراجها مع المصر ای مع خراجه ویحکم برای ابی یوسف
وجوب الجمعة علیهم ای علی اهل المصر حال کونهم مشمولین بسور وهو الحد الذی من فارقه یثبت له حکم السفر
ومن وصل الیه ثبت له حکم الاقامة وشرط محمد لوجوب الجمعة سماع النداء ای امکان ان یسمع نداء الجمعة من اعلی
المواضع لقوله صلی الله علیه وسلم الجمعة علی من سمع النداء کذا فی شرح ابن فرشته وفی عیون المذاهب ولا تجب
علی من هو خارج المصر الا من یجیئ خراجه مع المصر وعند الشافعی واحمد ومحمد الا من سمع النداء وعند مالک یقدر
ثلثة امیال وبه یفتی انتهی قال الکمال ومن کان فی مکان من توابع المصر فحکمه حکم اهل المصر فی وجوب الجمعة علیه
بان یأتی المصر فیصلیها فیه واختلفوا فیه فعن ابی یوسف ان کان الموضع یسمع فیه النداء من المصر فهو من توابعه
والا فلا وعنه کل قریة متصلة بربض المصر وغیر المتصلة لا وعنه انها تجب فی ثلث فراسخ وقال بعضهم قدر میل
وقیل قدر میلین وقیل ستة وقیل ان امکنه ان یحضر الجمعة ویبیت باهله من غیر تکلف یجب علیه الجمعة والا فلا قال
فی البدایع وهذا حسن انتهی وفی التتارخانیة عن الذخیرة المختار للفتوی ان کان علی قدر فرسخ من المصر یجب علیه
حضور الجمعة انتهی وقال فی البرهان فی ظاهر الروایة لا تجب علی من هو خارج الربض ویوجبها ابو یوسف علی من کان
داخل حد الاقامة الذی من فارقه یصیر مسافرا ومن وصل الیه یصیر مقیما وهو الاصح لان وجوبها مختص باهل المصر
والخارج عن هذا الحد لیس اهله حقیقة ولا حکما انتهی من الشرنبلالیة اعلم ان الظاهر من کلام صاحب الدرر وغیره
من اصحاب المتون ان الجمعة لا تجب الا علی من کان فی مکان قریب من المصر لکن التحقیق ان من کان فی مکان من تابع
المصر حکمه حکم اهل المصر فی وجوب الجمعة علیه بان یأتی المصر فیصلیها فیه واختلفوا فیما یکون المکان من توابع
المصر فی وجوب الجمعة علیه بان یأتی المصر فیصلیها فیه واختلفوا فیما یکون المکان من توابع المصر فی وجوب الجمعة
علی اهله قال بعضهم ان امکنه ان یحضر الجمعة ویبیت باهله من غیر تکلف تجب علیه الجمعة والا فلا اختاره صاحب
البدایع قال وهذا حسن انتهی وقال بعضهم ان کان بینه وبین المصر قدر فرسخ یجب علیه حضور الجمعة قال فی
التتارخانیة نقلا من الذخیرة انه المختار للفتوی وقال فی الحقایق وبه یفتی وعن ابی یوسف ان من کان داخل حد الاقامة
الذی من فارقه یصیر مسافرا ومن وصل الیه یصیر مقیما یجب علیه الجمعة قال فی المواهب وهو الاصح وعن محمد انما تجب
علی من یسمع النداء قال الشیخ ابراهیم الحلبی فی ملتقی الابحر وبه یفتی فحیث اختلف التصحیح والفتوی فالاخذ بما فی
البدایع احسن واولی لان اکثر المشایخ مشوا علی ذلک المشی من النوحیة واما المنفصل عن المصر فان کان یسمع النداء
تجب علیه عند محمد وبه یفتی کذا فی الملتقی ورجح فی البحر اعتبار عوده لبیته بلا کلفة من الدر المختار **قلت**
فقد سمعت الاختلافات والاقوال وعلمت ان منها ما ذکره المص بقوله ان کان ای من هو خارج المصر بحیث **یسمع النداء**
ای اذان الجمعة من اعلی مواضع الجامع ولا مانع له من الحضور کما فی الحاوی القدسی **تجب** الجمعة **علیه** فیا فی المصر

المصر فيه مثلها فيه عند محمد وهو رواية عن ابي يوسف كامر وبه جزم في الحاوي القدسي من غير عن والى احد ونص عبارته
ويجب صلاة الجمعة على من في المصر سمع النداء اولا وعلى من هو خارجه اذا سمع النداء ولا مانع له انتهى وجعله
في الوجيز رواية عن ابي يوسف فقال وعن ابي يوسف تجب على كل من سمع النداء انتهى قلت وهذا هو الملايم
لقوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ولذلك رجحه المص في الملتقى فقال وبه
يفتى لكنه ذكر في شرح المنية ترجيح غيره فقال ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه وبين المصر فرجة بل
الابنية متصلة اليه فعليه الجمعة وان كان بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه وان
كان يسمع النداء والغلوة الميل والاميال ليس بشئ وكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف وهو
اختيار شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان انتهى وعلى هذا مشى الشرنبلالي في المراقي حيث افاد انها تجب
على المقيم بالمصر او بما هو داخل في حد الاقامة بالمصر وهو المكان الذي من فارقه بنية السفر يصير مسافرا ومن
وصل اليه مسافرا اليه يصير مقيما في الاصح كربض المصر وفنائه الذي لم ينفصل عنه بغلوة ولا يجب على من كان
خارجه ولو سمع النداء من المصر سواء كان سواده قريبا من المصر او بعيدا على الاصح فلا يعمل بما قيل بخلافه و
ان صحح انتهى وقد مر عن الشرنبلالية عن البرهان انها لا تجب في ظاهر الرواية على من هو خارج الربض انتهى فافهم ذلك
هداك الله تعالى مهم وفي الحجة قال بعض المشايخ صلاة الجمعة على ثلثة اقسام فرض على البعض وواجب
على البعض وسنة على البعض اما الفرض فعلى اهل الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واطرافها واما
السنة فعلى اهل القرى الكبيرة المستجمعة للشرائط من التاتارخانية وفيها عن الخلاصة قال بعضهم اذا كان
خارج المصر في موضع لو خرج واحد من اهل المصر فسافر الى ذلك الموضع ابيح له قصر الصلاة فلا يجب عليه الجمعة
وعن الحاوي قال الفقيه ابراهيم عندي الفتيا عليه لو كان منزله خارج عمران المصر لا تجب عليه وهذا اصح
ما قيل فيه انتهى ومن لا جمعة مفروضة عليه من المعاذير كمسافر وعبد وامرأة ونحوهم ان اداها
اي الجمعة مع الامام اجزأته اي الجمعة هذا المعذور الساقطة عنه اي كفته واغنته عن فرض الوقت
الذي عليه وهو الظهر فلا يلزمه اداء الظهر بعد ذلك قال المص في شرح المنية بعد ذكر من لا جمعة عليهم
ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزأتهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة
وقعت فرضا واجزأت كحج الفقير انتهى ومن لا جمعة عليه كمريض ومسافر ورقيق وامرأة واعمى ومقعد ان
اداها جاز عن فرض الوقت لان سقوط الجمعة عنه للتخفيف عليه فاذا تحمل ما لم تكلف به وصلى الجمعة جاز
عن ظهره كالمسافر اذا صام وكلام الشراح يدل على ان الافضل لهم الجمعة غير انه يستثنى منه المرأة لمنعها عن
الجماعات من المراقي وشرط لافتراضها ستة تختص بها اقامة بمصر وصحة وحرية وذكورية وبلوغ وعقل
ذكرهما الزيلعي وغيره وليسا خاصين ووجود مصر وقدرة على المشي وعدم حبس وعدم خوف وعدم
مطر شديد ووحل وثلج ونحوها وفائدتها اي هذه الشروط او بعضها ان اختار العزيمة وصلاها وهو
مكلف بالغ عاقل وقعت فرضا عن الوقت وفي البحر هي افضل الا للمرأة كذا في التنوير وشرحه الدر قال في الغرر
والدرر بعد ذكر شروط الوجوب ففاقدها اي فاقد هذه الشروط ونحوه كالمختفي من السلطان الظالم و
المسجون ان صلاها تقع فرضا انتهى قوله ففاقدها اي فاقد هذه الشروط اقول يعني غير البلوغ والعقل
فان الصبي ان صلاها لا تقع فرضا بل تطوعا والمجنون ان صلاها لا تقع صلاة اصلا والمراد بهذه الشروط
شروط الوجوب لان فاقد شروط الصحة اذا صلاها لا تقع فرضا قوله ونحوه اقول اي وقيل فاقد هذه الشروط
فهو بالرفع معطوف على قوله ففاقدها قوله كالمختفي من السلطان الظالم والمسجون اقول وكذا الشيخ الكبير الذي
ضعف وعجز عن السعي وكذا المطر الشديد قوله ان صلاها لم تقع فرضا اقول يعني ان من سقط عنه وجوب
الجمعة وكان في حد ذاته اهلا لوجوبها كالمريض والمسافر والعبد والمرأة والاعمى والمقعد ان صلاها
تقع فرضا ويسقط عنه بها فرض الوقت اعني الظهر قال الحافظ الديني في الكنز ومن لا جمعة عليه ان اداها
جاز عن فرض الوقت انتهى فاشار بقوله جاز عن فرض الوقت الى ان فرض الوقت الظهر والجمعة بدل عنه
خلافا لزفر كامر قال في البحر ولم ار نقلا صريحا في الافضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة الظهر
لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان ان صلاة الظهر لهم يوم الجمعة رخصة فدل على ان العزيمة
صلاة الجمعة وينبغي ان يستثنى منه المرأة فان صلاتها في بيتها افضل انتهى من التوجيه ومن يصلح اماما
في غير الجمعة يصلح اماما فيها فيجوز للمسافر والعبد والمريض وغيرهم ممن لا يجب عليه الجمعة سوى
المرأة ان يؤم فيها اي في الجمعة وفي شرح المنية للمص وتصح امامة العبيد والمسافرين في الجمعة وكذا
المرضى ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر فانه لا تصح امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط
وجوبها عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم
كغيرهم فتجوز امامتهم كما تجوز امامة غيرهم انتهى واذا صح امامة هؤلاء فيها فهي تنعقد بهم اي بحضورهم

بالطريق

ومن لا يجب عليه الجمعة اذا صلاها اجزأته عن الظهر تماما

بالطريق الاولى كما في الدر المختار ولو كان امامهم مثلهم كما في الشرنبلالية فلو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
تحسب انعقدت خلافا للشافعي كما في المسكينية وفي الجوهرة ويجوز للمسافر والعبد والمريض ان يؤم في الجمعة
وقال زفر لا يجوز لانها لا تفرض عليهم فاشبهوا الصبي والمرأة ولنا ان الخطاب يتناولهم الا انهم عذروا دفعا
للحرج واما الصبي فلا يقع فعله فرضا فيكون فيه بناء الفرض على النفل فلذلك لا تجوز امامته والمرأة لا
تصلح لامامة الرجال اصلا واذا ثبت صحة الجمعة بامامتهم اعتد بهم في عدد المؤتمين فيها كالحر المقيم الصحيح
فانعقدت بهم ايضا وقال الشافعي يجوز ان يكونوا ائمة فيها ولكن لا يعتد بهم في العدد فلا تنعقد بهم
فقد انتهى وفي الاختيار صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة بمكة وهو مسافر انتهى قلت
وظاهر حاله صلى الله عليه وسلم الامامة واذا صح امامة المسافر في الجمعة صحت امامة غيره ممن لا يفترض
عليه الجمعة اذ لا فصل ولعل هذا هو سر تقديم المسافر فافهمه ومن افترض عليه اداء الجمعة لكونه
ممن لا عذر ثابت له مما يمنع افتراض الجمعة من السفر والانوثة والمرض والرق والعمى والاقعاد وما الحق بذلك مما
سبق ذكره بان لم يكن مسافرا ولا امرأة ولا مريضا ولا رقيقا ولا اعمى ولا مقعدا ولا من الحق بهم بل كان رجلا حرا مقيما
بمصر صحيحا سليم العينين والرجلين خاليا عن مانع عن اداء الجمعة لو صلى هو مع ذلك يوم الجمعة الظهر في منزله
قبلها اي قبل الجمعة يعني قبل اداء الناس صلاة الجمعة في الجامع جاز ما صلاه من الظهر ووقع فرضا مع
الكراهة اي جوازا مقارنا للكراهة صنعه وظاهر الجواز انها تنزيهية لكن في التنوير وشرحه الدر وحرم
لمن لا عذر له صلاة الظهر قبلها اما بعدها فلا يكره كما في غاية البيان في يومها بمصر لكونه سببا لتفويت الجمعة
وهو حرام وفي المنح عن الفتح انه يصير مرتكبا للمحرم بترك الفرض وفي شرح المص للمنية ومن صلى الظهر يوم الجمعة
قبل صلاة الامام الجمعة ولا عذر له صحت ظهره عندنا وان كان عاصيا وعند زفر لا تصح وهو قول الثلثة لان
الفرض في حقه الجمعة في هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء الظهر
ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت في هذا اليوم ايضا الظهر كسائر الايام ولذا لو خرج الوقت
في حقه لا يقضي الا الظهر بالاجماع الا انه مأمور باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا معاقبا وهو لا
ينافي الصحة كما لو صلاها في ارض مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصي التي لا تخل بشئ من
شرائطها واركانها انتهى قلت فظهر من هذا كله ان الكراهة تحريمية وان المراد بالجواز الصحة لا الحل
وان الاولى صح مكان جاز ثم في الغاية ان من له عذر كمسافر وعبد ومريض وامرأة اذا صلى الظهر يوم الجمعة
قبلها يجوز ويكره اتفاقا اي تحريما وفي شرح المص للمنية قال في البزازية ويستحب للمريض والمسافر واهل السجن
تاخير الظهر الى فراغ الامام من الجمعة وان لم يؤخر يكره في الصحيح وبعد الفراغ يصلون باذان واقامة انتهى
ومثله في الخلاصة فعلى هذا يكون ظهرهم قبل الجمعة مكروها كراهة التنزيه ويستحب للمريض ان يصلي الظهر
قبل فراغ الامام من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة انتهى ثم اذا ندم مصلي الظهر يوم الجمعة قبل صلوة
الجمعة على صنيعه هذا لكونه ارتكب منهيا عنه وترك مأمورا به واراد تدارك ما امر به من نقض هذا الظهر
دفعا للمعصية فسعى اليها بان انفصل عن بابه وتوجه الى الجمعة بقصد ادائها عبر بالسعي لموافقة قوله
تعالى فاسعوا والامام فيها اي والحال ان مقيم الجمعة في الجمعة لم يفرغ منها يبطل ظهره اي ظهر هذا
الساعي الذي هو من لا عذر له فان سياق الكلام فيه ومثله المعذور في الاصح وسواء ادرك الجمعة وشرع
فيها او لا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يبطل ظهره ما لم يدرك هذا الساعي الجمعة ولم
يشرع فيها عطف تفسير لبيان ان المراد بادراك الجمعة الشروع فيها لا اتمامها مع الامام كما قيل هذا ثم
اذا بدا له ان يصلي الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره التي صلاها بمجرد السعي سواء
ادرك الجمعة او لم يدرك عند ابي حنيفة حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا لم يدرك الجمعة او بدا له
الرجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره ما لم يشرع في الجمعة وفي رواية ما لم يتم الجمعة لان السعي دون الظهر
لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مأمورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض
العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس اداء ولابي حنيفة ان السعي من خصائص
الجمعة لاختصاص فعلها بمكان وهو الذي تجتمع فيه شرائطها بخلاف سائر الصلوات فانه يجوز اداؤها
في البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعي كالاشتغال بها فينتقض به ما ينتقض بها ولانه مأمور بعد
اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها
احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى اليها لا تبطل ظهره بالسعي
اتفاقا على هذا التوجيه الثاني لكون فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول فرق بينه وبين غير المعذور وهو
الصحيح من المذهب ولو كان في الجامع فسمع الخطبة ثم قام فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان
لانه لم يرغب في الجمعة فصار كما لو خرج من بيته وسعى لا يقصدها كذا ذكره السروجي وقد يظهر من التعليل

المعذور بعد ما صلى الظهر وقد
ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك في الجمعة اما لو شرع فيها ان ينتقض ظهره فان ادركها
اداه في وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره في الترخص بترك السعي فاذا لم يترخص التحق بغيره
من شرح المصنف للمنية فان فعل اي ندم وسعى عبر به اتباعا للاية ولو كان في المسجد لم يبطل الا بالشروع وقيد بقوله
اليها لانه لو خرج لحاجة او مع فراغ الامام او لم يقمها اصلا لم تبطل في الاصح فالبطلان له مقيد بامكان ادراكها
بان انفصل من باب داره والامام فيها او لم يدركها بعد المسافة فالاصح انه يبطل كما في السراج بطل ظهره لا اصل الصلاة
ولا ظهر من اقتدى به ولم يشرع ادركها او لا به لا فرق بين معذور وغيره على المذهب من التنوير والدر ومن لا عذر له
يمنعه من حضور الجمعة لو صلى الظهر قبلها اي قبل صلاة الجمعة انعقد ظهره لوجود وقت الاصل في حق الكافة
وهو الظهر ولكنه لما امر بالجمعة حرم عليه الظهر وكان انعقاده موقوفا فان سعى اي مشى اليها اي الى الجمعة وكان
الامام فيها وقت انفصاله عن داره لم يتمها او اقيمت بعد ما سعى اليها بطل ظهره اي وصفه وصار نفلا وكذا المعذور
وان لم يدركها في الاصح وقيل اذا امشى خطوتين في البيت الواسع يبطل ولا يبطل اذا كان مقارنا للفراغ كما بعده في
رواية حتى بينها حتى لو افسد الجمعة قبل تمامها لا يبطل ظهره على هذه الرواية وينتقض كفسا عليه ولو كان اماما لم
يحضر الجمعة من اقتدى به في الظهر من المراقي **وكره** تحريما في القهستانية والدر المختارة لا في الاختيار وقد
جرى التوارث في جميع الامصار والاعصار بغلق المساجد بعد الجمعة مع انها لا تخلو عن اصحاب الاعذار فلولا الكراهة
لما غلقوها انتهى **للمعذور** كمريض ورفيق ومسافر كما في المراقي فالمراد الذي لا يجب عليه السعي كما في القهستانية
ومثله غيره الذي عليه السعي كما في هما ايضا بالطريق الاولى كما في صدر الشريعة **والمسجون** اي المحبوس في السجن صرح به
مع دخوله في المعذور لانه ان كان ظالما قادرا على ارضاء الخصوم او مظلوما امكنه الاستغاثة كان عليه حضور الجمعة
كما في التوجيه عن السراج ولفظ الجوهرة اهل السجن اذا كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم
الاستغاثة فكان عليهم حضور الجمعة انتهى **اداء الظهر** لا قضاؤه ولا اداء غيره **بجماعة** لا بانفراد **في
المصر** لا في القرية والمفاوز **يومها** اي في يوم الجمعة لا في غيره والثلثة ظروف الاداء في شرح المنية للمص
ويكره للمعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة في المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعدها
لان الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا تكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم
بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم في حقهم كغيره من الايام انتهى وكره تحريما المعذور والمسجون
والمسافر اداء ظهر بجماعة في مصر قبل الجمعة وبعدها لتقليل الجماعة وصورة المعارضة وافاد ان المساجد
المساجد تغلق يوم الجمعة الا الجامع وكذا اهل مصر فاتتهم الجمعة فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة
ولا جماعة من التنوير وشرحه الدر وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام
كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه السعي جماعة
وعن محمد انها حسنة من المرضي كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة
لكن في القدوري ان يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه لا يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لمانع لكن في المضمرات
انهم يصلون وحدانا استحسانا من القهستانية وكره للمعذور كمريض ورقيق ومسافر والمسجون اداء
الظهر بجماعة في المصر يومها اي الجملة يروى ذلك عن علي رضي الله عنه ويستحب له تاخير الظهر عن الجمعة
فانه يكره له صلاتها منفردا قبل الجمعة في الصحيح من المراقي قيد بالمصر لان الظهر بجماعة يوم الجمعة لا يكره في قرية
او مفازة من الشمني وعلل هذه الكراهة بالاخلال بجماعة الجمعة باقتداء غيرهم بهم وبتعدد الجماعة والجمعة
جامعة الجماعة وبان فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها واوجه هذه التعاليل هو الاخير والكراهة تنزيهية
ان قلنا ان علة المنع كونها سببا لتقليل الجماعة في الجامع وتحريمته ان قلنا مؤدية الى ترك الجمعة من بعض
من وجبت هي عليه وتركها حرام وما ادى فهو مكروه تحريما اعلم ان اداء ظهر المذكورين يوم الجمعة في مصر
بجماعة مكروه سواء كان قبل فراغ الامام من الجمعة او بعد فراغه منها لكن التعليلات الثلاث المذكورة انما
تثبت كراهته قبل فراغ الامام منها فقط ان تأملت في هذا المقام ظهر لك صدق هذا الكلام ان شاء الله الملك
العلام والحاصل ان اداء الظهر يوم الجمعة في مصر بجماعة مكروه سواء كان المصلي معذورا او غير معذور واما
ترك الجمعة لغير عذر فانه حرام بالاتفاق ولم يقل احد انه مكروه من التوجية **ومن ادركها** اي الجمعة
في التشهد يعني اقتدى بالامام فيها وهو في حالة تشهدها **او في سجود السهو** او في تشهده **يتم جمعة**
اي يصلي ركعتين لا غير عند ابي حنيفة وابي يوسف **وقال محمد** وزفر والشافعي **يتم ظهرا** اي يصلي اربع ركعات
ان لم يترك اكثر الركعة الثانية بان ادرك اقلها بان اقتدى بالامام بعد رفع رأسه من ركوع الركعة
الثانية ويتم جمعة ان ادرك اكثر الثانية بان اقتدى به قبل رفع رأسه من ركوع الثانية الا ان الاربع
ظهر محض على قول الشافعي حتى قال لو ترك القعود على الثانية لا يضره وعلى قول محمد جمعة من وجه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قيل على محمد انه ان كان ظهرا فكيف ينبه تحريمة الجمعة وان كان جمعة فكيف يكون اربعا

وعن محمد في رواية يقعد في الثانية ويقرأ في الاخريين نظرا الى انه جمعة كذا في المسكينية اذا ادرك الامام يوم الجمعة
في القعدة يصلي اربعا عند محمد والشافعي لقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الجمعة فقد ادركها ومن ادركهم
قعودا يصلي اربعا الا ان الاربع عن الشافعي ظهر محض وعند محمد جمعة من وجه لانه نوى الجمعة لادراكه جزءا منها
وظهر من وجه لانعدام شرائط الجمعة فيما يقضيه فباعتبار الجمعة يفترض القعدة على رأس الثانية والقراءة في
الشفع الثاني لانه تطوع وباعتبار الظهر لا يفترض فوجب القعدة والقراءة في الكل احتياطا ولهما انه يتمها جمعة لقوله
صلى الله عليه وسلم من ادرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد ادرك الجمعة والمراد من القعود فيما رواه محمد
قعود بعد الصلاة لانه لم يقل قعودا في الصلاة ولفظ التشهد شامل لتشهد الجمعة والتشهد الذي بعد
سجود السهو كذا في شرح المجمع لابن ملك وفي شرح المنية للمص ومن ادرك الامام صلى معه ما ادركه وبنى عليه
الجمعة لما اخرج الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة
فلا تأتوها وانتم تسعون وائتوها تمشون وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا وهذا
مطلق يشمل ما اذا ادركه بعد التشهد او في سجود السهو وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه
ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادركه فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه
لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبارا للجمعة
ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك في الجمعة في هذه الحالة حتى يشترط نية الجمعة وهي ركعتان
ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر كذا في الهداية انتهى قال محمد في كمن مدركها في
التشهد او في سجود السهو يتمها ثم قال في الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا
قال نوح افندي اخرج الامام احمد وابن حبان والبخاري في الادب المفرد وابو نعيم في المستخرج من رواية ابن عيينة
عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اقيمت الصلوة
فلا تأتوها تسعون وائتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا قال في العناية ولا شك ان مراده
ما فاتكم من صلاة الامام بدليل قوله ما ادركتم فصلوا فان معناه من صلاة الامام والذي فات من صلاة الامام
هو الجمعة فيصلي المأموم الجمعة وكذا ان ادركه في التشهد او في سجود السهو عندهما انتهى اعلم ان هذا الحديث
اخرجه الائمة الستة من طرق عن الزهري بلفظ فاتموا قال الشيخ في الامام وقد اختلف في هذه اللفظة فقيل
فاتموا وقيل فاقضوا وكلاهما صحيح انتهى ثم قال في الدرر وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها
الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر قال نوح افندي حاصل الكلام ان من ادرك الامام في صلاة الجمعة في التشهد
او في سجود السهو صلى عندهما شفعا ويكون جمعة لقوله صلى الله عليه وسلم وما فاتكم فاتموا وقد فاته ركعتان ثم هو بادراك
التشهد او سجود السهو مدرك للجمعة بدليل انه ينويها حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه به كذا في المبسوط وفي المضمرات
انه مجمع عليه وقال محمد ان ادركه معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه
جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا اعتبارا للظهر ويقعد لا محالة على رأس
الركعتين اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخريين اعتبار النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية
الجمعة كاملة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الاخر ووجود الشرائط في حق الامام
يجعل موجودا في حق المسبوق اعلم ان قوله او سجود السهو يشير الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة وكذا في العيدين
والمختار عند المتأخرين انه لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج وغيره فعلى هذا لو تركه
لكان اولى ثم اذا قام هذا المسبوق الى قضائه كان مخيرا في القراءة ان شاء جهر وان شاء خافت كذا في السراج وفي
وفي المجتبى ولو زحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلاته بغير قراءة انتهى
وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم اتفاقا كما في فتح القدير وذكر في السراج
ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد انتهى ومن ادركها اي الجمعة في التشهد او في سجود السهو او تشهده اتم جمعة وقال
محمد ان ادركه قبل رفع رأسه من الثانية اتم جمعة والا اتم ظهرا او في العيد يتمه اتفاقا ويتخير في الجهر والاخفاء
من المراقي ومن ادركها في تشهد او سجود سهو على القول به فيها يتمها جمعة خلافا لمحمد كما يتم في العيد اتفاقا كما في عيد
الفتح لكن في السراج انه عند محمد لم يصر مدركا له وينوي جمعة لا ظهرا اتفاقا فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ثم
الظاهر انه لا فرق بين المسافر وغيره كما في النهر بحثا من التنوير وشرحه الدر وقوله سجود السهو مشير الى ان الجمعة
كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقدم خلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدة قبل التشهد او في حال
التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ادرج
في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير الذي دخل معه من القهستانية **واذا
خرج الامام** من الحجرة قاله مسكين وفي الدر المختار من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كما في شرح المجمع
انتهى ولفظ عبارة الخروج واورده على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشانه فيخرج

منه حين اراد الصعود هكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا بكون قيام الامام للصعود انتهى واذا خرج الامام من مكانه للخطبة وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمة الصلاة والكلام كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر كذا في القهستانية قلت وكذا قال المص في شرح المنية واذا صعد الامام المنبر وقال في الغرر والدرر وبخروج الامام اي صعوده الى المنبر قال الشرنبلالي كذا فسره الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر السراج اي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر انتهى قوله اي صعود اي المنبر اقول كذا فسره في اكثر الكتب وفسره في بعضها بالخروج من المقصورة وقال في البحر فالحاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود انتهى من النوحية قوله واذا خرج الامام يعني صعد على المنبر لاجل الخطبة من حاشية اخي وقيل اي من خلوته المبنية على جانب المحراب الجامع وهذا مبني على عرف هراة وسمرقند فقد جرت عادتهم على انهم يبنون بجنب المحراب الجامع خلوة يدخل فيها الامام اول ما دخل الجامع ويشتغل فيها بالنوافل حتى يؤدي سنة الجمعة هناك ثم يخرج ليصعد على المنبر وبناء كل ذلك على تعظيم الامام فلما كان خروجه مقاربا لجلوسه على المنبر اعطي حكمه فعلقوا به ما يترتب عليه كذا في بعض شروح الوقاية من طرة حاشية اخي قوله واذا خرج الامام يعني من المقصورة وظهر عليهم فان لم يكن هنالك مقصورة يخرج منها لم يترك القراءة والذكر الا اذا قام الى الخطبة من الجوهرة قلت تحصل ان هذه الامور هي خروج الامام من حجرته ان كانت او قيامه من مكانه للصعود على المنبر وصعوده على المنبر وجلوسه عليه وقيامه الى الخطبة فهذه اربعة والاول احوطها والاخير اوسعها فاعلم ذلك هداك الله فلا صلاة ولا كلام كما نص النبي صلى الله عليه وسلم كما في المراقي بقوله اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام كما في حاشية اخي قال ابن الكمال في اربعينه رواه خواهر زاده في مبسوطه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما مرفوعا وقال المناوي في المجموع الفائق قال ابن حجر لم اجده ورفعه وهم وانما هو من قول الزهري انتهى والمراد بالنفي المنع على سبيل الكراهة التحريمية ولذا عبر البعض بالحرمة والبعض بالكراهة وفي الحقيقة لا خلاف بين التعبيرين اذ التعبير عن الكراهة تحريما بالحرمة شايع ومطلق الكراهة محمول على التحريم فافهمه قال نوح افندي واطلق في الصلوة فشملت السنة وتحية المسجد انتهى وقدم تمام الكلام في السنة في باب ادراك الفريضة وقال نوح افندي ايضا ذكر في النهاية وغيرها ان المراد بالصلاة النافلة واما الفائتة فيجوز قضاؤها بلا كراهة قال الفاضل البرجندي في شرح النقاية بل يجب ان كان صاحب ترتيب انتهى فح يكون صحة الجمعة موقوفة على قضائها انتهى قلت يعني ولهذا وجب قضاؤها وقت الخطبة وقال الشرنبلالي والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام كما في العناية وقال نوح افندي اطلق في الكلام فشمل التسبيح والذكر والقراءة قال في النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وفي حاشية اخي يريد بالكلام ما سوى التلاوة والتسبيح ونحوهما على الاصح وقال بعضهم كل كلام انتهى واذا خرج الامام حرم النافلة اما الفائتة فلا كراهة فيه اشارة الى ان المراد بالحرمة في قضائها وقت الخطبة نص عليه في النهاية والكلام يعني المتعارف واما التسبيح واشباهه فلا هذا هو الاصح ذكره فخر الاسلام في مبسوطه من الاصلاح والايضاح ومثله في شرح المجمع الملكي حتى يفرغ غاية للنفي اي الى ان يفرغ الامام من خطبته يعني من صلاته ذكر اللازم وارادة للملزوم فان الخطبة من اللوازم الشرعية لصلاة الجمعة فلولاها لما وجب شرعا او في الكلام اكتفاء والمراد من خطبته ومن صلاته ولما كان بينهما تقارب ولم يكن بينهما طول زمان النفي بذكر الواقع اولا عن الواقع ثانيا على انه حين فرغ اقيم ووقت الاقامة ليس صلاة ولا كلام فلم يحتج الى ذكر الصلاة وبعد فلا يخفى ان الاولى الاخصر من صلاته وكل هذا الذي مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه هو المنع عن الصلاة والكلام فيما بين الخطبة والصلاة ايضا كما في شروح الهداية وغيرها هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا اي ابو يوسف ومحمد يباح الكلام بعد خروجه ما لم يشرع في الخطبة وكذا بعد ما ترك ما لم يشرع في الصلاة قال في المراقي وقال ابو يوسف ومحمد لا باس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واختلفا اذا سكت في جلوسه فعند ابي يوسف يباح وعند محمد لا يباح انتهى قيد بالكلام لان الصلاة في هذين الوقتين مكروه عندهما ايضا قال نوح افندي اتفقوا على ان التطوع حالة الخطبة وبين الخطبتين مكروه واختلفوا في التطوع قبل الشروع في الخطبة بعد الفراغ منها الى الشروع في الصلاة فذهب ابو حنيفة الى كراهته في هذين الوقتين ايضا وذهب ابو يوسف ومحمد الى عدم كراهته فيهما وقال بعضهم الخلاف بينه وبينهما في الكلام فقط فاما التطوع فانهم اجمعوا على كراهته في الوقتين المذكورين وفي البحر الكلام وقت الخطبة مكروه تحريما ولو كان امرا بالمعروف كما صرح به في الخلاصة وغيرها انتهى قلت هذا في غير الخطيب اما الخطيب فان الامر بالمعروف حال الخطبة ليس بمكروه في حقه قال في البدايع ويكره للخطيب ان يتكلم في حالة الخطبة الا اذا كان امرا بالمعروف فلا يكره انتهى وقال قاضيخان قال شمس الائمة الحلواني الصحيح عندنا ان من كان قريبا من الامام ليسكت من اول الخطبة الى اخرها واستماع الخطبة افضل من رد السلام وتشميت العاطس والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابي يوسف وهو قول الطحاوي اذا قال الخطيب في الخطبة يا ايها الذين امنوا صلوا عليه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه ومشايخنا قالوا انه لا يصلي عليه صلى الله

عليه وسلم بل يستمع ويسكت لان الاستماع فرض والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ممكن بعد هذه الحالة انتهى في المجتبى والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى اخرها وان كان فيه ذكر الولاة وفي البحر اعلم ان ما تعورف من ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون على الدعاء ويدعون للصحابة رضي الله عنهم بالرضاء وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مذهب الامام ابي حنيفة واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا انتهى كلامه قلت انما قيد بمذهب الامام ابي حنيفة لان الكلام قبل شروع الخطيب في الخطبة يجوز عند ابي يوسف ومحمد كما مر والمراد بالحديث ما اخرجه الائمة الستة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت انتهى فقال نوح افندي واذا خرج الامام من الحجرة ان كان والا فقيامه للصعود كما في شرح المجمع فلا صلاة ولا كلام الى تمامها وان كان فيها ذكر الظلمة في الاصح خلا قضاء فائتة لم يسقط الترتيب بينها وبين الوقتية فانها لا تكره كما في السراج وغيره لضرورة صحة الجمعة والا لا ولو خرج وهو في السنة او بعد قيامه لثالثة النفل يتم في الاصح ويخفف القراءة وكل ما حرم في الصلاة حرم فيها اي في الخطبة كما في الخلاصة وغيرها فيحرم اكل وشرب وكلام ولو تسبيحا او رد سلام او امر بمعروف بل يجب عليه ان يستمع ويسكت بلا فرق بين قريب وبعيد في الاصح كما في المحيط ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لانه يجب لحق ادمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله ومبناه على المسامحة وكان ابو يوسف ينظر في كتابه ويصححه والاصح انه لا باس بان يشير براسه او بيده عند رؤية منكر والصواب انه يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه في نفسه ولا يجب تشميت ولا رد سلام به يفتى وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد وقالا لا باس بالكلام قبل الخطبة وبعدها واذا جلس عند الثاني والخلاف في كلام يتعلق بالاخرة اما غيره فيكره اجماعا وعلى هذا الترقية المتعارفة في زماننا تكره عنده لا عندهما واما ما يفعله المؤذنون حال الخطبة من الترضي ونحوه فمكروه اتفاقا وتمامه في البحر والعجب من المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى حديثه ثم يقول انصتوا رحمكم الله قلت الا ان يحمل على قولهما فتنبه ويجب اي يفترض كما في المراقي على من يفترض عليه الجمعة كما في المسكينية وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل يفترض مع انه فرض للاختلاف في وقته كما في الشرنبلالية عن البحر هل هو الاذان الاول او الثاني او دخول الوقت كما في النوحية قلت فنفس السعي فرض وكونه عند الاذان الاول واجب والله اعلم السعي السعي المأمور به بقوله تعالى فاسعوا هو الذهاب الى الجمعة ولو راجلا والمشي بسكينة ووقار افضل قاله في المراقي اراد بالسعي الذهاب ماشيا بالسكينة والوقار لا الهرولة فانها تذهب بها المؤمن والمشي افضل لمن يقدر عليه وفي العود منها وانما ذكر بلفظ السعي لمطابقة الامر به في الاية وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه بقوله اذا اقيمت الصلوة تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون فعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اخرجه احمد وقال وما فاتكم فاقضوا فيذهب في الساعة الاولى وهو الافضل ثم ما يليها وهكذا انتهى قال الامام الحدادي صاحب شرحي القدوري السراج والجوهرة في تفسيره عند قوله تعالى فاسعوا اذهبوا بالسكينة والوقار لا مرعيين في المشي لان السعي وان كان في اللغة المشي بالسرعة الا ان المراد هنا به ليس الاسراع لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فأتوها وانتم تمشون ولا تاتوها وانتم تسعون وفي رواية اذا خرجت الى الجمعة وعن ابن مسعود رضي الله عنه لو كان المأمور به السعي لسعيت حتى يسقط ردائي بل المراد به المبادرة والاشتغال باحوال الصلاة من الطهارة والغسل والتفرغ عن الاشتغال والعلائق الدنيوية عقيب الاذان ثم اختلف مشايخنا هل يجب على الانسان الاسراع والعدو اذا خاف فوت الجمعة ام لا قيل يلزمه ذلك بظاهر النص بخلاف السعي الى سائر الصلوات لا يسرع ولا يعدو وان خاف الفوت وقيل لا يلزمه الاسراع مطلقا لا في الجمعة ولا في غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وهذا عام في جميع الصلوات وعليه الفقهاء انتهى ويستحب ان يقول عند التوجه اللهم اجعلني اوجه من توجه اليك واقرب من تقرب اليك وانجح من دعاك وطلب منك وينبغي لمن اراد ان يتوجه الى الجمعة ان يغتسل ويمس طيبا ان كان عنده ويلبس احسن ثيابه فانه يوم اجتماع فربما يتاذى بعضهم بروائح بعض فيستحب التنظف والتطيب من الجوهرة ويجب السعي اليها بعد النداء فان حضر قبله فهو اثوب من الحاوي القدسي ويجب ترك البيع والشراء والمراد من البيع والشراء ما يشغله عن السعي حتى انه اذا اشتغل بعمل اخر سواه يكره ايضا ولا يكره البيع والشراء حالة السعي اذا لم يشغله كذا في الجوهرة لكن في المراقي ويجب بمعنى يفترض ترك البيع وكذا كل شيء يؤدي الى الاشتغال عن السعي الى الجمعة او يخل به كالبيع ماشيا اليها لاطلاق الامر انتهى وترك البيع ولو مع السعي وفي المسجد اعظم وزرا من الدر المختار والذي يبيع ويشتري في المسجد اعظم اثما واثقل وزرا من الشرنبلالية عن البحر وفي شرح المص ويجب السعي وترك الاشتغال لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع انتهى وفي الكشاف وتفسير الامام الحدادي عند قوله تعالى وذروا البيع كل ما يذهل عن ذكر الله عن شواغل الدنيا وانما خص البيع لان يوم الجمعة يوم

بهبط الناس فيه من قراهم وبواديهم ويتصبون الى المصر من كل اوب فيتكاثر البيع والشراء فلما كان ذلك الوقت مظنة
الذهول والغفلة عن ذكر الله تعالى والمضى الى المسجد بسبب الاشتغال بالتجارة قيل لهم بادروا بتجارة الاخرة
واتركوا تجارة الدنيا واسعوا الى ذكر الله الذى لا شئ انفع منه واربح وذروا البيع الذى نفعه يسير وربحه
قليل فان قلت فاذا كان البيع فى هذا الوقت مأمورا بتركه محرما فعله فهل هو فاسد قلت عامة العلماء على انه
اذا اذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل البيع ولا الشراء الا انه من باع فى تلك الساعة فقد خالف امر الله تعالى وبيعه منعقد صحيح
غير فاسد لان النهى فيه تنزيهى دون تحريمى انتهى وقال فى قبيل الاقامة ان البيع عند اذان الجمعة وبعده الى ان تتم مكروه
والمراد كراهة التحريم دون التنزيه قال نوح افندى الكراهة المذكورة تحريمية اتفاقا كما يدل عليه لفظ الوجوب فانه يفيد
ان الاشتغال بعمل اخر مكروه كراهة تحريم لانه فى رتبته واما ما قيل انها تنزيهية فضعيف لا يعول عليه واطلق صاحب
الهداية على هذا البيع لفظ الحرمة ونظر فيه بانه يشعر بعدم جوازه مطلقا مع انه يجوز مع الكراهة وقال فى البحر ويصح
اطلاق اسم الحرام على المكروه تحريما كما فى الهداية وبه اندفع ما فى غاية البيان من ان فيه نظرا لان البيع وقت الاذان
جائز الا انه مكروه فان المراد بالجواز الصحة لا الحل انتهى **قلت** والحاصل ان البيع المذكور منعقد صحيح غير فاسد
لكنه مكروه تحريما فليس بحلال فينبغى ان يحمل لفظ الجواز الواقع فى نحو الدرر على الصحة لا الحل ولفظ الحرمة الواقع فى
نحو الهداية على الكراهة تحريما وبهذا يندفع التدافع فان الكراهة تحريما انما تنافى الحل لا الصحة والله اعلم ثم الظاهر
الباء فى **بالاذان** سببية لكن الاوفق لقوله تعالى اذا نودى ولقولهم عند اذان الجمعة ان تكون ظرفية **الاول**
من حيث الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال لا الاول من حيث المشروعية وهو الذى يكون بين يدى الخطيب
وفى شرح المص واختلف فى المراد بالاذان الاول فقيل الاول باعتبار المشروعية وهو الذى بين يدى المنبر لانه
الذى كان اولا فى زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما حتى احدث عثمان رضى الله عنه
الاذان الثانى على الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذى يكون على المنارة بعد الزوال
انتهى قال الطحاوى يجب السعى ويكره البيع عند اذان المنبر بعد خروج الامام وقال الحسن عند اذان المنارة والاصح
ان كل اذان يكون قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان على المنبر او على الزوراء
والمراد به المكان المرتفع من المسكينية بالاذان الاول فى الاصح وان لم يكن فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم بل فى زمن
عثمان رضى الله عنه من الدر المختار بالاذان الاول الواقع بعد الزوال فى الاصح لحصول الاعلام به ولانه لو انتظر
الاذان الثانى الذى عند المنبر تفوته السنة وربما لا يدرك الجمعة لبعد محله وهو اختيار شمس الائمة من المراقى
واذا اذن الاول تركوا البيع وسعوا من الاصلاح فيه به اخذا بقول الحسن بن زياد وهو احسن لحصول الاعلام به
وقال الطحاوى ان المعتبر هو الاذان الثانى لانه الاصل الذى كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد
الشيخين رضى الله عنهما من الايضاح واما ما قيل لانه لو انتظر الاذان عند المنبر قد يفوته اداء السنة وسماع
الخطبة وربما يفوته الجمعة ايضا اذا كان منزله بعيدا فيرد عليه ان الموقوف على الاذان وجوب السعى لا مشروعيته
ولزوم ما ذكر على الثانى دون الاول وطرة الايضاح واما اذان التنبيه فهو بدعة احدثها الحجاج بن يوسف
من شرح الوقاية لابن ملك والثابت فى الجمعة اذان واحد كان يفعل بين يديه صلى الله عليه وسلم اذا صعد
المنبر وجلس عليه واستدل عليه بحديث البخارى عن السائب بن يزيد رضى الله عنه قال كان التأذين يوم
الجمعة حين يجلس الامام على المنبر فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابى بكر وعمر رضى الله عنهما وليس
فيه ان ذلك الاذان كان بين يدى صلى الله عليه وسلم ولما كثر المسلمون امر عثمان رضى الله عنه بان يؤذن قبله
على المنارة وقيل عمر وقيل معاوية رضى الله عنهما وفى عبارة بعضهم وفى السنة التاسعة والعشرين زاد
عثمان رضى الله عنه الاذان على الزوراء يوم الجمعة ليسمع الناس فيأتوا الى المسجد واول من احدثه بمكة الحجاج
والتذكير قبل الاذان الاول وهو التسبيح احدث بعد السبعمائة فى زمن الناصر محمد بن قلاوون من انسان العيون
والزوراء ميل فى اعلى السوق والاندر من الرجال الذى [illegible] احد شق صوره وبمؤنثه سميت دار عثمان رضى الله
عنه بالمدينة ومنها قولهم احدث الاذان على الزوراء كذا فى المغرب وفى تاريخ العينى الزوراء دار عثمان رضى
الله عنه التى بناها انتهى **فاذا جلس** اى الامام بعد خروجه كما هو المتوارث مستدبر القبلة مستقبلا
القوم **على المنبر** بكسر الميم ما يرفع مما يشتمل على الدرج من النبر الرفع ويسن ان يصنع فى يسار القبلة
كما فى القهستانية وفى المصباح نبرت الحرف نبرا من باب ضرب همزته قال ابن فارس النبر فى الكلام الهمز
وكل شئ رفع فقد نبر ومنه المنبر لارتفاعه وكسرت الميم على التشبيه بالالة انتهى وفى الملتقط نبره رفعه
ومنه سمى المنبر بكسر الميم ونبرة المغنى بالفتح رفع صوته عن خفض ونبر الغلام ترعرع والنبرة كالثمرة
وزنا ومعنى وقد نبر الحرف همزه وباب الكل ضرب انتهى **اذن** مجهول قال القهستانى وفى وحدة الفعل اشارة
الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما فى الجلابى والتمرتاشى واليه اشار
ما فى الهداية وغيره انهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه انتهى ولفظ الهداية واذا صعد الامام المنبر جلس

وأذن المؤذن

وأذن المؤذنون **بين يديه** اى قدام الامام الجالس على المنبر وامامه قال فى الملتقط ويقال ان بين يدى الساعة
اهوالا اى قدامها انتهى ويجوز ان يكون الضمير للمنبر فيكون كلامه على وفق ما فى القدورى والهداية من قولهما واذن
المؤذنون بين يدى المنبر قال نوح افندى هو مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال يعنى اطلق اسم المنبر الذى
هو المحل على الحال الذى هو الخطيب انتهى تأذينا **ثانيا** قال القهستانى اذانا ثانيا انتهى وهو اسم للتأذين قال فى المغرب
الاذان المتعارف من التأذين كالسلام من التسليم انتهى **واستقبلوه** اى توجه القوم الى الامام عند الخطبة على
وجه الاستنان وسواء كانوا امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلوانى لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة
ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال السرخسى وهذا احسن من الاول
كما فى المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او متربعا او غيره مما تيسر له لانه ليس بصلاة حقيقة
كما فى المضمرات فيجوز ان يقصد فى المسجد كيف يشاء كما فى الزاهدى كذا فى القهستانى حال كونهم **مستمعين**
بكسر الميم اى قاصدين سماع الخطبة باصغاء اسماعهم وامالتها نحو الامام قال فى المصباح استمع لما كان بقصد لانه لا يكون
الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه وفيه واصيغت سمعى بالالف امكنته انتهى وفى القهستانى الاستماع فرض كما
فى المحيط او واجب كما فى صلاة المسعودى او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه اذا غلب عليه
كما فى الزاهدى انتهى **منصتين** وهذا ما ذكره المختار بقوله واذا خرج الامام يوم الجمعة استقبله الناس واستمعوا
وانصتوا انتهى قال فى الاختيار لقوله تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا قالوا نزلت فى الخطبة ومن كان
بعيدا لا يسمع قيل يقرأ فى نفسه والاصح انه يسكت للاثر انتهى فلا يرد سلاما ولا يشمت عاطسا وقوله منصتين
حال بعد حال من قبيل الاحوال المترادفة اسم فاعل من انصت فى المغرب انصت سكت للاستماع وفى الملتقط الانصات
السكوت والاستماع للحديث تقول انصته وانصت له وفى المصباح انصت انصاتا استمع ويتعدى بالحرف
فيقال انصت الرجل للقارى وقد يحذف الحرف فينصب المفعول فيقال انصت الرجل القارى ضمن معنى سمع
وانشد ابن السكيت على ذلك قول الشاعر اذا قالت حذام فانصتوها فخير القول ما قالت حذام ونصت له ينصت
من باب ضرب لغة اى سكت مستمعا وهذا يتعدى بالهمزة فيقال انصته اى اسكته واستنصت وقف منصتا
انتهى والمعنى ساكتين لاجل الاستماع وان لم يحصل لهم للبعد **فاذا اتم** الامام **الخطبة اقيمت** اى الجمعة ويكره الفصل
بامر الدنيا ذكره العينى كما فى الدر المختار وفى القهستانية اقيمت اى اوقعت الاقامة باخر الخطبة ولنهى الامام عن الاقامة بقيام
الخطيب مقام الصلاة انتهى والاول هو المناسب لما سيأتى من شرح المص من قوله واذا فرغ من الخطبة اقاموا الصلوة
انتهى ثم ان الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القران ونحوها ورد السلام
وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا يفيد بعبارته منع
الامر بالمعروف مع انه واجب وبدلالته منع صلاة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا امتنع الواجب فالنفل اولى بالمنع
ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد او اباحة الكلام لانه محرم ومرجح على المبيح ولا يقال رد
السلام مأذون فيه شرعا وليس كذلك فى حالة الخطبة بل يرتكب فاعله اثما واذا قرأ الامام ان الله وملائكته
يصلون على النبى الاية فعن ابى حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابى يوسف انه يصلى سرا وبه اخذ بعض المشايخ واكثرهم
انه ينصت وفى الحجة لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابى حنيفة اذا عطس يحمد الله فى نفسه ولا يجهر
وهو الصحيح وكذا لو شمت او رد السلام فى نفسه جاز وكذا لو اشار برأسه او عينه او يده عند رؤية
المنكر ولم يتكلم بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع فى مدح الظلمة فلا يجب
ولذا ذهب بعضهم الى ان البعد فى زماننا من الامام افضل كيلا يسمع مدح الظلمة لكن الصحيح ان القرب افضل
لما مر من الحديث ولقوله صلى الله عليه وسلم احضروا الذكر خطبة وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد
حتى يؤخر فى الجنة وان دخلها رواه ابو داود والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاوره من معصية غيره
كاتباع الجنازة التى معها نائحة هذا وقد اختلف المتأخرون فى البعيد عن الامام فمحمد ابن سلمة اختار السكوت فى حقه
ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابى يوسف اختيار السكوت وحكى عنه انه كان ينظر فى كتابه ويصلحه
بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة للبعيد
الذى لا يسمع الامام قد تصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر فى الكتاب
لكن الافضل هو الانصات لقول عثمان رضى الله عنه للمنصت الذى لا يسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعليه
اكثر المشايخ واذا جلس الامام على المنبر اذن المؤذنون بين يديه الاذان الثانى للتوارث وفى المبسوط يستحب
للقوم ان يستقبلوا الامام عند الخطبة وعن ابى حنيفة رضى الله عنه انه كان اذا فرغ المؤذن من اذانه ادار وجهه
الى الامام وعن عدى بن ثابت رضى الله عنه كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب استقبله اصحابه بوجوههم
ذكره ابن بطال فى شرح البخارى لكن الرسم الان انهم يستقبلون القبلة للحرج فى تسوية الصفوف لكثرة الزحام

فدرى
واذا فرغ من خطبة اقاموا اى الصلاة جوهرى

مطلب
عند مشروعية السلام فى حال الخطبة

مطلب حلق شعر وقلم ظفر

كذا فى شرح الهداية السروجى واذا فرغ من خطبة اقاموا الصلوة وصلى بالناس ركعتين على ماهو المتوارث المعروف من
شرح المنية للحلبى ويتطوع بعد الجمعة وقبلها باربع ركعات لايسلم الا فى آخرهن وعن ابى يوسف بعدها بست يصلى
اربعا ثم يصلى ركعتين وقيل ركعتين ثم اربعا ويقول فى الاربع التى قبل الجمعة اصلى سنة الجمعة ولا يقول سنة
الظهر فى الفرض اصلى فرض الجمعة ولا يقول فرض الظهر لان السنن تابعة للفرائض من الجوهرة **قلت** فانظر كيف
ينوى الفرض فى صلاة الجمعة وقد ذكرنا افتراضها فى اول الباب والحمد لله فروع سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف
فوت جمعة او مكتوبة لا جماعة رستاقى سعى يريد الجمعة وحوايجه ان معظم مقصوده نال ثواب السعى اليها وبهذا يعلم
ان من شرك فى عبادة فالعبرة للاغلب الافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعدها لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الامام
فى الخطبة ولم يؤذ احدا الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيتخطى اليها للضرورة ويكره التخطى للسؤال بكل حال وسئل
صلى الله عليه وسلم عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يتم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه
ذهب بعض المشايخ كما فى التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليلة الجمعة افضل ام يومها فقال يومها وذكر فى احكام
الاشباه مما اختص به يومها قراءة الكهف فيه ومن فهم عطفه على قوله ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام
فقد وهم وفيه تجتمع الارواح وتزار القبور ويأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه او فى ليلته امن عذاب القبر
ولا تسجر فيه جهنم وفيه يزور اهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى من الدر المختار وللمؤمنين اعياد فى الجنة وهى ايام زيارتهم
ربهم فليس للمحب عيد سوى قرب محبوبه كما فى المواهب اللدنية والجمعة عيد لقوله صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن
فى كل شهر اربعة اعياد او خمسة اعياد كما فى الجمعة المستصفى واهل الجنة يزورون ربهم فى كل سبعة ايام مرة كما فى
صلاح الارواح فاذا كان يوم الجمعة نادى مناد فى الحين الذى يخرج فيه اهل الجمعة الجمعة الى جمعتهم يا اهل الجنة
اخرجوا الى دار المزيد فيخرجون الى كثبان المسك والله واشد بياضا من دقيقكم هذا فيكلمهم الله تعالى وينظرون
اليه الى مقدار منصرف الناس يوم الجمعة ثم ينصرفون الى غرفهم وقد ازدادوا حسنا وجمالا وكرامة فهم فى كل سبعة
ايام الضعف على ما كانوا عليه فليسوا الى شىء احوج منهم الى يوم الجمعة ليزدادوا فيه كرامة وليزدادوا فيه نظرا الى
وجهه تعالى ولذلك دعى يوم المزيد فان جبريل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله عليه نحن ندعوه فى الاخرة
يوم المزيد كما فى احاديث مذكورة فى الترغيب والترهيب للمنذرى ثم ذلك على كثيب من كافور فيه نهر جار حافتاه
المسك عليه جوار يقرأن القرآن باحسن الاصوات كما فى اصلاح الارواح عن الحسن البصرى رضى الله عنه واعلم
انه جعل الله تعالى لكل امة يوما تتفرغ فيه للعبادة وتتخلى فيه عن اشغال الدنيا وهو لهذه الامة يوم الجمعة
فهو يوم العبادة وميزان الاسبوع كرمضان للعام فقد ورد من صح له يوم الجمعة صحت له جمعته ومن صح له رمضان
صحت له سنته كما فى نور الشمعة للمقدسى قال صلى الله عليه عليه وسلم سيد الايام عند الله تعالى يوم الجمعة وهو
اعظم من يوم النحر والفطر اخرجه الامام احمد والبخارى فى التاريخ عن سعد بن عبادة رضى الله عنه كما فى النوحية وقد
طلب رسول الله صلى الله عليه وسلم من امته المرحومة اكثار الصلاة عليه فى ليلة الجمعة وهى الليلة الغراء وفى
يوم الجمعة وهو اليوم الازهر كما فى احاديث فى الجامع الصغير وغيره واقل الاكثار ثلثمائة ولما كان صلى الله عليه وسلم
سيد الايام وكان يوم الجمعة سيد الايام ناسب ذلك اكثار الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فيه كما فى شرح الجامع
الصغير وفى نور الشمعة فضل بعض العلماء ليلة الجمعة على ليلة القدر وفى حاشية الاشباه للسيد الحموى يوم الجمعة
افضل من ليلته وفى المراقى صلاة الجمعة افضل من يومها فان شرفه من شرفها وفى القهستانية صلاة الجمعة افضل الصلوات
وفى نور الشمعة وللذاهب اليها بكل خطوة عمل سنة كما فى رواية انتهى وفى كنز العباد عن فوائد الفؤاد اكر كسى بر بنجى وبلاى
كرفتار شده چنين كه بهيچ علاج دفع نكردد او را بايد بعد از نماز جمعه ديكر تا بوقت غروب بهيچ چيز مشغول نشود
مكر بذكر اين سه اسم وان سه اسم اينست يا الله يا رحمن يا رحيم بالقطع اذان رنج خلاص يابد انتهى وفى الكواكب
للشيخ عبد الرؤف المناوى فى ترجمة حجة الاسلام الامام الغزالى افاض الله علينا من معارفهما وعوارفهما نفحات
وله دعاء عجيب كشاف جرب اهل العرفان عند حلول الفاقة ذكره فى الاحياء وهو اللهم يا غنى يا حميد يا مبدئ
يا معيد يا رحيم يا ودود اغننى بحلالك عن حرامك وبطاعتك عن معصيتك وبفضلك عمن سواك قال من ذكره بعد
صلاة الجمعة وداوم عليه اغناه الله تعالى عن خلقه ورزقه من حيث لا يحتسب انتهى ولنختم الباب بما ختمه به
فى التتارخانية قال وفى الولوالجية من مات يوم الجمعة يرجى له الفضل وكذا من مات بمكة شرفها الله تعالى لان
لبعض الايام فضلا على البعض ولبعض البقاع فضلا على البعض وفى الحجة سئل ابو نصر لم سمى هذا اليوم جمعة قال قال
بعض المشايخ لاجتماع الجماعات فى المساجد الجامع وقيل لان الله خلق العرش والكرسى والسماء والارض والجنة والشمس
والقمر والنور وآدم عليه السلام فى يوم الجمعة فباجتماع تخليق الخلايق فى هذا اليوم سمى جمعة وسئل بعض المشايخ باى
نية يخرج المؤمن ويسعى الى الجمعة قال لانها دار الاحكام واجلال الاسلام وصلة الارحام وزيارة المؤمنين وزيادة
شعار المسلمين وحضور مجالس العلم لتحصيل علوم الدين لان الجمعة مجمع المسلمين ودفع المبتدعين وقمع المشركين
ورغم الملحدين ودفع الموحدين ونفع المكتسبين وعز السلاطين وذل الشياطين وحج المساكين وعيد المسلمين وحلعة

دعاء يجب الثبات بعد صلاة الجمعة

اى جماعات المساجد المحلات

العابدين وتحفة العاملين ورحمة للعالمين وسئل بعض المشايخ عن ليلة الجمعة انها افضل ام يوم الجمعة فقال يوم
الجمعة افضل لان معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة وانها فى اليوم فكان اليوم افضل وجاء فى الاخبار عن
ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ثلثة يعصمهم الله تعالى من عذاب القبر المؤذن والشهيد
والمتوفى ليلة الجمعة وفى الآثار ان داود عليه السلام كان يصوم يوما ويفطر يوما فاذا كان يوم الجمعة يوم افطاره
صامه ويقول يا من لك يوم يعدل صومه صوم خمسين الف سنة وسائر الاعمال فيه مضاعفة كذلك وجاء فى
الآثار من صلى يوم الجمعة اربع ركعات يقرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد احد عشر مرة ثم يقول
بعد التسليم مائة مرة لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم حفظ الله تعالى عليه الايمان عند النزع وينبغى
للمرأة ان تعين زوجها على الجمعة والجماعات فيكون لها ثواب تلك الخيرات كما جاء فى الاخبار انه اذا صلى
المؤمن صلاة الجمعة واراد ان ينصرف الى اهله جزى بعمل مائتى سنة ورأيت فى كتاب اذا دخل بيته فاستقبلته
امرأته واحسنت كلامها عليه اثيبت بعمل مائتى سنة كما اثيب زوجها قال الحجة ينبغى ان يشتغل المؤمن
بعد العصر يوم الجمعة الى غروب الشمس بالذكر والتسبيح والتهليل والخيرات لان فاطمة الزهراء رضى الله عنها
كانت فى ذلك فى زيادة الذكر والطاعة وتقول هى الساعة التى لم يصادفها عبد مؤمن فيسأل الله تعالى
شيئا الا اعطاه اياه وقال المقدسى رأيت الخضر عليه السلام فسمعته يقول من قال بعد العصر يوم الجمعة يا رحمن
يا الله يا رحمان يا الله الى ان تغرب الشمس قضى الله حاجته وذكر فى كتاب الهداية فى الاخبار عن محمد ابن المنكدر
رحمه الله قال سمعت جابر بن عبد الله رضى الله عنه يقول عرض هذا الدعاء على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال لو دعى به على كل شىء بين المشرق والمغرب فى ساعة من يوم الجمعة لاستجيب لصاحبه سبحانك لا اله الا
انت يا حنان يا منان يا بديع السموات والارض يا ذا الجلال والاكرام التتمة اختلفوا فى انها اية ساعة هى قال
بعضهم هى عند طلوع الشمس اذا حلت الصلاة وسئل عنه النبى صلى الله عليه وسلم فقال ما بين ان يجلس الامام
الى ان تنقضى الصلاة وقال بعضهم وقت العصر والى هذا ذهب المشايخ وفى الحجة ويكره تقليم الاظفار وقص الشارب
فى يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وقبل الفراغ من الحج قضاء التفث وحلق الشعر وقص الشارب
وتقليم الاظفار غير مشروع وجاء فى الاخبار من قلم اظفاره يوم الجمعة اعاذه الله تعالى من السوء الى الجمعة القابلة
وثلثة ايام ورأيت فى بعض الروايات ان من قلم وقص بعد صلاة الجمعة عملا بالاخبار فكانه حج واعتمر ثم حلق وقص وقصر انتهى

باب العيدين

كذا فى الهداية والكنز والوقاية وغيرها كالغرر والاصلاح والتنوير والتقدير باب صلاة العيدين على وفق القدورى
والمختار وبهذا يكون العنوان فعل المكلف والعرفية كون المسرود ابواب كتاب الصلاة كما مر فى باب الجمعة قال اكمل الدين
فى تفسير قول الهداية باب العيدين اى هذا باب صلاة العيدين لان الكلام فى كتاب الصلاة وحذف المضاف للعلم به
انتهى وكذا قاله نوح افندى عند قول الغرر باب العيدين **قلت** وكادت كلمتهم تتفق على هذا والاولى ان
يقال باب صلاتى العيدين لان الاكثر تثنية المضاف فى مثل هذا قال فى الكليات ويجوز افراد المضاف المثنى معنى فى لفظ المثنى
اذا كان جزء ما اضيف اليه نحو اكلت رأس شاتين وجمعه اجود كما فى فقد صغت قلوبكما والتثنية مع اصالتها
فيه قليلة واما اذا لم يكن جزءه فالاكثر مجيئه بلفظ المثنى نحو سل الزيدان سيفيهما انتهى وظاهر ان الصلاة
ليست جزء العيدين ولفظ الحاوى القدسى باب صلاة العيدين وهما واجبتان وما شرط لصلاة الجمعة
شرط لهما انتهى وهو يفيد ان المراد بلفظ الصلاة المضاف معنى المثنى ثم العيدين مثنى العيدين بكسر فسكون
اصله عود بكسر فسكون من العود فسكون قلبت واوه ياء لسكونها وكسر ما قبلها اما اسم للسرور العائد فاضافة
يوم العيد بمعنى اللام واما اسم ليوم السرور العائد وعليه الاكثر فالاضافة العام الى الخاص اى يوم هو العيد
ويجمع على اعياد بالياء دون اعواد بالواو لجعل الياء فى المفرد كالاصلية بلزومها الكلمة او للاحتراز عن التلبس
باعواد الخشب قال الله تعالى حكاية ربنا انزل علينا مائدة من السماء تكون لنا عيدا قال فى المدارك اى يكون يوم
نزولها عيدا او العيد السرور العائد ولذا يقال يوم عيد انتهى وفى اخذ الاختزى العيد بالكسر بيرام كونه
ديرلو وفى لغة وان قولى العيد عينك كسر بله بيرامه ديرلو وفى المصباح العيد الموسم وفى الكليات كل يوم فيه
مسرة فهو عيد ولهذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة انتهى **قلت**
وهذا البيت عند التوفيق يدل على ان العيد السرور العائد فيكون المجتمع فى يوم ثلثة السرور برؤية الحبيب
والسروران باجتماع الصلاتين واما ان كان العيد هو اليوم فالواقع يوم بلا اجتماع والحاصل ان الثلثة المجتمعة
من الاعياد انما هى الانواع الثلثة من السرور لا الايام هذا قال اكمل وسمى يوم العيد بالعيد لان لله تعالى فيه
عوائد الاحسان الى عباده هكذا نقله الشرنبلالى ثم ذكر انه قال الكاكى العيد يوم مجمع بكسر الميم اسم فاعل من الافعال
اى يوم يجمع فيه الناس كانه جمعهم من قولهم فلا مجمعة قال فى الملتقط فلاة مجتمعة يجمع القوم فيها ولا ينفرقون خوف
الضلال ونحوه كانها هى التى جمعتهم انتهى سمى بذلك لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء

المجتمعة

الغالبة على يوم الفطر والاضحى انتهى وفى الجوهرة سمى العيد عيدا لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان الى العباد وقيل لان السرور يعود بعوده وقيل لان الناس يعودون فيه الى الاكرار انتهى والعيدان يومان هما يوم الفطر ويوم الاضحى والاول العيد الاصغر والثانى العيد الاكبر كما فى شرح المشكاة لعلى القارى خلافا لما اشتهر على الالسنة من عكس هذا وفى شرح المصابيح لابن فرشته سمى فى الحديث ايام التشريق ايام عيد لمشاركها ليوم العيد فى عدم جواز الصوم فيها انتهى وفى المستصفى الاصل فى العيدين حديث انس رضى الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال قد ابدلكم الله بهما خيرا منهما الفطر والاضحى انتهى قال انس رضى الله تعالى عنه قدم النبى صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم اى قوم المدينة يومان يلعبون فيهما احدهما يوم النيروز والاخر يوم المهرجان فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما فى الجاهلية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد ابدلكم الله خيرا منهما يوم الاضحى ويوم الفطر اى اتركوا هذين اليومين وخذوا بدلهما وهذا يدل على ان تعظيم يوم النيروز والمهرجان مما لم يأمر الشارع به لا يجوز من حسان المصابيح وشرحه وشرعت صلاة العيد فى الاولى من الهجرة كما فى الدر المختار وفى الثانية بعد الصوم وصدقة الفطر كما فى الخميس وغيره ومناسبتها لصلاة الجمعة فى ان كلا منهما صلاة نهارية تؤدى بجمع عظيم ويجهر بقرادة فيهما ويشترط لها ما يشترط لها سوى الخطبة ويشتركان ايضا فى حق التكليف فانها تجب على من تجب هى عليه وقدمت الجمعة لقوتها لكونها فريضة ولكثرة وقوعها كذا فى العناية الاكملية والجوهرة وفى المستصفى ان الجمعة عيد لقوله صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن فى كل شهر اربعة اعياد او خمسة والعيد سمى به لعود الناس اليه فى كل سنة والجمعة يعاد اليها فى كل اسبوع ولان الله تعالى يعود على عباده بالتجاوز والمغفرة فيه والجمعة كذلك فتناسبا انتهى وفى القهستانية والعيد من العود والسرور العائد كما فى الكشاف وذكر فى المفردات انه ما يعاود مرة بعد اخرى وخص فى الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل فى كل يوم فيه مرة ولذا قيل عيد وعيد صرن مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة ولو اجتمعا لم يلزم الا احدهما وقيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد كما فى التمرتاشى انتهى ونقله فى الدر المختار ثم قال قد راجعت التمرتاشى فرأيته حكاه عن الغير بصيغة التمريض فتنبه انتهى واذا تقرر هذا فاعلم انه **تجب صلاة العيد** اى صلاة كل من العيدين فى رواية عن ابى حنيفة رضى الله عنه وهو الاصح كما فى الهداية وصدر الشريعة والدرر وايضاح ابن الكمال وغيرها قال الكمال اى الاصح رواية ودراية انتهى وفى المستصفى واشبه المذهب انها واجبة ام سنة والاظهر انها سنة انتهى وفى الجوهرة واختلفوا فيها فقيل سنة مؤكدة وقيل انها واجبة وهو الصحيح لقوله تعالى ولتكبروا الله على ما هديكم قيل المراد به صلاة عيد الفطر فقد امر والامر للوجوب وقوله تعالى فصل لربك وانحر يعنى صلاة عيد الاضحى كذا فى النهاية وفى المبسوط الاظهر انها سنة مؤكدة انتهى وفى الشرنبلالية عن معراج الدراية قال شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الاكثرون انها واجبة انتهى اعلم ان صلاة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة فى الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد الاول سنة والثانى فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا ترى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر بعدم الترك والاخبار فى عبارات الائمة والمشايخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب قوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هديكم وقوله فصل لربك وانحر فان الاولى اشارة الى صلاة عيد الفطر وفى الثانية اشارة الى صلاة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلى صلاة العيدين من حين شرعتها الى ان توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها خلفاء الراشدون والائمة المهديون من غير ترك وهى من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابى الذى قال هل على غيرهن لا ينافيه لان الاعرابى لا يجب عليه اذ من شرائطها المصر من شرح المنية للمص عبارة محمد فى الجامع الصغير محمد عن يعقوب عن ابى حنيفة رضى الله عنهم عيدان اجتمعا فى يوم فالاول سنة والاخر فريضة يشهدهما ولا يترك واحدا منهما انتهى وقال فى المجتبى الاصح انها سنة مؤكدة والحاصل ان اشبه المذهب فى صلاة العيد انها واجبة ام سنة روى الحسن عن ابى حنيفة انه تجب صلاة العيد على من تجب عليه الجمعة وهذا صريح فى وجوبها وهو الاصح كما فى التبيين والهداية والكافى وصدر الشريعة والمواهب وغيرها من كتب المذهب ويدل عليه من جهة الرواية قول محمد فى الاصل ولا تصلى نافلة فى جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف فانه لم يستثن صلاة العيد فعلم انها ليست من النوافل ومن جهة الدراية مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك والمذكور فى الجامع الصغير انها سنة قال شمس الائمة السرخسى والاظهر انها سنة وقال فى غاية البيان وهذا اظهر ولم يعلله وقال فى البحر وهو كذلك لوجهين احدهما ان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما انه صرح بالسنية بخلاف ما فى الاصل والظاهر انه لا خلاف فى الحقيقة لان المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وقد ذكرنا مرارا انها بمنزلة الواجب ولهذا كان الاصح انه يأثم بتركها كالواجب انتهى من حاشية نوح افندى وترك صلاة العيد ضلالة وبدعة من الجوهرة

قوله

ايام العيد اسبوع العيد من [illegible] خزانة الفتاوى وكذا فى البزازية

قوله عيدان اجتمعا والمراد من الاجتماع العيدين كون يوم الفطر والاضحى يوم الجمعة وغلب لفظ العيد لخفته كما فى العمرين او لذكورة كما فى القمرين وقوله ولا يترك واحد منهما اما الجمعة فلانها فريضة واما العيد فلان تركه بدعة وضلال كذا فى العناية الاكملية قوله عيدان اجتمعا قال تاج الشريعة اطلق العيدين على احدهما والجمعة لمشابهة بينهما فى حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالعمرين والقمرين او نظرا الى اجتماعهما فى اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال صلى الله عليه وسلم لكل مؤمن فى كل شهر اربعة اعياد او خمسة وقال قائلهم عيد وعيد صرن مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة من الشرنبلالية وقد مر بعض ذلك وقد عرفت ان صلاة العيد تجب على من تجب عليه الجمعة قال فى الجوهرة ومن لا يجب عليه صلاة الجمعة لا يجب عليه صلاة العيد الا المملوك فانها تجب عليه اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة فان الجمعة لها بدل هو الظهر والظهر يقوم مقامها فى حقه وليس كذلك العيد فانه لا بدل له وينبغى ايضا ان لا تجب عليه العيد كما لا تجب عليه الجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن فحاله بعد الاذن كحاله قبله الا يرى انه لو حج باذن المولى لا يسقط عنه حجة الاسلام لهذا المعنى انتهى **قلت** وبهذا الاخير جزم الشيخ اكمل الدين حيث قال فان قيل حال العبد هنا ليست كهى فى الجمعة اذا اذن له المولى لان للجمعة خلفا وهو الظهر فلم تجب الجمعة وهنا لا خلف فكان الواجب الوجوب اذا اسقط المولى حقه بالاذن اجيب بان المنافع لا تصير مملوكة له بالاذن لانها غير مستثناة على المولى فبقى الحال بعد الاذن كهى قبله كما فى الحج فانه لا يقع عن حجة الاسلام وان حج باذن مولاه انتهى **وشرائطها** بهمزة قال فى الكليات كل جمع كان عين مفرده ياء فانه يقرأ بالياء كمعايش وفوائد ونحوها والا فبالهمزة كنظائر وفضائل وقلائد وقرائن وكذا المدائن فى الاصح انتهى وهى جمع شريطة بمعنى الشرط كما فى شرح المنية للمص فهما مترادفان قال فى المصباح والشريطة فى معنى الشرط وجمعها شرائط وجمعه شروط مثل فلس فلوس واما الاشراط فجمع شرط بالتحريك بمعنى العلامة مثل سبب واسباب ومنه اشراط الساعة انتهى فى قول المضمرات والجوهرة عند قول القدورى باب شروط الصلاة الشرط فى اللغة العلامة ومنه اشراط الساعة اى علاماتها انتهى تأمل ومما فى المصابيح يحصل الجواب عما ذكره الشرنبلالى فى حاشية الدرر والغرر بقوله ومن عبر بالشرائط خالف اللغة والقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى وقد سبقه الى ذلك العلامة ابن امير حاج حيث قال فى اوائل شرح المنية ثم الشرط مصدر شرط يشرط بفتح العين فى الماضى وضمها وكسرها فى المضارع ويجمع على شروط واما جمعه على شرائط كما فعله المص وغيره فهو على خلاف المعروف من القاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين انتهى والحاصل ان الشرائط جمع شريطة بمعنى شرط لا جمع شرط فلا يرد ما ذكر والمعنى وشروط صلاة العيد وجوبا واداء لكنه حذف اكتفاء بما بعده **كشرائط الجمعة** الجمع الكاف لان شريطة الوقت مختلفة فيهما فانها فى الجمعة وقت الظهر وفى العيد الوقت المهمل الذى من عيد الارتفاع الى قبيل الزوال فافهمه **وجوبا واداء** تمييزان من النسبة الاضافية والمعنى مثل شروط وجوب الجمعة وادائها فلا بد فى وجوب صلاة العيد على المكلف من اقامته بمصر وذكورته وصحته وحريته وسلامة عينيه ورجليه فلا تجب على مسافر وامرأة ومريض وعبد واعمى ومقعد على تفصيل مر فى الجمعة وكذا لا بد فى صحة ادائها من المصر او فنائه والسلطان او نائبه والوقت المهمل والجماعة والاذن العام فلا تصح فى القرى وذكر القهستانى انه قال شرف الائمة والقاضى انها فى الرساتيق مكروهة تحريما واليه مال كلام شيخ الاسلام وعن عين الائمة فتجب كما فى الزاهدى انتهى وفى الدر المختار عن القنية صلاة العيد فى القرى تكره تحريما لانه اشتغال بما لا يصح لان المصر شرط الصحة انتهى وكذا فى المنح ولفظ القنية ولا يصلى العيد اهل القرى والبوادى وقال الشافعى يصليها الرجل والمرأة منفردا فى اى موضع كان وعن بعضهم اقامة صلاة العيد فى الرستاق تكره كراهة تحريم وعن بعضهم قبيح وكان اذا سمع ذلك يغضب غضبا شديدا انتهى وقد عرفت ان الخطبة من شروط صحة اداء الجمعة فلا يصح بدونها ولذا اخرت ولما كان امر الخطبة هذا استثناها المص من شروط اداء صلاة الجمعة بقوله **سوى الخطبة** فهو مرتبط بقوله واداء يعنى ان شروط اداء العيد غير الخطبة فانها ليست بشرط فى صحة ادائه بل هى سنة بعدها كما فى الدر المختار وفى العناية الاكملية الخطبة فى الصلاة العيد تخالف خطبة الجمعة من وجهين احدهما ان الجمعة لا تجوز الا بالخطبة بخلاف العيد والثانى انها فى الجمعة متقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها فى العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة انتهى وفى شرح المص عن القنية تقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة وصلاة الجنازة على الخطبة انتهى **وتقدم** صلاتها **على صلاة الجنازة اذا اجتمعا** انه واجب عينا والجنازة كفاية **وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة** وعلى سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن فى البحر قبيل الاذان عن الحلبى الفتوى على تاخير الجنازة عن السنة واقره المص صاحب المنح كانه الحقها بالصلاة لكن فى اخر احكام الدين من الاشباه ينبغى تقديم الجنازة والكسوف على الفرض ما لم يضق وقته فتأمله من التنوير والدر **قلت** فتاخير الجنازة عن قراءة اية الكرسى والدعاء كما يفعله الناس الان ليس كما ينبغى والله الهادى **سوى الخطبة**

مطلب ينبغى تقديم الجنازة على الفرض

لانها لما اخرت عن الصلاة لم تكن شرطا لها بل سنة فتصح صلاة العيدين بدونها اى الخطبة لكن مع الاساءة لترك السنة كما يكون مسيئا لو قدمت الخطبة على الصلاة لمخالفة فعل النبى صلى الله عليه وسلم من المراقى وقد سبق ان عيد الاضحى هو العيد الاكبر فهو بالتقديم اليق لكن لما كان عبد الفطر هو اول السابق فى الخارج قدمه فى الذكر ليكون الذكر على وفق الخارج فقال وندب اى استحب كما فى المسكينية وغيرها من شرح المص وغيره وفى القهستانية ندب عند بعضهم الا انه عد من السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقى مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره الزاهدى فيحتمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظا يؤدى السينة على كندب والاطلاق دال على اشتراك المرءة مع الرجل فى الاكثر لان الزاهدى وغيره خصوا به انتهى وفى المراقى وندب اى استحب لمصلى العيد انتهى فى عيد الفطر كذا فى الكنز والمسكينية وفى المراقى فى يوم الفطر ولفظ الوقاية والغرر والتنوير ومختصر الوقاية يوم الفطر قال القهستانى اى بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف العيد فى شىء كما ظن وفيه اشارة التبكير اى سرعة الانتباه مستحب كما لا يخفى كما فى المنية انتهى ورجل فطر وقوم فطر بالكسر اى مفطرون وهو مصدر فى الاصل من الملتقط وفيه افطر الصائم والاسم الفطر بالكسر انتهى فقد جعله مصدرا واسم مصدر وفى المصباح الفطور بالضم المصدر والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر لانه مصدر فى الاصل ولهذا يذكر فيقال كان الفطر بموضع كذا وحضرته انتهى قلت فمعنى عيد الفطر ويوم الفطر يوم بعيد رمضان يفطر فيه الناس وهو اول يوم من شوال ان ياكل ان كان صام فى رمضان كما هو الظاهر قال فى الدر المختار ولو قرويا وفى الشرنبلالية سواء فيه القروى والمصرى ممن كان صائما انتهى شيئا ما كان وفى الاختيار ياكل شيئا حلوا تمرا او زبيبا او نحوه هكذا نقل من فعله صلى الله عليه وسلم ولانه تحقيق لمعنى الاسم ومبادرة الى امتثال الامر انتهى وفى القهستانية ياكل شيئا كما فى المشاهير لكن فى الزاهدى ياكل حلوا وفى حديث انس رضى الله عنه ياكل تمرات انتهى وينبغى ان يكون الماكول تمرا ان وجد والا فشيئا حلوا كذا فى شرح المص وفى الشرنبلالية وقال الكمال لا يستحب ان يكون الماكول حلوا لما فى البخارى كان صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا انتهى وقال فى البحر ما يفعله الناس فى زماننا من جمع التمر مع اللبن والفطر عليه فليس له اصل فى السنة انتهى قبل التوجه الى صلاته اى الفطر قال ابن الكمال المندوب هو الاكل قبل الخروج الى المصلى وقال الشرنبلالى يستحب تعجيل الافطار فى ابتداء اليوم وقال فى المستصفى ياكل قبل الخروج لان الفطر ضد الصوم والصوم من اول اليوم فيكون كذا الفطر الذى هو ضده انتهى ان ياكل بعد الفجر قبل ذهابه للمصلى شيئا حلوا كالسكر وندب ان يكون الماكول تمرا ان وجد وان يكون عدده وترا لما روى البخارى عن انس رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات وياكلهن وترا من المراقى ولا يكره ترك الاكل قبل الصلاة فى الاصح كما فى شرح المص ولو لم ياكل قبل الصلاة لا ياثم وان لم ياكل بعدها الى العشاء ربما يعاتب عليه كذا فى القنية والقهستانية بالفوقية قبل الموحدة فى يعاتب وكذا فى الشرنبلالية والمراقى بالقاف يعاقب قبل الموحدة الفوقية اصح لان صوم يوم العيد مكروه تحريما لا حرام ولا عقاب على كراهة التحريم واذا كان صومه لا عقاب عليه فكيف يعاتب على ترك الاكل فيه بلا نية صومه والله اعلم وان يستاك افتعال من السواك اصله يستوك اى يستعمل السواك قال فى المراقى لانه مطلوب فى سائر الصلوات واعم الحالات وندب اى سن ان يغتسل كذا فى المراقى وفى الشرنبلالية وقال فى البحر عن المجتبى فان قلت عن الغسل ههنا مستحبا وفى الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب وعد سائر المستحبات المذكورة هنا فى بعض الكتب سنة انتهى قال فى النوحية بعد هذا وحاصله تجويز اطلاق المستحب على السنة وعكسه ولهذا اطلق عليه صاحب الهداية اسم المستحب اولا والسنة ثانيا حيث قال ويستحب فى يوم الفطر ان يغتسل لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل فى العيدين ولانه يوم اجتماع وازدحام فيسن فيه الغسل كما فى الجمعة انتهى قلت قد عد صاحب الملتقى غسل العيدين سنة كغسل الجمعة وعرفة وكذا عد هذه الاربعة فى المنية وصحح المص فى شرحها استحبابها وقال صحح صاحب الهداية وغيره ان هذه الاربعة مستحبة لا سنة انتهى ثم ظاهر كلامهم هنا ان الغسل لليوم لا للصلاة واختار الاكثرون انه للصلاة لا لليوم كما فى غسل الجمعة فى الصحيح كذا فى النوحية قال المص فى شرح المنية ثم غسل الجمعة للصلاة عند ابى يوسف وهو الاصح وقال فى منح الغفار والظاهر ان الغسل فى العيد للصلاة ايضا وفى شرح المص وذكر السروجى عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه انتهى وندب ان يتطيب تفعل من الطيب فى الملتقط الطيب بالكسر ما يطيب به وفى المصباح تطيب بالطيب وهو من الفطر انتهى قال القهستانى اى يمس طيبا وفى الدر المختار ويتطيب بما له ريح لا لون وفى المراقى لانه صلى الله عليه وسلم كان يتطيب يوم العيد ولو من طيب اهله وفى شرح المنية للمص عن السروجى عن الجواهر انه يتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب وقالت المالكية والشافعية يستوى فى ذلك الذاهب الى الصلاة والقاعد لانه يوم الزينة بخلاف الجمعة قال السروجى وهذا صحيح انتهى الطيب طيبلنك الطيب بالكسر خوش قوخلو نسنه من الاخترى الخطر عينك كسرى وطانك

سكونيله كوزل رائحه لو نسنه طيب معناسنه من لغة وان قولى والحاصل انه يستعمل ماله رائحة طيبة كماء الورد والادهان الطيبة ودخان العود ونحوه وندب ان يلبس على وزن يعلم احسن ثيابه ولو غير ابيض كما فى الدر المختار ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات كما فى المسعودية من القهستانية قال فى البحر ظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب فى الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض من الشرنبلالية ويلبس احسن ثيابه التى يباح لبسها ويندب للرجال وكان للنبى صلى الله عليه وسلم جبة فنك يلبسها فى الجمع والاعياد من المراقى ويلبس احسن ثيابه لانه صلى الله عليه وسلم كان له جبة فنك وهو نوع من الفرو يلبسها فى الجمع والاعياد من الاختيار الفنك بفاء ونون مفتوحتين الذى يتخذ منه الفرو من الملتقط الفنك بفتحتين قيل نوع من جراء الثعلب الرومى ولهذا قال الازهرى وغيره هو معرب وحكى لى بعض المسافرين انه يطلق على فرخ ابن اوى فى بلاد الترك من المصباح الفرو بفتح الفاء بالتركية كوك من الملتقط الفنك فتحتينله شول جانوردركه اندن كورك ايدنورلر صاحب قاموس فنك كورك جنسنك اشرفى واعد ليدد ديمش وصاحب صراح سكنشان كوركيددر ديمش پس برى برنيه مخالف اولور تأمل اولنه من لغة وان قولى ومما يندب التختم وصلاة الفجر فى مسجد حيه كما فى القنية والجوهرة وغيرها ولم يذكرها المص وغيره اما التختم فلانه مخصوص بذى سلطان كما يأتى فى محله واما الصلاة فى مسجد الحى فلاشتهارها كذا فى القهستانية ومنه الذهاب الى المصلى ماشيا والرجوع فى طريق اخرى لان مكان القربة يشهد لصاحبها وفى هذا تكثير الشهود وتكثير الثواب كما فى الجوهرة ويقصد اطول الطريقين ذهابا تكثيرا للثواب واقصرهما ايابا لقربه وهو الاظهر كذا فى شرح شرعة الاسلام ليحيى افندى عن زين العرب مهمه وجاء فى الحديث بعث الليالى والايام والاشهر والاعوام للشهادة للانسان وعليه بالطاعات والاثام نعم ان جميع الازمنة التى مرت فى الدنيا تعاد فى الاخرة على القول الحاج كذا فى شرح جوهرة التوحيد للشيخ ابراهيم اللقانى قلت وكذا الامكنة كما هو ظاهر وندب ايضا ان يؤدى فطرته الواجبة عليه يعنى قبل التوجه الى صلاة العيد فوجوب اداء الفطر لا ينافى استحباب ادائها قبل الصلاة فاداء الفطرة من حيث هو واجب ومن حيث انه قبل الصلاة مندوب فلا اشكال فى العطف والله اعلم ويأتى بيان الفطرة فى بابها ان شاء الله تعالى ويؤدى صدقة الفطر ان وجبت عليه لامر النبى صلى الله عليه وسلم بادائها قبل خروج الناس الى الصلوة من المراقى ويؤدى صدقة الفطر اغناء للفقير ليتفرغ قلبه فى الصلاة من الهداية ويخرج صدقة الفطر فيضعها فى مصرفها هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه تفريغ بال الفقراء للصلاة قال صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وان اخرها جاز والتعجيل افضل من الاختيار وندب ايضا ان يتوجه الى المصلى اى بعد هذه الافعال فسنية الى المصلى كما افادها فى الدرر بقوله والخروج الى الجبانة وهى المصلى سنة لا تنافى استحبابه بعد الافعال المذكورة فالتوجه الى المصلى من حيث هو سنة ومن حيث انه بعد الافعال السابقة مندوب فلا اشكال فى العطف والله ثم ان سنية التوجه الى المصلى ان اريد به المصلى العام فى الصحراء واما ان اريد به موضع بالمدينة يقام فيه صلاة العيد فالظاهر وجوب التوجه اليه لانه وسيلة الواجب والله اعلم ولك ان تجعل ويؤدى مرفوعا تقديرا ويتوجه مرفوعا لفظا كما بعدهما على الاستيناف لكن الاستحباب فى الاداء والتوجه هو المنصوص عليه فى شرح المص للمنية فانه قال فيه ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلاة اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلاة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغينانى لا بأس بالركوب فى الجمعة والعيدين والمشى افضل انتهى واما جعل يؤدى منصوبا معطوفا على ما قبله ويتوجه مرفوعا مستانفا كما فى بعض الشروح فمما لا يظهر له وجه فتدبر تنبيه ما مر من قوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسألة فى هذا اليوم اخرجه محمد بن الحسن فى الاصل عن ابى معشر عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم بلفظ اغنوهم عن المسألة فى مثل هذا اليوم واخرجه مخرجو احاديث الهداية بلفظ اغنوهم عن الطواف فى هذا اليوم ومعناه لا تحوجوهم الى السؤال فى مثل هذا اليوم وذلك يستلزم الاستعجال فى الاعطاء كذا فى النوحية تنبيه اخر افاد فى الدرر ان الجبانة هى المصلى وفى المغرب الجبانة هى المصلى العام فى الصحراء وفى المصباح الجبانة مثقل الباء وثبوت الهاء اكثر من حذفها هى المصلى فى الصحراء وربما اطلقت على المقبرة لان المصلى غالبا يكون فى المقبرة وفى الملتقط الجبان والجبانة بالفتح والتشديد الصحراء وفى المصباح المصلى بصيغة اسم المفعول موضع الصلاة او الدعاء وكذا فى المغرب قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وافاد فى الدرر ان الخروج الى الجبانة سنة وفى النوحية نعم وكونه بعد الافعال السابقة مندوب وفى التجنيس الخروج الى الجبانة سنة لصلاة العيد وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وفى الظهيرية الخروج الى الجبانة سنة وان كان المسجد الجامع يسعهم عند عامة المشايخ وقال بعضهم ليس بسنة وانما تعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام والصحيح هو الاول وفى الخلاصة والخانية السنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف غيره

ليصلي في المصر بالضعفاء بناء على ان الصلاة العيدين في موضعين جائزة بالاتفاق وان لم يستخلف فله ذلك
وفي شرح المنية للمص الخروج الى المصلى وهي الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشايخ لما ثبت
انه صلى الله عليه وسلم كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف قوم عن الخروج امر الامام من
يصلي بهم في المسجد روى ذلك عن علي رضي الله عنه وفي جوامع الفقه ومنية المفتي والذخيرة يجوز اقامتها في المصر
وفنائه في موضعين واكثر وبه قال الشافعي واحمد انتهى قلت اول كلامه يدل على تفسير المصلى في الملتقى بالجبانة
فاحفظه ثم في الدرر ولا بأس باخراج المنبر اليها جبانة في زماننا كذا في الاختيار انتهى وفي الخلاصة والخانية
ما يخالفه فانهما قالا فلا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم
يكره وقال بعضهم لا يكره فدل كلامهما على انه لا خلاف في كراهة اخراج المنبر الى الجبانة وانما الخلاف في بناء المنبر
وزاد صاحب الخلاصة على ما في الخانية قوله وفي نسخة الامام خواهرزاده احسن في زماننا وعن ابي حنيفة
انه لا بأس به اي ببنائه فيها وهذا ايضا يخالف ما نقله في الدرر عن الاختيار كما في النوحية **ولا يجهر** مرفوع
مستأنف غير داخل في عداد المعطوفات وهذا ظاهر اي ولا يجهر المتوجه الى المصلى **بالتكبير** المعهود **في
طريقه** اي طريق المصلى يعني في عيد الفطر فان الكلام بعد فيه قال ابن الكمال واما التكبير بلا جهر فحسن
انتهى والمراد بالنفي نفي استحباب الجهر ولا كلام في جوازه والحاصل ان الجهر بالتكبير في طريق المصلى يوم
الفطر ليس بمستحب عند الامام ابي حنيفة **خلافا لهما** فان هذا الجهر مستحب عندهما يوم الفطر كما في يوم
الاضحى قوله ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما اقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما والخلاصة ما يفيد
ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشيء كما في الفتح القدير والتكبير سرا في طريق المصلى مستحب عند ابي حنيفة
ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى في رواية وفي رواية يكبر حتى يفتتح الصلاة كما في الجوهرة من الشرنبلالية قوله
ولا يكبر جهرا في طريقه خلافا لهما اقول اي ولا يكبر مصلي العيد اي الذاهب الى صلاته حال كونه مجاهدا به
في طريق المصلى عند ابي حنيفة وخالفه صاحباه فقالا يكبر حال كونه مجاهرا به في طريقه وروى عن ابي حنيفة كقولهما
رواه الطحاوي عن استاذه ابن عمران البغدادي عنه اي عن ابي حنيفة وقال في غاية البيان المراد من نفي التكبير نفي التكبير
بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال ولا
يكبر يوم الفطر عنده وعندهما يكبر ويخافت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد
الفطر انتهى وقال في البحر فافاد صاحب الخلاصة ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به ورده
في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله بسائر الالفاظ في شيء من الاوقات بل من ايقاعه على وجه البدعة
قال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون
الجهر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام انتهى وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر
الله اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه
خلاف المشروع وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان قوله ولا يكبر في طريق
المصلى عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله يجوز ويستحب انتهى والحاصل ان الجهر بالتكبير
بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة واما التكبير خفية فان قصد ان يكون لاجل يوم الفطر فهو مكروه ايضا
والا فهو مستحب ولو كان يوم النظر انتهى قلت ما ذكره صاحب الخلاصة هو ظاهر كلام قاضيخان فانه قال
ويكبر من يذهب الى العيد يوم الاضحى ويجهر بذلك ولا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة انتهى وهذا صريح في انه
لا يكبر يوم الفطر في قول ابي حنيفة اصلا والا لقال ولا يجهر به يوم الفطر عند ابي حنيفة من النوحية قال المص
في شرح المنية واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة لا يجهر به بتكبير وقال لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما ثم ساق الادلة
ثم قال والذي ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها فعندهما يستحب جهرا وعنده
الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كعلي رضي الله عنه وابن عمر وابي امامة الباهلي والنخعي
وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وحماد وغيرهم رضي الله عنهم وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه
لا ينبغي ان تمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه نأخذ يعني انهم اذا امتنعوا عن الجهر به لا يفعلونه سرا
فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل انتهى ذكر نوح افندي بعد نقل هذا عن شرح المص
ان في التجنيس سئل شمس الائمة الحلواني ان كسالى العامة يصلون الفجر عند طلوع الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا
عن ذلك تركوا اصلا فاداؤها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا انتهى **قلت** ونظير هذا ما افاد سيدنا
البركوي في الطريقة المحمدية انه لا يقول للناس قولا يعلم ان الناس لا يعملون به بل يكرهونه او يتركون بسببه طاعة اخرى
كمن يقول لاهل القرى والعجائز والاماء ولا يجوز الصلاة بدون التجويد وهم ممن يعلم انهم لا يقدرون على التجويد ولا يتعلمونه
فيتركون الصلاة رأسا وهي جائزة عند البعض وان كان ضعيفا فالعمل به اولى من الترك اصلا انتهى **ولا يتنفل**

اي قول بعضهم لا يكره

مطلب صلاة الفجر عند طلوع الشمس

احد

407

احد ولو يصلي العيد كما في الشرنبلالية **قبلها** اي قبل صلاته اي الفطر ولو في البيت سواء في ذلك الايام والقوم كما في
المسكينية وانه مكروه في المصلى اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان قبلها في البيت او بعدها في المصلى وعامتهم على انه يكره قبلها
مطلقا وبعدها في المصلى لا في غيره ذكره ابن الكمال عن التبيين قوله قبلها اطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى او في البيت ولا
خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله
قبلها لان في التنفل بعدها تفصيلا ففي المصلى مكروه عند عامة المشايخ وفي البيت لا ودليل الكراهة ما اخرجه الائمة
الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج فصلى بهم العيد ولم يصل قبلها ولا بعدها
وهذا النفي محمول على ما اذا كان في المصلى لما اخرجه ابن ماجة باسناد حسن عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي بعد العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين وجها لاستدلال ما ذكروه
في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر باكثر من ركعتيه من انه صلى الله عليه وسلم كان حريصا على الصلاة فعدم فعله
يدل على الكراهة اذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز وقيل لا يكره في المصلى ايضا والاول هو الصحيح كما في النوحية قال القدوري
ولا يتنفل في المصلى قبل العيد فقال في الجوهرة والمعنى انه ليس بمسنون لا انه يكره انتهى وفسر المولى مسكين لفظ الكنز
بقوله اي يكره التنفل قبل صلاة العيد انتهى ثم قال في الجوهرة واشار الشيخ الى انه لا بأس به في البيت لانه قيد بالمصلى انتهى
وعقبه الشرنبلالي بانه قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا انتهى ثم ذكر في الجوهرة انه يروى ان عليا
رضي الله عنه رأى قوما يصلون قبلها في الجبانة فقال انا صلينا مع النبي صلى الله عليه وسلم هذه الصلاة فلم يتنفل فقال واحد
منهم انا اعلم ان الله تعالى لا يعذبني على الصلاة فقال علي رضي الله عنه وانا اعلم ان الله تعالى لا يثيبك على مخالفة رسول
صلى الله عليه وسلم وفي الكرخي روى ان عليا رضي الله عنه خرج الى المصلى فرأى قوما يصلون فقال ما هذه الصلاة التي
لم نكن نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقيل له افلا تنهاهم فقال اني اكره ان اكون الذي ينهى عبدا اذا
صلى ولكنا نخبرهم بما رأينا من رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي قبلها ولا بعدها ولان صلاة العيد لم يجعل لها اذان
ولا اقامة فان بدأ بالنافلة جاز ان يدخل الامام في العيد فاما ان يقطع النافلة او يترك بعض العيد وهنا لا يجوز انتهى
مسهه روى ابن ماجة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رجع الى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب ان يصلي
بعد صلاة العيد اربع ركعات قال الكاكي اي بعد الرجوع الى منزله لحديث علي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال من صلى بعد العيد اربع ركعات كتب الله له بكل نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الاولى بعد الفاتحة سبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل وفي الرابعة بعدها والضحى انتهى من الشرنبلالية
ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة **قبل الصلوة** اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل
انها لا تكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل
صلاته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والكلام يدل على انه يتنفل بعدها الآن مشايخنا
قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات واعلم ان صلاة العيد تمنع مقام الضحى
فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما
في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطي له ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة كما في السعودية من
القهستانية **خاتمه** وان تنفل بعدها في البيت جاز بل يندب تنفل باربع وهذا للخواص اما العوام فلا يمنعون
من تكبير ولا تنفل اصلا لقلة رغبتهم في الخيرات كما في البحر وفي هامشه بخط ثقة وكذا صلاة رغائب وبراءة وقدر لان
عليا رضي الله عنه رأى رجلا يصلي بعد العيد فقيل اما تمنعه يا امير المؤمنين فقال علي رضي الله عنه اخاف ان ادخل
تحت الوعيد قال الله تعالى ارأيت الذي ينهى عبدا اذا صلى من الدر المختار واعلم ان مسألة التنفل مذكورة في الهداية
والكنز والوقاية في هذا الباب وفي المختار في بحث الاوقات من كتاب الصلاة وصاحب الملتقى ذكرها في المحلين كليهما اهتماما
بشأنها شكر الله تعالى سعيه **ووقتها** اي وقت صحة صلاته اي الفطر مبدؤه **من ارتفاع الشمس قدر
رمح او رمحين** وايضاحها للنهي عن الصلاة وقت الطلوع الى ان تبيض ولانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي
العيد حين ترتفع الشمس قيد رمح او رمحين فلو صلوا قبل ذلك لا يكون صلاة عيد بل نفلا محرما كذا في المراقي والقيد
بكسر القاف بمعنى القدر كذا في النوحية منتهية **الى قبيل زوالها** اي الشمس كما في المراقي قال في البحر ولو زالت وهو
في اثناء الصلاة فسدت كما تفسد الجمعة بخروج وقت الظهر وهو فيها صرح به في السراج وعلى هذا فينبغي ادخال
هذه المسألة في المسائل الاثني عشرية وقد اغفلوها عند ذكرها انتهى كذا في النوحية قال في الجوهرة وخروج الوقت
في اثناء الصلاة يفسدها كما في الجمعة انتهى واعلم ان ما تقدم من دليل اول وقتها من انه صلى الله عليه وسلم كان
يصلي العيد الخ قال مخرج احاديث الهداية لم نجده واما دليل اخر وقتها فما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة
عن ابي عمير بن انس رضي الله عنهما قال حدثني عمومتي من الانصار قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء
ركب اخر النهار فشهدوا انهم رأوا الهلال فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا من الغد الى
عيدهم والمراد باخر النهار عمير بن انس بن مالك رضي الله عنهم اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس

حتى قال مشايخنا انها صلاة الضحى رايت بجماعة

مطلب لا يمنع العوام من التنفل

في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة
وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة العيد كذا في النوحية قال في الدرر ولو جاز الاداء بعد الزوال لما اخره قال قال نوح افندي
يعني لو لم يخرج وقت ادائها بزوال الشمس لما اخرها عن وقتها لان الصلاة في وقتها اولى وفعله صلى الله عليه وسلم لا يحمل
الا على الاولى مهما امكن كذا في العناية انتهى **وصفتها** اي صفة صلاته يعني الفطر **ان يصلي** يعني الامام بالقوم لما
مر من ان من شرائط صحتها الجماعة كالجمعة **ركعتين** بلا اذان ولا اقامة كما في شرح المص وغيره فينوي عند الاداء صلاة
العيد بقلبه قائلا بلسانه اصلي لله صلاة العيد اماما وينوي القوم المتابعة ايضا كما في المراقي **و يكبر تكبيرة**
الاحرام انما خصها بالذكر مع انه معلوم انه لا بد منها لان مراعاة لفظ التكبير في العيد واجبة حتى لو قال الله اجل
او اعظم ساهيا وجب عليه سجود السهو كما في الجوهرة ذكر في بعض المعتبرات كالتتارخانية والجوهرة ان رعاية لفظ
التكبير في الافتتاح واجبة في صلاة العيدين دون غيرها حتى يجب على المصلي سجود السهو اذا شرع فيها بغيره ساهيا
انتهى لكن المفهوم عن الكافي ان رعاية لفظه واجبة لكل صلاة فانه قال الثابت بالنص ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم
ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب العمل به يكره افتتاح الصلاة بغيره ثانيا بالنص لم يحسنه كما قلنا في قراءة القرآن
مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل قال الشيخ كمال الدين وهذا يفيد وجوبه ظاهرا وهذا مقتضى المواظبة
التي لم تقترن بترك فينبغي ان يعول على هذا انتهى كذا في النوحية **ثم يثني** الامام وكذا القوم لان الثناء شرع في اول
الصلاة فتقدم على تكبيرات الزوائد في ظاهر الرواية كما في المراقي **ثم** اي بعد اتمام الثناء على الله تعالى **يكبر** الامام وكذا
القوم تكبيرات **ثلثا** وهذا مذهب ابن مسعود رضي الله عنه وفي الجوهرة وقال مالك والشافعي يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية
خمسا يعني سبعا ما خلا تكبيرة الاحرام وخمسا ما خلا تكبيرة الركوع وهو مذهب ابن عباس رضي الله عنهما انتهى والمستحب
ان يقف الامام بين كل تكبيرتين من الزوائد مقدار ثلث تسبيحات كما في الجوهرة وليس بين التكبيرات ذكر مسنون ولا
مستحب كما في القهستاني ولهذا يرسل يديه كما في النوحية ولا بأس بان يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله
اكبر كما في المراقي وعن ائمة الكرابيسي ان التسبيح اولى من السكوت كما في القنية والسكوت القدر المذكور رواية عن ابي حنيفة
لئلا يشتبه على البعيد عن الامام كما في المراقي وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته كما في القهستانية عن الزاهدي
وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما في النوحية **ثم** يتعوذ الامام ثم
يسمي سرا كما في المراقي ثم **يقرأ** الامام **الفاتحة وسورة** من سور القرآن قال في الجوهرة اي سورة شاء
وفي المراقي وندب ان تكون سورة سبح اسم ربك الاعلى تماما وفي النوحية وينبغي ان يكون السورة في الاولى سبح اسم
ربك الاعلى وفي الجوهرة روي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سبح وروي ق **ثم يركع** الامام وتبعه القوم **ويسجد**
بطريقهما المعهود من التكبير والتسبيح قال القدوري ثم يكبر تكبيرة يركع بها قال في الجوهرة اعلم ان تكبيرة الركوع
وتكبيرات صلاة العيدين من الواجبات حتى يجب السهو بتركها ساهيا انتهى قال في الغرر ثم يكبر للركوع قال نوح افندي
قال في البحر نقلا عن السراج ان تكبيرة الركوع في صلاة العيد ألحقتا بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركهما
ساهيا انتهى ويخالفه ما قاله الشيخ كمال الدين في باب سجود السهو لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات
الانتقالات الا في ترك تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف وفي ترك كل تكبيرة
زائدة من صلاة العيد السجود وكذا في تركها كلها بخلاف ترك تكبيرة ركوع الركعة الاولى انتهى **قلت** والحاصل ان الكمال
ابن الهمام افاد ان تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد واجبة بخلاف تكبيرة ركوع الركعة الاولى منها وافاد صاحب
البحر انها واجبة ايضا فيجب بتركها سجود السهو في كل من الركوعين كما في الشرنبلالية ولعل عدم ذكر المص اياها لاختياره
ما ذكره الكمال **مسئلة** ولو انتهى رجل الى الامام في الركوع من العيد فانه يكبر للافتتاح قائما فان امكنه ان يأتي
بالتكبيرات ويترك الركوع فعل ويكبر على رأيه نفسه وان لم يمكنه ركع واشتغل بتسبيحات الركوع عند ابي يوسف
وعندهما يشتغل بالتكبيرات فاذا قلنا يكبر في الركوع هل يرفع يديه قال الجصاص لا يرفع وقيل يرفع ولو رفع الامام
رأسه بعدما ادى بعض التكبيرات فانه يرفع رأسه ويتابع الامام ويسقط عنه باقي التكبيرات لان متابعة الامام
واجبة من الجوهرة **و** اذا اتم الامام الركعة الاولى وقام من سجودها الاخير **يبدأ** الامام **في الركعة الثانية**
بالبسملة كما في المراقي ثم يردفها **بالقراءة** فيقرأ الفاتحة ثم سورة اي سورة شاء كما في الجوهرة وندب ان تكون
سورة هل اتاك حديث الغاشية كما في المراقي وروي انه صلى الله عليه وسلم قرأ فيها سورة الغاشية وروي اقتربت
الساعة كما في الجوهرة قلت والحاصل انه صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي العيد سورتي سبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك
حديث الغاشية في رواية وسورة ق واقتربت الساعة في اخرى **ثم يكبر** الامام وكذا القوم تكبيرات **ثلثا** وعند
الشافعي يكبر ثم يقرأ في الثانية كالاولى قال في المراقي **وهذا** الفعل وهو الموالاة بين القراءتين والتكبير ثلثا في كل
ركعة **اولى** من زيادة التكبير على الثلث في كل ركعة **ومن تقديم تكبيرات الزوائد في الركعة الثانية**
على القراءة لان اثر ابن مسعود رضي الله عنه وموافقة جمع من الصحابة له قولا وفعلا وسلامته من الاضطراب

وانما اختير قوله بقول النبي صلى الله عليه وسلم رضيت لامتي ما رضيه ابن ام عبد فان **قدم التكبيرات**
في الركعة الثانية **على القراءة** فيها جاز لان الخلاف في الاولوية لا في الجواز وعدمه وكذا لو كبر الامام زائدا عما قلنا
يتابعه المقتدي الى ست عشرة تكبيرة فان زاد لا يلزمه متابعته لانه بعدها مخطئ بيقين لمجاوزته ما ورد به الاثار
انتهى قال في الدرر ويوالي بين القراءتين انتهى قال نوح افندي لو ترك الموالاة بينهما كالشافعي صح لان الخلاف في الاولوية
لا في الجواز ويستثنى من ذلك المسبوق بركعة قال في فتح القدير ولو سبق بركعة وهو يرى رأي ابن مسعود رضي الله عنه
يقرأ اولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر اولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلاته في حق الاذكار اجماعا ووجه
الظاهر ان البداءة بالتكبير تؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي
رضي الله عنه بدأ بالقراءة فيهما وقال في البحر ثم المسبوق بركعة اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير
يصير مواليا بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة رضي الله عنهم ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي
رضي الله عنه كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم المسبوق يقضي اول صلاته في حق الاذكار انتهى وقال في المحيط
ولو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود رضي الله عنه تبعه المأموم ما لم يكبر اكثر مما جاء به الاثار وذلك
ستة عشر فان زاد لا تلزمه متابعته لانه مخطئ بيقين انتهى وفي الدر المختار ولو زاد تابعه الى ستة عشر لانه
مأثور الا ان يسمع من المكبرين فيأتي بالكل انتهى وفي الوجيز ولو سمع التكبيرات من المكبرين فانه يأتي بالكل احتياطا
وان كثر ولهذا قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح انتهى **مهمة** ويكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف اللاحق فانه
يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما كذا في النوحية عن البحر عن السراج فائدة اذا فاتت تكبيرات العيد ساهيا
يقضي في الركوع من جواهر الفقه اخرى ادرك الامام بعد رفع رأسه قائما لا يكبر لانه يقضي الركعة بتكبيراتها كذا في فتح
القدير اخرى ادركه في التشهد يتمها عيدا كما في جمعة المنح اتفاقا كما في جمعة المراقي **قلت** والظاهر انه يكبر في الاولى
قبل القراءة وفي الثانية بعدها والله اعلم **ثم** يكبر تكبيرة **اخرى للركوع** وهذه واجبة بلا خلاف لمقارنتها الواجب
ولذا نص عليها وفي الخانية قال ابن مسعود رضي الله عنه يكبر في العيدين تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الثانية
تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع منها انتهى **قلت** وظاهره وجوب تكبيرة ركوع الاولى ايضا كما مر عن الجوهرة
والله اعلم **ويرفع** الامام وكذا القوم وهو سنة كما في المراقي **يديه في الزوائد** بالتحتية لا بالهمزة اي في كل تكبيرة من التكبيرات
الست الزائدة على تكبيرة الاحرام والركوع قال في المراقي سميت بالزوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع انتهى وفي النوحية
يستثنى من ذلك ما اذا ادرك الامام راكعا فانه لا يرفع يديه فيها ذكره الاسبيجابي وقيل يرفع وقيل لا يرفع مطلقا اي سواء
مسبوقا او غيره وهو رواية عن ابي يوسف اعتبارا بتكبيرتي الركوع انتهى وفي الشرنبلالية ويرفع يديه في الزوائد الا ان
يدرك الامام راكعا فيكبر بلا رفع انتهى وقد تقدم عن الجوهرة **تنبيه** تكبيرات العيد الزوائد في كل ركعة من
ركعتيه ثلاث عندنا وست في الاولى وخمس في الثانية عند مالك واحمد وسبع في الاولى وخمس في الثانية عند الشافعي
ووجه التفاوت في عدد التكبيرات ظاهر لان كل امام تبع ما وصل اليه عن الشارع صلى الله عليه وسلم او الصحابة
رضي الله عنهم كما في ميزان الشيخ الشعراني **قلت** ووجه التكبيرات في العيد كون الوارد فيه بعنوان التكبير ولتكبروا الله
على ما هداكم وغلبة تجلي الحق بصفة الكبرياء والعظمة في ذلك اليوم العظيم على قلب رسوله العظيم صلى الله عليه وسلم واظهار
كبرياء الله تعالى وعظمته في مرأى الخواص والعوام واظهار تواضع رسوله وعبوديته له تعالى عند الحاضرين في ذلك المقام
ويخطب الامام **بعدها** اي بعد صلاته يعني الفطر **خطبتين** بذلك ورد النقل المستفيض والخطبة ليست
بواجبة لان الصلاة تتقدم عليها ولو كانت شرطا لتقدمت على الصلاة كالجمعة كذا في الجوهرة وتقدم عن العناية وفي
الجوهرة وهي سنة فان تركها كان مسيئا وان خطب قبل الصلاة اجزأه مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة كذا في النهاية
انتهى وتقدم عن المراقي وما يسن في الجمعة ويكره يسن فيها ويكره كما في الدر المختار **يعلم** الامام فيهما **الناس** الحاضرين
احكام الفطرة وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومما تجب كما في الجوهرة وكذا في الشرنبلالية ليؤدي
من لم يؤد او ينبغي تعليمهم في الجمعة التي قبلها ليخرجوها في محلها ولمراده وهكذا كل حكم احتيج اليه لان الخطبة شرعت
للتعليم كما في الدر المختار ويكبر في خطبة العيدين وليس لذلك عدد في ظاهر الرواية ينبغي ان يجعل اكثر الخطبة التكبير
ويكبر في خطبة الاضحى اكثر مما يكبر في خطبة الفطر ويبدأ الخطبة بالتحميد في الجمعة وغيرها ويبدأ بالتكبير في خطبة العيدين
ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تترى والثانية بسبع قال عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه هو السنة ويكبر القوم
معه ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم في انفسهم امتثالا للامر بذلك وبالانصات كذا في المراقي وفي النوحية عن القنية عن جميع
التفاريق المتوارث في الخطبة افتتاحها بالتكبير ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع عشرة تكبيرة وقال في البحر ويستحب
ان يفتتح الاولى بتسع تكبيرات والثانية بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة
انتهى **قلت** فالمجموع المندوب ست عشرة تكبيرة تندبا وفي التنوير وشرحه الدر والخطب ثمان بل عشر يبدأ
بالتحميد في ثلاث خطبة جمعة واستسقاء ونكاح وينبغي ان يكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولمراده ويبدأ
بالتكبير في خمس خطبة العيدين وثلث خطب الحج الا ان التي بمكة وعرفة يبدأ فيهما بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة

كذا فى خزانة ابى الليث ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى اى متتابعات والثانية بسبع هو السنة وان
يكبر قبل نزوله من المنبر اربع عشرة واذا صعد عليه لا يجلس عندنا كما فى معراج الدراية انتهى **ولا تقضى** اى تؤدى
صلاته يعنى الفطر بلا امام بعد صلاته **ان فاتت صلاته مع الامام** احد قال فى الدرر يعنى ان الامام صلاها مع جماعة
وفاتت بعض الناس لا يقضيها فى الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لا تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد
انتهى قوله يعنى ان الامام صلاها الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعى وغرضه من هذا الحل اظهار ان لفظة مع المذكورة
والمتن متعلقة بالصلاة المقدرة لا بفاتت كما صرح به صاحب النهاية فالمعنى رجل فاتته الصلاة مع الامام اى صلاها
الامام ولم يصل هو معه فالصلاة فاتت عنه فقط لا عنه وعن الامام من النوحية ولفظ الشرنبلالى كلمة مع متعلقة
بالضمير المستتر فى فاتت اى الصلاة لا بفاتت والمعنى فاتت الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام
كذا فى الجوهرة انتهى ولفظ الجوهرة كلمة مع متعلقة بالصلاة لا بفاتت اى فاتت عنه الصلاة بالجماعة وليس معناه
فاتت عنه وعن الامام بل المعنى صلى الامام وفاتت هى عن هذا انتهى والحاصل ان مع قيد لضمير الصلاة فى فاتت وان
المعنى فاتا داؤها مع الامام فتدبر قوله لا يقضيها اقول ولو دخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كما فى البحر من الشرنبلالية
قوله لا يقضيها اقول اى من فاتته صلاة العيد ومن لا يقضيها فى الوقت وبعده سواء دخل مع الامام وافسدها او لم
يدخل معه اصلا وقال ابو يوسف ان افسدها بعد الشروع يقضى لان الشروع فى الايجاب كالنذر كذا فى المحيط
قوله لانها بصفة كونها صلاة العيد الخ اقول هكذا قاله العلامة الزيلعى فعلم ان المراد نفى قضائها منفردا والا فاذا
فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام اخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها فى مصر واحد فى موضعين او اكثر اتفاقا
وانما الخلاف فى الجمعة كما مر من النوحية وفى التنوير وشرحه الدر **ولا يصليها وحده ان فاتت مع الامام** ولو
بالافساد اتفاقا فى الاصح كما فى تيمم البحر وفيها يلغز اى رجل فسد صلاة واجبة عليه ولا قضاء عليه ولو امكنه الذهاب
الى امام اخر فعل لانها **تؤدى بمصر** واحد **فى مواضع** كثيرة **اتفاقا** فان عجز صلى اربعا كالضحى انتهى وفى المراقى
ومن فاتته الصلاة فلم يدركها **مع الامام لا يقضيها** لانها لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بدون الامام اى
السلطان او مأموره فان شاء انصرف وان شاء صلى نفلا والافضل اربع فيكون له صلاة الضحى لما روى عن ابن
مسعود رضى الله عنه انه قال من فاتته صلاة العيد صلى اربع ركعات يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية
والشمس وضحيها وفى الثالثة والليل اذا يغشى وفى الرابعة والضحى وروى فى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم وعدا
جميلا وثوابا جزيلا انتهى **قلت** وكذا فى جواهر الفقه عن المحيط وفى شرح المص للمنية النساء اذا اردن ان
يصلين صلاة الضحى يصلين بعد ما صلى الامام كذا فى الخلاصة انتهى **واذا صلى** الامام صلاته مع بعض القوم **لا يقضى**
من فات تلك الصلاة عنه لا فى اليوم الاول ولا من الغد من القهستانية **وان منع عذر** كمطر كما فى الدر المختار ولفظ
الجوهرة كالمطر وشبهه انتهى وكان غم على الناس هلال الفطر وثبت بعد الزوال او قبيله بحيث لا يمكن اداؤها قبل الزوال
او اقيمت فى يوم غيم فظهر انها وقعت بعد الزوال كما فى الزيلعية والدرر **عنها** اى عن صلاته يعنى الفطر اى عن اداءها او
صحتها كما فى الصورة الاخيرة **فى اليوم الاول** متعلق بضمير عنها يعنى اليوم الاول من شوال والمعنى انها فاتت الامام
والقوم بعذر **صلوها** بفتح اللام اصله صليوها فاعل كرميوا فبقى صلوا كرموا اى اداها الامام والقوم **فى اليوم
الثانى** من شوال قبل الزوال لا بعده **وان منع عذر عنها فى اليوم الثانى ايضا لا تصلى بعده** اى بعد اليوم الثانى
فى اليوم الثالث من شوال كما لا تصلى فى اليوم الثانى اذا تركت فى الاول من غير عذر ولذا قيد بمنع العذر قال فى الجوهرة
وان تركها فى اليوم الاول بغير عذر حتى زالت الشمس لم يصلها فى الغد كذا فى الكرخى انتهى وفى المراقى ويؤخر صلاة
عيد الفطر **بعذر** كان غم الهلال وشهد وا به بعد الزوال او صلوها فى غيم فظهر انها كانت بعد الزوال فتؤخر
الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من انه صلى الله عليه وسلم اخرها الى الغد بعذر
ولم يرو انه اخرها الى ما بعده فبقى على الاصل وقيد العذر للجواز لا لنفى الكراهة فان لم يكن عذر لا تصح فى الغد انتهى
وفى التنوير وشرحه الدرر وتؤخر بعذر كمطر الى الزوال من الغد فقط فوقتها من الثانى كالاول وتكون قضاء لا اداء كما
سيجئ فى الاضحية وحكى القهستانى فولين انتهى وتصلى اى تقضى صلاته كما اشار اليه الكرمانى فى الجبالى والهداية وغيرها
وتؤدى كما فى التحفة ولعله مبنى على اختلاف الروايتين ويؤيده ما فى زكاة النظم ان لصلاته يوما واحدا فى الاصل
ويومين فى مختصر الكرخى وذكر الزاهدى انه يقضى عند ابى يوسف ويقضى اصلا عند ابى حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع
كما فى الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها **بعذر** حدث فى الوقت كما اذا غم الهلال وشهد وا برؤيته بعد الزوال
وفيه اشارة الى انها لو تركت فى الاول بغير عذر سقطت كما فى الخزانة والى انها لو تركت من الغد لم تصل بعده كما فى المحيط
وفى القهستانية **قلت** وكلام الملتقى كالمختار يحتمل الوجهين لان المذكور فيهما اثباتا ونفيا لفظ الصلاة وهى تحتمل
الاداء والقضاء **مهمة** صلى العيد فى بلدة وانتهى من الغد الى قوم يصلون العيد فى بلد آخر فصلى معهم لم يكره من المنية
المفتى **قلت** ولا يخلو عن الاشارة الى انه لو كررها فى بلدة يكره والله اعلم وما ذكر من قوله وندب فى الفطر
الى قوله اى مع اليمين ولا تصلى بعد احكام صلاة عيد الفطر ولما اتمها شرع فى بيان احكام صلاة عيد الاضحى واجمل

فى ايثار اختصارا بقوله **والاضحى كالفطر** اى صلاة عيد الاضحى مثل صلاة عيد الفطر فى الوقت والعدد وكيفية الاداء وغالب
المندوبات فانها ليس مثلها فى اداء الفطر ففى الكلام تغليب الكثير على القليل قال القهستانى والاضحى بمعنى التضحية ما اشير اليه
فى اول اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر بمعنى شاة تضحى فيه وبه سمى يوم الاضحى انتهى ويأتى فى الاضحية تمام الكلام
ان شاء الله تعالى ثم ما اشار اليه بالتمثيل هو ما به اجتماع الصلاتين وذكر ما به افتراقهما بقوله **لكن يستحب تاخير
الاكل فيها** اى فى صلاة عيد الاضحى **الى ان تصلى** اى تؤدى تلك الصلاة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يطعم فى يوم
الاضحى حتى يرجع فياكل من اضحيته فلذا قيل لا يستحب تاخير الاكل الا لمن يضحى ليأكل منها اولا كذا فى المراقى قال الاتقانى
هذا فى حق المصرى اما القروى فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما فى عيد الفطر انتهى واطلق فى المصرى فشمل لا يضحى
وقيل انما يستحب تاخير الاكل لمن يضحى ليأكل من اضحيته اولا اما فى حق غيره فلا كذا فى الشرنبلالية وفى شرح المنية
للمص والمستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلاة لما فى الترمذى كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا
يطعم الاضحى حتى يصلى وقيل هذا فى حق من يضحى لا فى حق غيره والاول اصح انتهى اخرج الترمذى وابن ماجة عن بريدة رضى الله
عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ولا ياكل يوم النحر حتى يصلى وصححه ابن حبان
والدارقطنى حتى يرجع فياكل من اضحيته من النوحية ويندب تاخير اكله عنها وان لم يضح فى الاصح من الدر المختار **ولكن لا
**
وقيل سن مطلقا وقيل سن لمن يضحى دون غيره **فيه الامساك** عما يفطر الصوم فى صحيحه الى ان يصلى فانه قد تواتر
الاخبار عن الصحابة رضى الله عنهم فى منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما فى الزاهدى وفيه رمز الى ان
هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط المنية من القهستانية لكن فى صومها عن ايمان المحيط ان صوم ساعة مما يتقرب
به الى الله تعالى وفى ايمانها قالوا يستحب ان يصوم العيد حتى يصلى كما فى المحيط انتهى وفى حديث مرفوع عن ابى هريرة رضى
الله عنه كما فى كنز العباد من صام يوم النحر حتى يصلى صلاة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة انتهى وفى التتارخانية
عن الحجة اما الفقراء الذين لا يضحون فليس لهم ان يؤخروا الاكل قال الحجة جاء فى الاخبار فضيلة لمن صبر حتى يصلى مطلقا فيرجى
لكل من صبر كما روى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صام يوم التروية فكانما عبد الله
اثنتى عشرة الف سنة ومن صام يوم عرفة فكانما عبد الله اربعة وعشرين الف سنة ومن صام يوم النحر الى ان يصلى
صلوة العيد فكانما عبد الله ستين الف سنة وفى رواية كعب يوم الاضحى اربع ساعات منه يعدل صومها صوم مائة الف
سنة وفى رواية اخرى من صام يوم التروية ويوم عرفة كتب الله له بعدد نجوم السماء صوما وزوج مثلها من الحور العين
من صبر يوم النحر حتى يصلى وجبت له شفاعتى يوم القيمة انتهى **ولا يكره** اى اكل المضحى كغيره **قبلها** اى قبل صلاة
عيد الاضحى **فى المختار** ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما فى المضمرات من القهستانية والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلاة
هنا ولا انه يكره فى الفطر من شرح المنية ثم قبل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه من الشرنبلالية وفى الكبرى
الاكل قبل الصلاة يوم الاضحى هل هو مكروه فيه روايتان والمختار انه يكره لكن يستحب له ان لا يفعل من التتارخانية
ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه والمختار انه ليس بمكروه لكن يستحب ان لا ياكل من الزيلعية وقال فى البحر تاخير الاكل
مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلاة
انتهى من النوحية ويستحب ان يؤخر الاكل حتى يفرغ من الصلاة ليخالف الايام التى قبله فان اكل قبل الخروج هل يكره فيه روايتان
والمختار انه لا يكره ولكن يستحب ان لا ياكل اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان لا ياكل حتى يرجع من الجوهرة
وفى الدر المختار ولو اكل لم يكره اى تحريما انتهى **قلت** وفيه تنبيه على انه يكره تنزيها فان ترك المستحب لا يخلو عن كراهة
فاو بهذا يحصل التوفيق بين الاثبات والنفى والله اعلم ثم ما هو احد وجوه افتراق الصلاتين **و** ثانيهما ان المتوجه الى المصلى
فى صلاة عيد الاضحى **يجهر** على وجه الاستنان **بالتكبير** المسنون المعهود وهو تكبير التشريق **فى طريق المصلى** ظرف
يجهر او حال من فاعله اى ماشيا فى طريق ما يصلى فيه صلاة العيد وكلمة التكبير المذكور وجهره سنة اتفاقا فى حق الامام
والمأموم وظاهر قوله فى طريق المصلى انه ليس بسنة فى البيت وفى المصلى فعلى هذا اذا انتهى المصلى قطع التكبير وهو
رواية وفى رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة كما فى المحيط وجزم فى البدائع بالاولى وعمل الناس فى المساجد الآن
على الرواية الثانية وفى المحيط ويسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعائر كما فى النوحية وفى الشرنبلالية والجهر فيه سنة
اتفاقا كما فى البرهان انتهى وفى التنوير والدر ويكبر جهرا اتفاقا فى الطريق قيل وفى المصلى وعليه عمل الناس اليوم لا فى البيت
انتهى وفى المراقى ويكبر فى الطريق ذاهبا الى المصلى جهرا استحبابا كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم انتهى وفى شرح المنية
للمص ويستحب فى طريق المصلى التكبير جهرا يوم الاضحى اتفاقا للاجماع انتهى قال القدورى ويتوجه الى المصلى وهو يكبر
قال فى الجوهرة يعنى جهرا ويجهر بالتكبير الى ان يأتى المصلى فى قولهم جميعا انتهى ويكبر سنة فيه جهرا فى الطريق اى طريق
المصلى بلا خلاف وفيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه وفى رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلاته والى انه لا يكبر
فى الفطر جهرا فى الطريق وفى رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما فى المحيط وقال الطحاوى ان الجهر به سنة فى الطريق عند
اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الازهرى كما فى الجلابى وعنه انه يكبر خفية كما فى الزاهدى والمختار عند اكثر المشايخ
ان يكبر فيهما خفية وبه نأخذ كما فى المضمرات تحرزا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الامر ان الفعل متى علم حول السنية

فضيلة يوم النحر

والبدعة معاكان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام
لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص تهيبا لهم وقيل وكذا في الحريق و المخاوف كلها وكذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا
كما في الزاهدي من القهستانية وفي الخصاب قال اكثر المشايخ يكبر في الطريق في العيدين جميعا خفية ولا يجهر فيهما وهو المختار
وبه اخذ الحلوائي سئل ابو جعفر عن رفع الصوت بالتكبير في طريق المصلى فقال عن ابي يوسف انه كان يكبر في العيدين و في الكافي
وفي الاضحى يكبر في الطريق ثم يقطعها اذا انتهى الى الجبانة وفي رواية حتى يشرع الامام في الصلاة وفي الحجة قال ابو جعفر
وبه ناخذ الخانية وهل يكبر في ايام العشر قال الفقيه ابو جعفر سمعت ان مشايخنا يرون ذلك بدعة وفي الحاوي قال
ابو بكر الاسكاف كان ابن عمر رضي الله عنهما يدخل سوق المدينة في ايام العشر لحاجة من حاجة السوق ويكبر ويذكر الناس حتى
يكبروا وبه جرت العادة في اسواق بلخ من التتارخانية و ثالث وجوه افتراق الصلاتين ان الامام يعلم بالتشديد اي يعلم
الحاضرين في الخطبة اي خطبة صلاة عيد الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف اليه لان
اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عندهما وكلها قريبة منها عنده كما في القهستانية و يعلمهم فيها ايضا الاضحية
نهو بالنصب عطفا على المضاف المنصوب قال القهستاني بضم الهمزة وكسرها ما يضحى به انتهى ويأتي تمامه في الاضحية
قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتيان به فيه فانه ابتداء وقته فينبغي
للخطيب ان يعلمهم احكامه في خطبة الجمعة التي قبل عيد الاضحى انتهى كذا في الشرنبلالية و النوحية وفي المراقي ويعلم الاضحية
فيبين من تجب عليه وما تجب وسن الواجب ووقت ذبحه والذابح وحكم الاكل والتصدق والهداية والادخار ويعلم
تكبير التشريق من افادة العام الى الخاص في الخطبة لان الخطبة شرعت له وينبغي للخطيب التنبيه عليها في الخطبة الجمعة التي
يليها العيد انتهى وفي التتارخانية عن الحجة و في عيد النحر يكبر الخطيب ويسبح و يعظ الناس ويعلمهم احكام الذبح والنحر والقربان
انتهى تنبيه قال شمس الائمة هذه الاضافة في تكبير التشريق لا يستقيم الا على قولهما لان بعض التكبير يقع في ايام التشريق
واما على قول ابي حنيفة رضي الله عنه فلا يقع شيء منه فيها فلا يستقيم الا ان قيل وكيف ينفع التعليم في شيء قد وقع لكن قد
وقع لكن قد قيل التشريق اسم لصلاة العيد و فجر عرفة قريب منه وما قارب الشيء سمي باسمه وانما سميت صلاة العيد تشريقا
لانها تؤدى بعد تشريق الشمس وارتفاعها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع من الجوهرة
وفي المغرب التشريق صلاة العيد من شرقت الشمس شروقا اذا طلعت او من اشرقت اذا اضاءت لان ذلك وقتها ومنه المشرق
للمصلى وسميت ايام التشريق لصلاة يوم النحر وصار ماسواه تبعا له او لان الاضاحي تشرق فيها اي تقدد في الشمس
وتشريق الشعير القاؤه في المشرق ليجف انتهى وستسمع تمام ذلك ان شاء الله تعالى و رابع وجوه افتراق الصلاتين
ان صلاة عيد الاضحى يجوز تاخيرها الى اليوم الثاني الذي هو الحادي عشر من ذي الحجة فيصلونها فيه الى الزوال
لا بعده كما في اليوم الاول و يجوز ايضا تاخيرها الى اليوم الثالث الذي هو الثاني عشر من ذي الحجة فيصلونها
فيه الى الزوال لا بعده كما في اليوم الاول بعذر متعلق بالتاخير اي بسبب حصول مانع من ادائها في اليوم الاول
والجواز بلا كراهة واساءة وبغير عذر اي بسبب اهمال و تقصير في ادائها في اليوم الاول حيث لم يمنعهم
منه مانع والجواز مع كراهة واساءة والصلاة تقع اداء في اليومين كالاول ولا تصلى في اليوم الرابع وان منع مانع من الاداء
فيما قبله واما صلاة الفطر فتصلى في الثاني بعذر فقط فلا تصلى بلا عذر في الثاني ولا بعذر فيما بعده في التنوير والدر يجوز
تاخيرها الى ثالث ايام النحر بلا عذر مع الكراهة وبها اي بالعذر بدونها فالعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للصحة انتهى
وفي شرح المنية للمص والفرق بين الفطر والاضحى ان عيد الفطر الذي اضيف اليه الصلاة يوم واحد وعيد الاضحى الذي
اضيف اليه ثلثة ايام لانها كلها ايام الاضحى بالاجماع فالصلاة فيما سوى ذلك من الايام لا تسمى صلاة العيد الا ان النقل
ورد بها عند العذر في اليوم الذي يلي يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر على خلاف القياس فاقتصر عليه انتهى وتؤخر
صلاة عيد الاضحى لعذر لنفي الكراهة وبلا عذر مع الكراهة لمخالفة المأثور الى ثلثة ايام لانها موقتة بوقت الاضحية
فيما بين الارتفاع الى الزوال فلا تصح بعدها من المراقي قال القدوري فان حدث عذر يمنع من الصلاة في يوم الاضحى صلاها
من الغد او بعد الغد ولا يصليها بعد ذلك قال في الجوهرة لانها موقتة بوقت الاضحية فتتقيد بايامها لكنه مسيء
في التاخير بغير عذر لمخالفته المنقول قال في الكرخي اذا تركوها لغير عذر صلوها في اليوم الثاني واساؤا فان لم
يصلوها في اليوم الثاني صلوها في اليوم الثالث فان لم يصلوها فيه سقطت سواء كان لعذر او لغير عذر الا انه
مسيء في التاخير بغير عذر انتهى و تصلى اي تؤدى صلاته كما في التحفة لكن في الفتح الثالث من اضحية المحيط انها
في اليوم الاول اداء وفي الباقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلثه ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه
اساء في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه تصلى في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه
الرواية غير صحيحة كما في الجلابي من القهستانية وان حدث عذر منع الصلاة يوم الفطر قبل الزوال صلوها من الغد قبل
الزوال وان منع عذر من الصلاة في اليوم الثاني لم تصل بعده بخلاف الاضحى فانها تصلى في اليوم الثالث ايضا ان منع عذر
في اليوم الاول والثاني وكذا ان اخرها بلا عذر الى اليوم الثاني او الثالث جاز لكن مع الاساءة فالحاصل ان صلاة عيد
الاضحى تجوز في اليوم الثاني والثالث سواء اخرت بعذر او بدونه اما صلاة الفطر فلا يجوز الا في الثاني بشرط حصول

العذر

410

العذر في الاول ولا تصليا بعد الزوال على كل حال والاصل فيه ما روي ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يشهدون
انهم راوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود
والنسائي وابن ماجة والدار قطني وزاد ان الركب جاؤا اخر النهار قال الدار قطني اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقي
وروى الطحاوي بسنده عن انس بن مالك رضي الله عنه قال اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في اخر ليلة
من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس بالفطر فافطروا وتلك
الساعة وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلاة العيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال والا لما اخرها صلى الله عليه
وسلم الى الغد من شرح المنية للمص اعلم ان قول المص على وفق الوقاية والاجماع اي اجتماع الناس في موضع غير عرفات
يوم عرفة ظرف للاجتماع تشبها من المجتمعين بتشديد الموحدة اي لاجل ان يتشبهوا بذلك الاجتماع يعني بنية
تشبههم بالواقفين بعرفات يوم عرفة تفسير لفظ التعريف كما وقع في الكنز على وفق ما في الجامع الصغير عن ابي حنيفة
ان التعريف يصنعه الناس ليس بشيء قال في الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس ليس بشيء وهو ان يجتمع الناس يوم
عرفة في بعض المواضع تشبها بالواقفين بعرفة انتهى وفي المغرب عرفوا تعريفا وقفوا بعرفات واما التعريف المحدث
فهو التشبه باهل عرفة في غيرها من المواضع وهو ان يخرجوا الى الصحراء فيدعوا ويتضرعوا واول من فعل ذلك بالبصرة
ابن عباس رضي الله عنه انتهى وقوله ليس بشيء خبر الاجتماع اي ليس ذلك الاجتماع بامر ديني ثابت عن الشارع
وقد نقله بعض السلف فهو باق على الاباحة ان خلا عن المفسدة وقيل مستحب وقيل مكروه قال المص في شرح المنية
الصغير وهو الظاهر انتهى واما التخلي منفردا عشية عرفة لذكر ودعاء فلا كراهة فيه وكذا الاجتماع لا تشبها بل لمصلحة
كاستسقاء ووعظ هذا ليس بشيء وهو نكرة في موضع النفي فيشمل جميع اوصاف العبادة من الفرض والواجب والسنة
والمستحب من المسكينية وزاد في الدر المختار فيفيد الاباحة وفي المسكينية وقيل يستحب ذلك وفي المراقي ليس بشيء معتبر
فلا يستحب بل يكره في الصحيح لانه اختراع في الدين ولا يخفى ما يحصل من رعاع العامة باجتماعهم واختلاطهم بالنساء والاحداث
في هذا الزمان و درء المفسدة مقدم انتهى ولا اجتماع اي يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين
يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء الراشدين صلى الله عليه وسلم وعليهم
فكان محدثا والمحدث شر الامور وقيل انه نفي كونه واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن
الحسن ان اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه
جاز كما في التمرتاشي من القهستانية وقال الباقاني لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لسماع الوعظ بلا وقوف وكشف راس جاز بلا كراهة
اتفاقا من الدر المختار والتعريف الذي يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية يوم عرفة في الجامع او في مكان خارج البلد
فيدعون ويتشبهون باهل عرفة قيل ليس بشيء اي ليس بشيء مندوب ولا مكروه وذكر في النهاية عن ابي يوسف ومحمد في غير
رواية الاصول انه لا يكره لما روي ان ابن عباس رضي الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول
الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره والمروي عن ابن عباس رضي الله
عنهما فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة في مكان
مخصوص فلا يكون قربة في غيره والمروي عن ابن عباس رضي الله عنهما محمول على انه لمجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن
مالك انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيح هذه الاشياء البدع انتهى ومراده بالناس اصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وما لم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة فهي ضلالة وقال عطاء الخرساني
ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم من شرح المنية للمص ليس بشيء
وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكره والصحيح هو الاول من الدرر قوله ليس بشيء اقول قال في البحر اختلف
في معنى هذا اللفظ اعني قولهم هذا ليس بشيء ففي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي النهاية
ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان اي ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد في الاصل دم السمك
ليس بشيء في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفى عنه اسم الشيء وانما لم يعتبر
تعريفهم لان الوقوف كما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف الا ترى انه لا يجوز الطواف
حول بيت غير الكعبة تشبها بالطائفين حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية قوله وعن ابي يوسف ومحمد الى قوله
هكذا نقله العلامة الزيلعي ومفهومه انه يكره في رواية الاصول قوله والصحيح هو الاول اقول اي الكراهة فيكون المراد من
قوله ليس بشيء الكراهة بدليل مقابلته من رواية غير الاصول بعدم الكراهة ووجه الكراهة على ما ذكره المص التشبه بالواقفين
في عرفات وقال الشيخ كمال الدين والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره ولانه
فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الراس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق
انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم لسبب يوجبه كالاستسقاء مثلا لا يكره اما اذا قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو
في معنى التشبه وما في جامع التمرتاشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل بلا وقوف وكشف انتهى قال حافظ الدين في الكافي

رعاع العامة بالفتح الاحداث والطغام بالفتح اوغاد الناس مستقط

عنهما

الوقوف في عرفات عبادة مخصوصة بمكان فلا يتصور عبادة في غيره فان طاف في مسجد سوى الكعبة يخشى عليه الكفر ولم
يثبت عنه صلى الله عليه وسلم التعريف بالمدينة ولا يجوز الاختراع في الدين وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه فذاك في
الوعظ والتذكير لا في التشبه وبه نقول انه لا بأس به وعن ابي حنيفة انه ليس بسنة وانما هو حدث احدثه الناس فمن
دخله جاز انتهى قلت ينبغي ان يحمل هذا ايضا على الاجتماع في ذلك اليوم بلا وقوف وكشف رؤس من حواشي الدرر
للشيخ نوح افندي ومثله في حاشية الشرنبلالي **قلت** فالحق الاولى والصحيح الاقوى ان الاجتماع المذكور مكروه غير
جائز سيما في هذا الزمان فلله اهله في تركه **ويجب** كما في الوقاية وعليه يدل قول الهداية الا انه يجب على النساء وهو المصرح
به في المختار حيث قال وتكبير التشريق واجب والمنبه عليه في المجمع بقوله وهو على المقيمين وهو المجزوم به في الغرر والتنوير
وهو الاصح للامر به كما في الدر المختار وهو اختيار الاكثر لقوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات كما في المراقي وهو في ايام
التشريق ومطلق الامر للوجوب كما في النوحية واصله قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات قيل هي ايام التشريق
واما الايام المعلومات فهي عشر ذي الحجة كما في الجوهرة قوله في ايام معدودات هي ايام التشريق والايام المعلومات هي ايام
العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كلاهما ايام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام
التشريق كما في الشرنبلالية عن البحر وجزم في الكنز بانه سنة وقابله في المسكينية بقوله وقيل واجب فافاد ان المراد بالسنية
ما يقابل الوجوب وفي النوحية وقال الكرخي انه سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم انتهى **قلت** وعلى هذا فالمراد من
الاية ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة شكرا لذكرهم عليها خيره كما في الشرنبلالية عن الفتح والبرهان لكن قال العلامة الزيلعي
اطلاق السنة عليه لا ينافي الوجوب لان اسم السنة ينطلق على الواجب لانها عبارة عن الطريقة المرضية انتهى وقال في البحر
واطلاق السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدايع
والحق كما قدمناه مرارا ان الواجب والسنة المؤكدة متساويان في الرتبة فلذا تارة يصرحون في الشيء بانه سنة وتارة
يصرحون فيه بعينه بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه انتهى وقال المص في شرح المنية وتكبير التشريق
عقيب الصلوات قيل هي سنة عندنا والاكثر على انه واجب لمواظبته صلى الله عليه وسلم من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدين
والصحابة رضي الله عنهم انتهى **قلت** فانظر كيف استدل على الوجوب بالمواظبة وقد استدل الكرخي بها على السنية
كما سمعته وذلك لا يخلو عن افادة شارحا الكنز على ما نقلنا عنهما انفا فتبصر واعلم ان الاستدلال على الوجوب بالمواظبة
اولى من الاستدلال بالاية لما قال ابن الهمام ودليل السنة انما حض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم انتهى يعني اقوم من دليل
الكتاب لانه محتمل كما مر عن الشرنبلالية فلا يرد ما نقل في النوحية عن البحر انه يقال ان الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي
فلا بد له من صارف له من الافتراض الى الوجوب انتهى لانه يقال نعم لو كان نصا في تكبير التشريق وقد مر بيان احتماله لغيره
ولو ورد فانما يرد على المستدل للوجوب بالاية خاتمة واختلفوا في تكبير التشريق هل هو سنة او واجب قال التمرتاشي
سنة وفي الايضاح واجب من الجوهرة ويجب وقيل سنة والاول اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسمى بالاجماع وفي التحفة
انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية من القهستانية **تكبير التشريق** قد سمعت ما يتعلق
بذلك في قوله ويعلم في الخطبة تكبير التشريق والاضحية وقد افاد في الدرر هنا ان التشريق في اللغة تقديد اللحم
فقيل التسمية تكبير التشريق وقعت على قولهما لان شيئا من التكبير لا يقع في ايام التشريق عنده كما ستعرفه ويجوز
ان يقال باعتبار القرب اخذ اسم ايام التشريق وعن الخليل ان التكبير فالاضافة للبيان انتهى قوله التشريق في
اللغة تقديد اللحم اقول قال في القاموس التشريق تقديد اللحم ومنه ايام التشريق او لان الهدى لا ينحر حتى تشرق
الشمس انتهى ومثله في الصحاح قوله فقيل الخ اقول قاله صاحب غاية البيان الاتقاني ويدفع بان التكبير في هذا
الوقت الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما خرج عن افادته معناه الاصلي من تشريق اللحم مع انه ان روعي هذا المعنى
لم يكن متفرعا على احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في الحقايق من
انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيره لما ان اكثره في ايام التشريق وللاكثر حكم الكل يؤول الى انه على قولهما
كما لا يخفى قوله ويجوز ان يقال الخ اقول هذا الجواب بعيد والجواب القريب من الصواب ما اسلفناه قوله وعن الخليل الخ اقول
اي عن الخليل بن احمد استاذ سيبويه قال في الكافي المراد من التشريق تكبير ايام التشريق قاله الخليل والنضر بن شميل
انتهى من النوحية قوله وعن الخليل الخ اقول نص كما قال الكاكي قال الخليل بن احمد التشريق التكبير وان كان مشتركا
بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرق كما نقله صاحب الصحاح وغيره انتهى وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق
على رفع الصوت بالتكبير انتهى من الشرنبلالية قوله فالاضافة بيانية اقول وبه جزم الكمال في فتح القدير فقال
بيانية اي التكبير الذي هو التشريق فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة
فهو متفرع على قول الكل انتهى اي التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول الامام ابي حنيفة وصاحبيه من الشرنبلالية
والنوحية **قلت** فظهر من هذا ان التكبير عام والتشريق خاص وهذا هو المراد مما قدمناه عن المراقي ان تكبير
التشريق من اضافة العام الى الخاص والله اعلم حال كونه مبدأ **من** بعد صلاة **فجر** اليوم التاسع من ذي الحجة
المسمى **عرفة** قال في الجوهرة ولا خلاف بين اصحابنا في البداية انها عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة وفي القهستانية

من فجر

من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف من ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن
ثابت رضي الله عنهم كما في المحيط وفي شرح المص وابتداؤه فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعي على ذكر
النووي وفي قوله الاخر وهو قول مالك ظهر يوم النحر انتهى وحال كونه مغيا **الى** بعد صلاة **عصر يوم العيد**
العاشر من ذي الحجة والغاية داخلة في المغيا كما في الدر المختار فيكون التكبير عقيب صلوات ثمان كما في الجوهرة وغيرها
وهذا عند الامام ابي حنيفة ودليله ما اخرجه ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه كان
يكبر بعد صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله
اكبر ولله الحمد كما في النوحية وفي شرح المص ولابي حنيفة ما روى ابن ابي شيبة عن الاسود عن علقمة قال كان عبد الله رضي
الله عنه يكبر من صلاة الفجر من يوم عرفة الى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد انتهى واعلم ان شرط وجوب التكبير الاقامة والحرية والذكورة وكون الصلاة فريضة
بجماعة مستحبة في المصر وهذا كله عند ابي حنيفة لان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه
الشرائط فيقتصر على مورده كما في شرح المص واذا عرفت هذا فاعلم انه انما يجب **على الرجل المقيم بالمصر**
وهو حر فلا يجب على مسافر ولا عبد ولا امرأة ولا على اهل القرى كما في شرح المص وكذا على اهل مفاوز كما في الدرر قال
في المراقي لا يجب على مسافر ومقيم بقرية انتهى **عقيب كل فرض** اي صلاة مفروضة عينا يعني بلا فصل يمنع البناء فيجب
بعد فرض الجمعة كما في المراقي وغيره لانه فرض عين كما مر في باب الجمعة ولا يجب بعد نفل ولا بعد واجب كوتر وصلاة
عيد ولا بعد صلاة جنازة لانه فرض كفاية كما في النوحية وغيرها لكن في البحر عن المجتبى والبلخيون يكبرون عقيب
صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة وفي مبسوط ابي الليث ولو كبر على اثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين
توارثوا هكذا فوجب الاتباع لتوارث المسلمين كذا في النوحية والشرنبلالية وفي القهستانية لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة
والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني انتهى **عقيب كل فرض** اي بعد كل فرد من افراد الصلاة المفروضة
ولو جمعة والعقيب ظرف يجب فان الهاء للاشباع اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام
قبل ان يفعل ما ينافي الصلاة كالاستدبار للقبلة والكلام والحدث العمد من القهستانية وقولنا على وفق الكنز
بلا فصل يمنع البناء اي بلا تخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا
او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به الا عقيب
الصلاة فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم
يجاوز الصفوف او سبقه الحدث يكبر لان حرمة الصلاة باقية والاصل ان كل ما يقطع البناء يقطع التكبير وما لا
فلا واذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الصلاة فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهر لانه لا يؤدى
في تحريمة الصلاة فلا تشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة
ان التكبير تمامه يفتقر الطهارة التكبير كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر في الحال
جزما كما في البدايع ونقل الشيخ كمال الدين في الاستدبار عن القبلة روايتين ولم يرجح احديهما على الاخرى واختار في الحدث
ناسيا قول الامام السرخسي فانه قال ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة
انتهى ويخالفه قول العلامة الزيلعي وان سبقه الحدث ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح انتهى فقد اختلف التصحيح كما ترى
والاعتماد على ما في البدايع اولى عندي كذا في النوحية **قلت** ومن هذا كله يظهر ان يزاد على شروط وجوب التكبير
المتقدمة انتفاء المانع منه والله اعلم وبمجرد القيام لا ينقطع الفور فيكبر كما في الغاية عن التحفة **ادى** اي صلى
في المدة المذكورة ولو قضاء من فروض تلك المدة وهي الفروض الثمانية كذا في المراقي وفي الدرر ادى خرج به القضاء
اذ لا تكبير فيه اقول اي في القضاء ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتتها
فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كما لو قضى فائتة غيرها فيها
كما في الشرنبلالية وفي النوحية هذا اي عدم التكبير في القضاء اذا فاتته صلاة في غير ايام التشريق فقضاها فيها
فيها او فاتته في هذه الايام فقضاها في غيرها او فاتته فيها فقضاها فيها في العام القابل اما اذا فاتته في هذه الايام
فقضاها فيها في تلك السنة فانه يكبر والحاصل ان المسئلة رباعية ولا يكبر في الاوليين منها اتفاقا كذا في الثالثة
في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه يكبر فيها والصحيح ظاهر الرواية ويكبر في الرابعة منها اتفاقا فالقيام وقته
كالاضحية انتهى وفي القهستانية لو قضى صلاتها في غيرها لم يكبر لما لو قضى صلاة فيها من قبل وعن ابي يوسف انه يكبر فيه
واما لو قضى فيها من تلك السنة يكبر ولو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط انتهى
قلت فجعل المسئلة الاولى ايضا خلافية والله اعلم ولفظ المص في شرح المنية ترك صلاة في ايام التشريق
فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس لا يكبر وكذا لو تركها فيها فقضى
فيها من عام اخر انتهى قلت ولا يخلو عن الاشعار بان الثلث الاول اتفاقية وانما الخلاف في الرابعة التي هي الثالثة
فتدبر **بجماعة** فلا يجب على المنفرد كما في شرح المص وغيره لما عن ابن مسعود رضي الله عنه ليس التكبير ايام التشريق

على الواحد والاثنين انما التكبير على من صلى بجماعة كما في المراقي **مستحبة** اى غير مكروهة قال القهستاني وهي ما يكون الكل
او البعض رجالاً فلا يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة انتهى وقال المص في شرح المنية ولا يجب على المعذورين صلوا
الظهر يوم الجمعة بجماعة انتهى يعني في المصر لان جماعتهم مكروهة كجماعتهن وكذا لا يجب على جماعة العراة كما في الشرنبلالية
والنوحية عن البحر يعني لكراهة جماعتهم واما العبيد ففي الشرنبلالية وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز
عن جماعة غير مستحبة كجماعة النساء والعبيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العبيد نظره الشيخ
شهاب الدين الشلبي قلت النظر غير متجه لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد
كما ذكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقول فيه نظر انتهى وفي النوحية بعد ما عد جماعة
العبيد من قبيل جماعة النساء تبعا للزيلعي قال في العناية اختلف المشايخ في اشتراط الحرية على قوله فمنهم من شرطها قياسا
على الجمعة والعيد ومنهم من لم يشترطها قياسا على سائر الصلوات وفائدته تظهر فيما اذا ام العبد في صلاة مكتوبة
في هذه الايام فمن شرطها لم يوجب التكبير ومن لم يشترطها اوجبه انتهى ثم قال نوح افندي صحح صاحب التبيين اشتراطها
وصاحب البحر عدم اشتراطها ورجح بعضهم تصحيح صاحب البحر الرائق وحكم بضعف تصحيح صاحب تبيين الحقايق وظاهر
الدرر اختيار عدم الاشتراط انتهى **قلت** وقدمنا نص المص في شرح المنية على اشتراط الحرية وانه ذكر انه لا يجب على عبيد
وذلك ترجيح منه لما ذكره العلامة الزيلعي والعبيد كالعبد وتصحيح خلافه لا يفيد ضعفه ففي الجوهرة والدر المختار
الوجوب على جماعة العبيد اصح انتهى **قلت** وخلاف الاصح الصحيح فليكن ما ذكره الزيلعي صحيحا وما ذكره غير اصح والله
اعلم ونص الجوهرة واختلفوا على قول ابي حنيفة في العبيد اذا صلوا خلف عبد والاصح الوجوب وان ام العبد قوما في هذه
الايام فعلى قول من شرط الحرية لا تكبير عليهم ولا قول من لا يشترطها يكبرون انتهى ولفظ القهستاني اشتراط الصحة
وقال اذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي انتهى قلت فنزاد على شروط الوجوب السابقة **وبلا اقتداء**
بمن يجب عليه **يجب** تكبير التشريق **على** كل من كان لا يجب عليه لولا الاقتداء من **المراة والمسافر** والقروي
والمريض كما في القهستاني والعبد كما في شرح المص لكن المراة تخافت ويجب على مقيم مقتد بمسافر كما في الدر المختار
وفي المراقي والمراة تخفض صوتها دون الرجال لانه عورة انتهى وقوله دون الرجال اى عندهم فلهم ان يجهروا ذا لم يكن
عندهم والله اعلم وما تقدم من المدة والذين يجب عليهم عند الامام ابي حنيفة **واما عندهما** فيجب تكبير التشريق
من فجر عرفة **الى عصر آخر ايام التشريق** الذي هو الثالث عشر من ذي الحجة فيكون التكبير عندهما عقيب
ثلث وعشرين صلاة كما في الاختيار والجوهرة وغيرهما **على كل من يصلي الفرض** من فروض هذه الايام ولو قضاء
كما مر ولو منفردا او مسافرا او قرويا او امراة **وعليه** اى على ما عندهما من المدة والذين يجب عليهم **العمل**
والفتوى فيكبر كل من يصلي الفرض في المدة المذكورة على الراجح فالعمل والفتوى على قول ابي يوسف ومحمد في حق المدة
وفي حق من يجب عليه خلافا لما يوهمه ظاهر الدرر قال في الغرر وقالا فور كل فرض مطلقا الى عصر الخامس من يوم عرفة وبه
يعمل وقال في الدرر وبه اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل لان الاحتياط في باب العبادات
قال الشرنبلالي والفتوى عليه كما في الجوهرة عن المصفى وقد خص المص ارجاع الضمير بما ذكر فافاد انه لا يعمل بقولهما في الوجوب
في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابي يوسف ومحمد من ان التكبير تبع للفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر
المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كما في الجوهرة فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقالا ليشمل انتهى وفي البحر
واما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها فيجب على المسافر والمراة والقروي قال في السراج والجوهرة والفتوى
على قولهما في هذا ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما في اخر وقته وفيمن يجب عليه انتهى قوله اى بالتكبير الخ اقول تخصيص ارجاع
الضمير الى عصر اليوم الخامس من يوم عرفة يفيد انه لا يعمل بما قالا من انه واجب على كل من يصلي الفرض لانه تبع له وليس
الامر كذلك لانهم نصوا على ان الفتوى على قولهما في اخر وقته وفيمن يجب عليه قال في البحر وهذا بناء على انه اذا اختلف
ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة لقوة الدليل كما في اخر الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسئلة
مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي ايضا وبه اندفع ما ذكر في فتح القدير من ترجيح قوله ورد فتوى المشايخ بقولهما انتهى
من النوحية ولفظ ابن الهمام في فتح القدير وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فان الخلاف فيه
مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والاصل في الاذكار الاخفاء والجهر بدعة فاذا تعارضت الادلة في الجهر ترجح الاقل انتهى
وهذا ما ذكره المص في شرح المنية بقوله لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما انتهى وتمامه فيه وقالا اى ابو يوسف ومحمد
يجب التكبير فور كل فرض على من صلاه ولو كان **منفردا او مسافرا او قرويا** لانه تبع للمكتوبة من فجر عرفة الى عقب
عصر اليوم **الخامس من يوم عرفة** فيكون الى اخر ايام التشريق وبه اى بقولهما **يعمل وعليه الفتوى** اذ هو الاحتياط
لان الاتيان بما ليس عليه اولى من ترك ما قيل انه عليه من المراقي وقالا يوجبه فور كل فرض مطلقا ولو منفردا او مسافرا
او امراة لانه تبع للمكتوبة الى عصر اليوم الخامس اخر ايام التشريق وعليه الاعتماد والعمل والفتوى في عامة الامصار
وكافة الاعصار من التنوير والدر **وصفته** اى تكبير التشريق **ان** يكبر تكبيرتين ثم يهلل تهليلة بلا عاطف ثم يكبر تكبيرتين
بعاطف ثم يحمد تحميدة كذلك و **يقول** جهرا قال القهستاني الجهر به واجب وقيل سنة كما في الكافي انتهى **مرة** وان زاد عليها

412

يكون افضل كما في الدر المختار عن العيني **الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد** ست
عشرة كلمة عندنا فيهلل مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي الا انه زاد في الاول تكبيرة كما في الحقايق وغيره ومن
علمائنا لم يوجد التثليث كما ظن كما في القهستاني قال المص في شرح المنية وصفة التكبير ان يقول بعد السلام الله اكبر الله اكبر لا اله الا
الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو تكبيرتان قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما روى ابن ابي شيبه عن الاسود عن ابن مسعود رضي الله
عنه انه كان يكبر كذلك وسنده جيد واخرج ابن ابي شيبه ايضا ان شريكا قال قلت لابي اسحق كيف كان تكبير علي رضي الله عنه
وابن مسعود رضي الله عنه قال كانا يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد واخرج ايضا عن ابرهيم قال كانوا
يعني الصحابة رضي الله عنهم يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلاة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله
اكبر الله اكبر ولله الحمد فعم النقل فيه عن الصحابة وهو الماثور عن الخليل واسمعيل وجبرائيل عليهم السلام فان الخليل لما اراد
الذبح ونزل جبريل بالفداء نادى من الهواء الله اكبر الله اكبر فسمعه الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابرهيم الله
اكبر ولله الحمد كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابرهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده فقال الله
اكبر ولله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعي لا اثبت له انتهى وفي الدرر واصل ذلك ما روي ان جبريل
عليه السلام لما جاء بالقربان خاف العجلة على ابراهيم عليه السلام فقال الله اكبر الله اكبر فلما رآه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا
الله والله اكبر فلما علم اسماعيل عليه السلام بالفداء قال الله اكبر ولله الحمد فبقي في الاخرين واجبا انتهى كذا في العناية وغيرها
ونص الفقهاء انه ماثور عن الخليل عليه السلام ولكن قال الكمال لم يثبت عند اهل الحديث ذلك وقد تقدم ما ثوره عن
ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن ابي شيبة وسنده جيد انتهى من الشرنبلالية قوله واصل ذلك الخ اقول كذا في
غاية البيان وكثير من الكتب قال الحافظ ابن حجر لم اجده وقال الشيخ كمال الدين لم يثبت ذلك عند المحدثين لكن ثبت عن ابن
مسعود رضي الله عنه انه كان يقول ذلك من النوحية **قلت** والحاصل ان صفة التكبير ثابتة لكن القصة المذكورة غير ثابتة
قوله فلما علم اسمعيل بالفداء اقول صرح ائمتنا بان الذبيح اسمعيل وفيه خلاف بين السلف والخلف ولبعض العلماء فيه
تاليف مستقل من النوحية قوله فلما علم اسمعيل كذا صرح في العناية بان الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال نعلم
الذبيح وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بانه اسمعيل وطائفة بانه اسحق والحنفية قائلون بالاول
ورجحه الامام ابو الليث سمرقندي في البستان انتهى من الشرنبلالية والمختار ان الذبيح اسمعيل وفي القاموس انه الاصح قال
ومعناه مطيع الله من الدر المختار قوله فبقي في الاخرين واجبا اقول اقتصر على القول بالوجوب
اتباعا للاكثر كما قدمناه وان قال في العناية فبقي في الاخرين اما سنة او واجبا من الشرنبلالية ومثله في النوحية وفي
التكبير هو ان يقول الله اكبر الله اكبر فهما مرتان لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد لما روي انه صلى الله عليه
وسلم صلاة الغداة يوم عرفة ثم اقبل على اصحابه بوجهه فقال خير ما قلناه وقالته الانبياء قبلنا في يومنا هذا الله اكبر
الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ومن جعل التكبيرات ثلثا في الاول لا ثبت له ويزيد على هذا
انشاء فيقول الله اكبر كبيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه صدق وعده ونصر عبده واعز جنده
وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون **اللهم صل على محمد** وعلى آل
محمد وعلى اصحاب محمد وعلى ازواج محمد وسلم تسليما كذا في مجمع الروايات شرح القدوري والله اعلم من المراقي الفلاح
تنبيه اطلاق التكبير على الجمل الست من باب اطلاق التغليب فان اكثرها لكونه ثلثيها **و**اعلم ان الامام ليس بشرط
في اداء تكبير التشريق فاذا صلوا وسلموا **لا يترك** اى تكبير التشريق **المؤتم** بل ياتي به بعد انتظاره الى قيام امامه
او كلامه **ان ترك** تكبير التشريق **امامه** اى امام المؤتم وهذه شرطية حذف جزاؤها لدلالة ما قبلها عليه اى ان ترك
امام المؤتم لا يتركه المؤتم وهذا الاسلوب كثير في عبارات القوم سيما عبارة المص بخلاف ما في الغرر والتنوير من وان ترك
وان ترك الامام وان تركه امامه وما في الوقاية ومختصرها ولو تركه امامه ولو ترك امامه فان ان ولو فيها وصليتان لوجود
الواو بخلاف ما نحن فيه فانه لا واو فيه هذا ولا يدعه اى لا يتركه المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب
المتابعة بل تستحب فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي من القهستاني قال يعقوب صليت بهم ترك صلاة
المغرب فسهوت ان اكبر فكبر ابو حنيفة دل ان الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي وهذا لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة
فلم يكن الامام فيه حتما وانما هو مستحب من الهداية دل اى قول ابو يوسف على الامام وان ترك التكبير لا يدعه المقتدي
لما ذكره في الكتاب بخلاف سجود السهو فانه ان تركه الامام لا يسجد المقتدي لانه يؤتى به في حرمة الصلاة بخلاف التكبير
ولكن انما يكبر القوم قبل الامام اذا وقع الياس عن تكبير الامام بان قام قيل في ذكر هذه الحكاية فوايد منها بيان منزلته
عند استاذه حيث قدمه واقتدى به ومنها بيان حشمة استاذه في قلبه فانه لما علم ان المقتدي به استاذه سها
عما لا يسهو المرء عادة عنه وهو التكبير ومنها مبادرة استاذه الى الستر عليه حيث كبر ليتذكر هو فيكبر وهكذا ينبغي
بين كل استاذ وتلميذ يعني ان التلميذ يعظم والاستاذ يستر عليه من العناية ويأتي المؤتم به وجوبا وان تركه امامه من
التنوير والدر امام نسي التكبير وقام وذهب فان لم يخرج من المسجد يقوم ويكبر لان حرمة الصلاة قائمة وان خرج لا يعود
ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه ويكبر وحده لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة

مطلب في ذكر هذه الحكاية فوائد

ولذا لا يسلم بعده لا يصح الاقتداء فيه فكان الامام فيه مستحبا لا حتما كما في سجود التلاوة فيما بعد ان اتى به والانفراد به لا المتابعة
انما تجب فيما يؤدي في تحريمة الصلاة كسجود السهو والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء ولو اجتمع سجود السهو والتكبير
والتلبية بدأ بالسهو لانه يؤدي في تحريمة الصلاة ثم بالتكبير لانه يؤدي بعد الصلاة متصلا بها ثم بالتلبية لانها تؤدي
خارج الصلاة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد لانه لا ينافي الصلاة ولو قدم التلبية سقط التكبير والسجود لانها كلام يقطع
الوصل ذكر ذلك كله في الكافي من شرح المصنف ويكبر المسبوق لانه مقتد تحريمة لكنه لا يكبر مع الامام بل عقيب قضاء
اي قضاء ما فاته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام من الدرر **والمسبوق يكبر** وجوبا كاللاحق لكن
عقيب القضاء لما فاته ولو كبر مع الامام لا تفسد ولو لبى يفسد ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه في تحريمتها ثم بالتكبير
لوجوبه في حرمتها ثم بالتلبية لو محرما لعدمهما كما في الخلاصة من التنوير والدرر ولو كبر المسبوق مع الامام لا تفسد ولو لبى يفسد
لانه جواب لخطاب سبق وهو دعوة ابرهيم عليه السلام كذا في المحيط من شرح الوقاية **خاتمة** والتهنئة بتقبل الله منا
ومنكم لا تنكر من الدر المختار والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تنكر كما في البحر وكذا المصافحة بل هي سنة عقيب الصلوات
كلها وعند كل لقي ولنا فيها رسالة سميتها سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقيب الصلاة والسلام من الشرنبلالية
واختلف في قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك روي عن ابي امامة الباهلي وواثلة بن الاسقع انهما كانا
يقولان ذلك ابن حنبل اسناد حديث ابي امامة جيد وروي مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا بأس به وذكر
هذه المسألة في القنية واختلف العلماء فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم
وعن الاوزاعي انه بدعة والاظهر انه لا بأس به لما فيه من الاثر والله اعلم من شرح المنية للمصنف

باب صلاة الخوف

اخرها الى هنا للاختلاف في جوازها من زمن الرسالة كما ستعرفه بخلاف صلوات تقدمت قال في الجوهرة اضافة
صلاة الخوف من باب اضافة الشيء الى شرطه انتهى **قلت** لكنه انما يتمشى على قول من شرط لها الخوف وستعرف الخلاف
فيه وفي الشرنبلالية والنوحية ان ظاهر الدرر انها من اضافة الشيء الى سببه لانه افاد ان سببها الخوف انتهى قلت
والتوفيق بينهما ان الخوف شرط ادائها على الكيفية المخصوصة الاتية وسبب مشروعيتها زمن الرسالة ولعل هذا اولى
مما في الشرنبلالية ان سبب اصل الصلوة الخوف والله اعلم وفي اوائل الامام السيوطي اول ما صليت صلاة الخوف في غزوة
ذات الرقاع سنة خمس انتهى وفي الدر المختار صح انه صلى الله عليه وسلم صلاها في اربع ذات الرقاع وبطن نخل وعسفان
وذي قرد انتهى وفي المراقي صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا وعشرين مرة انتهى وقوله على وفق الكنز
ان اشتد الخوف اولى اذ الاشتداد الواقع في الهداية والوقاية ومختصرها واصلاحها لان مستعمل ان ما هو نادر
الوقوع ومستعمل اذا ما هو غالب الوقوع واشتداد خوف المسلمين من جهة عدوهم وقوته مما يندر وقوعه وفيه حسن
التفاؤل **من عدو او سبع** بضم الباء قال في الدر المختار او حية عظيمة او نحوها وقال في الجوهرة وسواء كان الخوف
من عدو او سبع او نار او غرق انتهى اي من سيل كما في المراقي اذا اشتد خوف العدو بحيث يمكن الضرر منه ولو سبعا
والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط
والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد والجمع من القهستانية وقوله اذا اشتد
الخوف ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان حضرة
العدو اقيم مقام الخوف على ما عرف من اصلنا في تعليق الرخص بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة
فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو ههنا سبب الخوف اقيم مقام حقيقة الخوف من العناية الاكملية قال صاحب الهداية اذا
اشتد الخوف وتبعه صاحب الكنز وغيره وقال الشيخ اكمل الدين ليس الاشتداد شرطا عند عامة المشايخ قال في التحفة
سبب جواز صلاة الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال الشيخ كمال الدين اشتداد الخوف ليس بشرط
بل الشرط حضور عدو او سبع انتهى فعلى هذا قول الدرر فاذا خيف من عدو او سبع اولى من قول الهداية وغيرها اذا
اشتد الخوف كذا في النوحية قوله فاذا خيف من عدو اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد
ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كما في الفتح وغيره من الشرنبلالية وفي المراقي هي اي صلاته بالصفة الاتية **جائزة بحضور
عدو او سبع** لوجود المبيح وان لم يشتد الخوف **ونحو غرق** من سيل **او حرق** من نار انتهى وفي التنوير والدر
جائزة هي بعده صلى الله عليه وسلم عندهما اي عند ابي حنيفة ومحمد خلافا للثاني **بشرط حضور عدو يقينا**
فلو صلوا على ظن فبان خلافه اعادوا **او سبع** او حية عظيمة ونحوها وحال خروج الوقت كما في مجمع الانهر ولم اره
لغيره فليحفظ **قلت** قد رأيت في شرح البخاري للعيني انه ليس بشرط الا عند البعض حال التحام الحرب انتهى
وقال في الجوهرة عند قول القدوري اذا اشتد الخوف صورة اشتداده ان يحضر العدو فلم يمكن غيران يصلوا صلاة
الخوف انتهى **قلت** وظاهر هذا كقول ان الشرط هو حضور العدو دون الخوف واشتداده وان المراد باشتداد
الخوف هو حضور العدو ثم افاد في الدرر ان المراد كون العدو بقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كانوا

بعيد منهم

بعيد منهم او ظنوا عدوا بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم انتهى قوله فظهر غير
ذلك وهو مقيد ايضا بما اذا كان بعد تجاوز الطائفة المنصرفة من نوبتها في الصلاة الصفوف كما نص عليه الشيخ كمال الدين
حيث قال والظهور خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من نوبتها في الصلاة قبل ان يتجاوز الصفوف فاذا لم
يتجاوز وافتتنوا خلاف ما ظنوا لهم ان يبنوا استحسانا كمن انصرف على ظن الحديث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث
على مجاوزة الصفوف ولو شرعوا بحضرة العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا
في صلاتهم ثم حضر جاز لوجود المبيح انتهى واصل هذا الكلام للعلامة الزيلعي وافاد كلام الدرر انه لو ظهر كما ظنوا جازت
صلاتهم فتبين سبب الرخصة وبه صرح الكمال قوله لم تجز صلاتهم يعني صلاة القوم واما صلاة الامام فانها جائزة لعدم
المفسد في حقه كذا في الشرنبلالية والنوحية ثم اعلم انه قال في العناية قيل صلاة الخوف على الوجه المذكور في الكتاب هو انه
انما يحتاج اليها اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام فقال كل طائفة نحن نصلي معك واما اذا لم يتنازعوا فالافضل
ان يصلي الامام بطائفة تمام الصلاة ويرسلهم الى وجه العدو ويأمر رجلا من الطائفة التي كانت بازاء العدو ان
يصلي بهم تمام صلاتهم ايضا ويقوم التي صلت مع الامام بازاء العدو انتهى وقال الشيخ نوح افندي واختاره
الشيخ كمال الدين في فتح القدير حيث قال واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم
في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلوة ويصلي بالطائفة الاخرى
امام اخر تمامها انتهى **قلت** وهكذا ذكره الشرنبلالي في حاشيته للدرر واقتصر عليه المراقي وقيد به في الدر المختار
فقال هذا اذا تنازعوا في الصلاة خلف واحد والا فالافضل ان يصلي بكل طائفة امام انتهى وهكذا افاد القهستاني
بقوله الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو ويصلي باخرى
فيجعلهم نحوه فيجيء الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم كما في المحيط انتهى واذا تحقق كل ما تقدم فاقول اذا حضر
العدو وعلم انهم عدو او ظن فظهر كما ظن وخاف خروج الوقت وتنازع القوم على ما ذكر **جعل الامام** اي خليفة
او السلطان او نائبه كما في القهستانية **طائفة** اي جماعة من الحاضرين معه **بازاء العدو** الادمي فالصورة مقصورة
على حال المحاربة واما في صورة السبع ونحوه فينبغي ان يجعل الامام اعم ممن ذكر فتدبر بازاء العدو للحراسة من المراقي
بازاء العدو وازاءها بالمد من الدر المختار **وصلى الامام بطائفة** اخرى منهم فظهر انه يجعلهم طائفتين واخر كلامه
يفيد ان هذه الصلاة انما تكون حالة النزول **ركعة** واحدة **ان كان** اي وجد الامام حال كونه **مسافرا**
فيما سوى المغرب لما سيأتي **او كان** اي وجد حال كونه **في** صلاة **الفجر** ولو مقيما ومثلها الجمعة والعيدان كما في القهستانية
والدر المختار **وصلى بهم ركعتين ان كان مقيما** يعني في الظهر والعصر والعشاء **او كان في** صلاة **المغرب** ولو
مسافرا قال في المراقي لان الشفع شرط لشطرها فلو صلى بها ركعة وبالثانية ثنتين بطلت صلاتها لانصراف كل في غير
اوانه انتهى وفي الوقاية وفي المغرب يصلي بالاولى ركعتين وبالاخرى ركعة انتهى لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن
فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولو صلى بالطائفة الاولى ركعة من المغرب فانصرفت وبالثانية ركعتين فانصرفت
فسدت صلاتهما لان اوان انصراف الاولى بعد ركعتين والثانية لما دخلوا في الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى
فكان ينبغي ان ينصرفوا بعد ما صلوا ركعة فلما لبثوا وصلوا الثالثة وانصرفوا صار انصرافهم في غير اوانه فبطل صلاتهم
ولو جعلهم في الرباعية اربع طوائف فصلى بكل طائفة ركعة فسدت بالانحراف في غير اوانه صلاة الاولى والثالثة
وصلاة الثانية والرابعة صحيحة فيقضي الثانية ثلث ركعات ركعتين بغير قراءة ويتشهد ولا وركعة بقراءة ويتشهد
لانهم مسبوقون فيها والرابعة يقضون ثلث ركعات بقراءة كذا في المحيط كما في شرح الوقاية واذا صلى الامام ركعة الى الثانية
كما هو ظاهر واذا صلى ركعتين قعد ينتظر كما في القهستانية **قلت** والظاهر قعد يتشهد والله **و** بعد تشهده
الثانية في صورة الركعة وبعد التشهد في صورة الركعتين لما افاده القهستاني **مضت هذه** الطائفة المصلية مع الامام
يعني مشاة فلو ركبوا بطلت كما في المراقي **الى العدو** اي الى جهة الاصطفاف بمقابلة العدو فلو مشوا لغير هذه الجهة
بطلت كما في المراقي ووقفت بازاء العدو ولو مستدبرة القبلة كما في القهستانية **وجاءت تلك** الطائفة التي
جعلهم الامام بازاء العدو الى مكان الامام **وصلى الامام بهم** اي بتلك الطائفة التي لم يصلوا مع الامام بعد
ما بقي من الصلاة وهو ركعة في صورة الركعة وركعتان في صورة الركعتين الا في المغرب فهو ركعة **وسلم**
الامام لتمام صلاته **وحده** اي حال كونه منفردا بالتسليم فلا يسلم القوم لعدم تمام صلاتهم **وذهبوا**
الى الطائفة الثانية **الى العدو** كما مر **وجاءت الطائفة الاولى** التي صلت مع الامام اول الصلاة
فهم لاحقون **واتموا** صلاتهم في مكانها الاول ان شاؤا وان ارادوا اتموا في مكانهم كما مر في المراقي **بلا قراءة**
لشيء من القرآن قال في المراقي لانهم لاحقون فهم خلف الامام حكما فلا يقرؤن وسلموا ومضوا الى العدو **ثم جاءت
الطائفة الاخرى** التي صلت مع الامام اخر الصلوة فهم مسبوقون **فاتموا** صلاتهم في مكانها الاول وان شاؤا
اتموها في مكانهم لفراغ الامام كما في المراقي **بقراءة** الفاتحة وسورة في كل ركعة لانهم مسبوقون في القهستانية ولا يخفى ان
هذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او مسافرين ففي

غير الثاني يصلي الامام ركعة بكل طائفة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلث ركعات
بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرؤ في الاخريين الفاتحة واما الطائفة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم
ثلثا لانهم مسبوقون انتهى وفي المراقي لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على هذه الصفة وقد ورد في صلاة الخوف
روايات كثيرة واصحها ست عشرة رواية مختلفة وكل ذلك جائز والاولى والاقرب من ظاهر القرآن هو وجه الذي
ذكرناه انتهى وقال في البحر وهناك كيفيات آخر معلومة في الخلافيات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى
انتهى كما في الشرنبلالية والتوحية **ويبطلها المشي** لغير اصطفاف وسبق حدث كما في الدر المختار والمراد افتتاحها
حال كونه ماشيا كما هو صرح به في الكافي حيث قال ولم يجز لماش اي ان كان ماشيا خلافا للشافعي انتهى او يحمل على المشي فيها لغير
اراده الاصطفاف بمقابلة العدو واما المشي للاصطفاف فمستفاد جوازه مما تقدم من قوله ومضت وذهبوا وجاءت
وبه صرح في كثير من المعتبرات كالتبيين والجوهرة والبدايع وعباراتها لو ركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير
وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر لا بد منه حتى يصطفون بازاء العدو انتهى كما في الشرنبلالية وفي شرح
الوقاية والمشي هاربا من العدو قيدنا به لان المشي حتى يقف بازاء العدو لا يفسدها كذا في النهاية انتهى وفي القهستانية
والمشي هاربا من العدو فيؤخر الصلاة الى مكان الوقوف انتهى **قلت** وغير عباراتهم ان المشي لغرض الاصطفاف
كما لا يفسد لا يفسد لغرض الاتمام في مكان الامام **و** يبطلها ايضا **الركوب** فيها اذا ابتداء الصلاة على الارض
كما في القهستانية وفي الجوهرة من ركب حال انصرافه بطلت صلاته لان الركوب عمل كثير بخلاف المشي لانه لا بد منه انتهى
فتبين المشي والركوب فرق خال المشي انما يفسد اذا كان لغير الصلاة والركوب يفسد ولو كان للصلاة فافهمه **و**
يبطلها **المقاتلة** بعمل كثير لا بقليل كرمية سهم كما في الدر المختار والمراد بالمقاتلة ما كان بعمل كثير فان ما كان بعمل قليل
لا تفسدها كرمية كما في التبيين واورد صاحب البرهان نقضا على هذا وهو جواز قتل الحية والعقرب في الصلاة وان كان
بعمل كثير على الظاهر انتهى قلت وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية والعقرب مستثنى بالنص اي على خلاف القياس و
المعالجة ثمه اقل ظاهر فلا يلحق به دلالة انتهى كما في الشرنبلالية والتوحية **ويفسدها القتال** في التبيين ولو
بالرمية الواحدة لانه عمل كثير من شرح الوقاية وينظر فيه بما ذكر من المنقول فانظر والله الموفق **ويفسدها القتال**
كما في الكافي من القهستانية حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا واجب كما له الشافعي ومالك عملا بظاهر الامر
في قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم الاية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمالها فلا يجب فيها كما في البرهان من الشرنبلالية
ويستحب حمل السلاح في الصلاة عند الخوف وقال الامام مالك والشافعي بوجوبه من المراقي **وان اشتد الخوف**
لو قاموا بحيث عجزوا عن النزول والاداء بالجماعة في الدر المختار فان اشتد خوفهم وعجزوا عن النزول وفي المراقي وان
اشتد الخوف فلم يتمكنوا من الصلاة بالجماعة وفي الشرنبلالية عن الجوهرة وفي التوحية عن العناية المراد باشتداد الخوف ان لا يدعهم
العدو ان يصلوا نازلين بل يهجمونهم بالمحاربة انتهى واظهر من هذا كله قوله **وعجزوا عن اداء الصلاة بهذه
الصفة** فانه تفسير لما قبله ولما كان المراد بهذا الكلام انهم لم يتمكنوا من اداء الصلاة بالجماعة ولو بهذه الصفة المذكورة
ناسب تقدير وحدنا على ركبانا على خلاف ما في القدوري والمختار وغيرهما في قوله **صلوا** بفتح اللام اصله صليوا فاعل
اعلال رموا حال كونهم **وحدنا** جمع واحد قال في الاساس وهو واحدهم ووحدان وفي المصباح مفتتح العدد يقال
واحد اثنان ثلثة ويكون بمعنى جزء من الشيء فالرجل واحد من القوم اي فرد من افرادهم والجمع وحدان بالضم فالطارؤا
اليه زرافات ووحدانا وفي الملتقط الواحد اول العدد الجمع وحدان ووحدان بالضم فيهما كشاب وشبان انتهى
قلت الاصل هو الواو والهمزة بدل منها كما يفيده التقديم وبه صرح بعد هذا في الملتقط فقال وفلان اوحد
اهل زمانه والجمع احدان بالضم واصله وحدان انتهى ويدل له قول المصباح واحد اصله وحد فابدلت الواو همزة
انتهى والكل من الوحدة وهي الانفراد ورجل وحد وَحَدٌ بفتح الحاء وكسرها ووحيد اي منفرد كما في الملتقط وفي الكليات
وحد الرجل يحد وحدا وحدة من باب وعد اي بقي منفردا ورأيته وحده اي حال كونه واحدا او منفردا وفي المصباح وحد
يحد حدة من باب وعد انفرد بنفسه فهو وحد بفتحتين وكسر الحاء لغة ووحد بالضم وحادة ووحدة فهو وحيد
كذلك انتهى فالمعنى منفردين **ركبانا** حال ثانية على الترادف او التداخل اي حال كونهم راكبين على رواياتهم في المصباح
في المصباح ركب الدابة جمعه ركب مثل صحب وركبان وفي الملتقط الركب اصحاب الابل في السفر دون الدواب وهم
العشرة فما فوقها والجمع اركب والركبان بالضم الجماعة منهم والركاب جمع راكب مثل كافر وكفار وفي القهستانية ركبانا
جمع ركب وهو وان اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم انتهى والظاهر ان قوله على وفق القدوري
والمختار **يومون** استئناف بياني جواب لما يقال كيف يصلون ركبانا ويجوز ان يكون حالا اي مومين لكن تغيير الاسلوب
يدل للاول ويومون بضم التحتية والميم بعدها واوان على وزن يوفون اصله يومئون بياء مبدلة عن همزة جمع يومي
بياء ساكنة على لغة الفقهاء وقدمر تمامه من باب صلاة المريض فاعل اعلال يرمون **الى اي جهة قدروا** على التوجه
اليها **ان عجزوا عن التوجه** المفروض الذي هو الاستقبال القبلة في المجمع وشرحه **فيسقط التوجه**
الى القبلة **والنزول** عن دوابهم **والجماعة فيه** دون **ايماء عند شدة الخوف** انتهى وفي القدوري والجوهرة

وان اشتد الخوف صلوا ركبانا وحدانا يومون بالركوع والسجود لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا معنى فرجالا قياما بمشي
على ارجلكم وليس لهم ان يصلوا جماعة ركبانا لانعدام الاتحاد في المكان ولما تسقط الاركان عن الراكب يسقط عنه ايضا
الاستقبال الى القبلة انتهى وفي الهداية وعن محمد انهم يصلون ركبانا بجماعة وليس بصحيح لعدم الاتحاد في المكان انتهى
وفي التوحية الاقتداء حالة الركوب لان اتحاد المكان شرط صحة الاقتداء ولم يوجد وجوزه محمد في رواية والصحيح
عدم الجواز لما قلنا ويستثنى منه ما اذا كان الامام والمقتدي على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتاخر منهما بالمتقدم
اتفاقا انتهى صلوا ركبانا فرادى اذا كانت واقفة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام
كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا
فسقط التوجه ضرورة من القهستانية وان اشتد الخوف فلم يتمكنوا من الصلوة بالجماعة صلوا ركبانا واوموا السير
مطلوبين للضرورة لا طالبين لعدمها في حقهم فرادى اذ لا يصح الاقتداء لاختلاف المكان الا ان يكون رديفا لامامه
من المراقي ولا تجوز اي صلاة الخوف بلا حضور عدو اي بطريق الحقيقة في مقابلتهم كما في المسكينية حتى لو ظنوا سوادا
عدوا او تبين بخلافه فاعادوها دون الامام كما في المراقي ومر تمامه في اول الباب اعلم ان ما تقدم من جواز صلاة الخوف على
الصفة المذكورة بعد النبي صلى الله عليه وسلم مذهب الامام ابي حنيفة ومحمد صلى الله عليه عليهم وابو يوسف
رحمه الله لا يجيزها اي صلاة الخوف بعد فوت النبي صلى الله عليه وسلم في الجوهرة وانكر ابو يوسف شرعية صلاة
الخوف في زماننا وقال لم تكن مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الله تعالى شرط كونه صلى الله عليه وسلم
فيهم فقال واذا كنت فيهم ولانهم كانوا يرغبون في الصلاة خلفه ما لا يرغبون فيها خلف غيره ولنا ان الصحابة رضي الله عنهم
اقاموها بعده ومعنى الاية واذا كنت انت ومن يقوم مقامك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم انتهى
وفي شرح المجمع لمصنفه اعلم ان مذهب ابي يوسف في قوله الاخر انه لا شرعية لصلاة الخوف بعده صلى الله عليه
وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة جعل كونه فيهم واقامته لهم الصلاة شرطا فيتوقف عليه
ولانه لما وقع التنافس في اداء مجموع الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم شرعت هذه الصلاة على خوف القياس لذلك
المعنى وقد ارتفع ولهما ان الاصل قيام نائبه صلى الله عليه وسلم وهو الامام على امته بعده مقامه فيكون صلى الله
عليه وسلم بين امته يكون نائبه بينهم واقامته للصلاة فيهم فيتحقق الشرط عملا بالاصل وهذا الخلاف هو المشهود
وذكر شمس الائمة السرخسي ان مخالفة ابي يوسف انما هي في صلاة الخوف بصفة الذهاب والمجيء لانه نقل موافقته
لهما فيما اذا كان العدو في وجه القبلة انتهى وتمام الصورة فيه وفي المجمع وشرحه لابن فرشتة لا يجيز ابو يوسف
صلاة الخوف بعده اي بعد النبي صلى الله عليه وسلم لانها انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلوة خلف
النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده ولهما ما روي ان حذيفة رضي الله عنه صلى صلاة الخوف بطبرستان
وكان ذلك بحضرة الصحابة رضي الله عنهم فلم ينكروها ولو كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم لما صلوها وجوازها
خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لادراك الفضيلة بل كان لقطع المنازعة عند قول كل منهم انا اصلي معه صلى الله
عليه وسلم والمنازعة يحتمل ان يوجد بعده صلى الله عليه وسلم انتهى لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم لانها
انما شرعت بخلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده وجوزاها
لان الصحابة اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببه الخوف وهو يتحقق بعده ايضا من الدرر قوله لم يجوزها
ابو يوسف الخ اقول كان ابو يوسف يقول اولا مثل قولهما ثم رجع وقال كانت مشروعة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة الاية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم ولان
الناس كانوا يرغبون في الصلاة خلفه فشرعت بصفة المشي والانحراف لينال كل طائفة فضيلة الصلاة على حدة فلا يجوز
اداؤها بصفة الذهاب والمجيء بعده صلى الله عليه وسلم اقول وحيث ثبت ان الصحابة رضي الله عنهم صلوها بعد النبي
صلى الله عليه وسلم علم ان جوازها لم يكن لنيل فضل الجماعة خلفه صلى الله عليه وسلم قوله وسببه الخوف الخ اقول
اي وسبب جواز هذه الصلاة الخوف وهو يوجد بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما وجد في حياته ولا يجوز ان يكون
سببه نيل فضيلة الصلاة خلفه صلى الله عليه وسلم لان ترك المشي والاستدبار في الصلاة فريضة والصلاة خلفه صلى الله
عليه وسلم فضيلة ولا يجوز ترك الفرض لاحراز الفضيلة وقوله واذا كنت فيهم اعانت ومن يقوم مقامك في الائمة
كما في قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقد يكون الخطاب مع الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يختص هو به ان الاصل في الشرايع
العموم على ان التعليق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدمه عندنا على ما عرف في محله بل هو موقوف على قيام الدليل
وقد قام الدليل على وجوده وهو فعل الصحابة رضي الله عنهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم فدل عليهم على علمهم من جهة
الشارع وعدم اختصاصها بحالة كونه فيهم من التوحية فكان العاضل التفتازاني لم يتصفح كتب المذاولة حق التصفح
والا لم يقل في شرح الكشف ان خلافه لم اجده اي خلاف ابي يوسف في كتب الفقه والخلافيات من القهستانية مهم
ولا تجوز صلاة الخوف للبغات وقطاع الطريق كما في صلاة المسافر من شرح المص للمنية **باب الجنائز**
كذا في غير القدوري وفي باب صلاة الجنائز قال في الجوهرة هذا من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور

مطلب باب الجنائز

جنازة انتهى وهو المراد في غيره ايضا بقرينة ان المسرود ابواب كتاب الصلاة فيكون العنوان فعل المكلف كما هو القانون قال نوح
افندي عند قول الغرر باب الجنائز اي باب صلاة الجنائز والاضافة من باب اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنازة
ولا شك انها صلاة من وجه لا مطلقة انتهى قلت ولذا اخر هذا الباب الى هذا المقام وقال الشيخ اكمل الدين ولما كان
الموت اخر العوارض ذكر صلاة الجنائز آخر المناسبة الا ان هذا يقتضي ان يذكر الصلاة في الكعبة قبلها ولكن اخرها ليكون
اي بعدها باب صلاة الخوف وبعدها باب الجنائز
ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا انتهى وقال في الجوهرة ووجه المناسبة ان الخوف قد يفضي الى الموت بان يفزع
عند التقاء الصفين فيموت فزعا الاترام يقولون من وجد في المعركة ميتا ليس به اثر غسل لان الظاهر انه مات
فزعا او نقول لما فرغ من بيان الصلاة حال الحياة شرع في بيان الصلاة حال الممات انتهى قلت ثم الاقتصار
على ذكر الصلاة بطريق الاكتفاء لكونها العمدة وذكر الغسل والدفن وغيرهما بطريق الاستطراد تكميلا للمراد فالمعنى باب
صلاة الجنائز وغسلها ودفنها وغير ذلك ومن هذا كله يظهر ان الجنائز هنا بمعنى الموتى على انها جمع الجنازة بمعنى الميت
كما ستعرف فالمعنى باب الصلاة على الموتى واعلم ان لفظ الجنائز بالهمزة لكون اصلها صحيح العين فانه من جنز كما سيجيء
فهو كالفضائل وفي المصباح جنزت الشيء اجنزه من باب ضرب سترته ومنه اشتقاق الجنازة وهي بالفتح والكسر فصيح
وقال الاصمعي وابن الاعرابي بالكسر الميت نفسه وبالفتح السرير وروى ابو عمر والزاهد عن ثعلب عكس هذا فقال بالكسر
السرير وبالفتح الميت نفسه انتهى قلت افاد ان في الجنازة ثلثة اقوال والذي افاده اولا انها بالفتح والكسر تطلق
على الميت وعلى سريره ولكن الكسر افصح وفي الملتقط الجنازة بالكسر واحدة الجنائز والعامة تفتحها وفي المغرب الجنازة
بالكسر السرير وبالفتح الميت وقيل هما لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح انتهى قلت والذي اختاره ان الجنازة هي واحدة
الجنائز هنا بكسر الجيم بمعنى الميت فتدبر قال نوح افندي الجنائز بفتح الجيم لا غير جمع جنازة وهي بفتح الجيم الميت وبكسرها
السرير وقيل بالعكس وقيل الفتح للميت والكسر للنعش فالحركة العليا للاعلى والاسفل للاسفل انتهى وفي الشرنبلالية
انما سميت جنازة لانها مجموعة مهياة من جنز الشيء فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة انتهى وفي المراقي الجنائز جمع
جنازة بالفتح والكسر للميت والسرير وقال الازهري ولا يسمى جنازة حتى يشد عليه الميت مكفنا انتهى وفي الجوهرة الجنائز
جمع جنازة وهو بفتح الجيم اسم للميت وبكسرها اسم للنعش او السرير انتهى وفي الملتقط والمراد من الجنازة الميت على السرير
فاذا لم يكن عليه الميت فهو سرير وفيه ايضا النعش سرير الميت سمي بذلك من نعشه الله رفعه ملتقط لارتفاعه فاذا لم يكن
عليه ميت فهو سرير وميت منعوش اي محمول على نعش انتهى قلت فالجنازة السرير الذي عليه الميت وكذا النعش
واما السرير فما لا ميت عليه فاحفظه في المصباح النعش سرير الميت ولا يسمى نعشا الا وعليه الميت فان لم يكن فهو سرير
وميت منعوش محمول على النعش والنعش ايضا شبه محفة يحمل فيها الملك اذا مرض وليس بنعش الميت وفي المغرب نعش
على جنازتها اي اتخذ لها نعش وهو شبه المحفة مشبك يطبق على المراة اذا وضعت على الجنازة انتهى قلت فللنعش
ثلثة وجوه فاحفظها والحاصل ان كلا من الجنازة والسرير اعم من النعش وهما متساويان لتقييد النعش بكون الميت عليه
دونهما النعش بالفتح رفع الشيء وميت [illegible] سرير [illegible] جنازة [illegible] ميت
اولماسه سرير ديرلر ومنه ميت منعوش اي محمول على النعش سميت به لارتفاعه نعشه الله اي رفعه الله وبابه
من [illegible] المنعوش [illegible] ميت من لغتر وان قوله يوجه مضارع مجهول من التوجيه تفعيل الوجه
المحتضر بحاء مهملة ساكنة بعد ميم مضمومة وبضاد معجمة مفتوحة بعد مثناة فوقية كذلك وبراء في اخره اسم مفعول
من الاحتضار افتعال الحضور وكلاهما بمعنى قال في المصباح حضره الموت واحتضره اشرف عليه فهو في النزع وهو
محضور ومحتضر بالفتح انتهى وفي المغرب واحتضر [illegible] لان الوفاة حضرته او ملائكة الموت ويقال فلان محتضر اي قريب
من الموت ومنه اذا احتضر الانسان وجه كما يوجه في القبر انتهى قلت فالمراد من المحتضر من قرب من الموت واشرف
عليه سمي به لانه حضره اثار الموت وملائكته والمعنى يسن ان يجعل وجه المحتضر الى جهة القبلة كائنا على شقه
بكسر الشين المعجمة وتشديد القاف بمعنى الجانب كما في المصباح الايمن صفة شقه كما يجعل كذلك في قبره لانه اشرف
عليه وبالسنية صرح في الوقاية والغرر وغيرهما سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي الداني من الموت ان يوجه للقبلة مضجعا
على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه يوجه كما في الحلبي
من القهستاني وعلامة الاحتضار استرخاء قدميه واعوجاج انفه وانخساف صدغيه كما في التوجيه وعلامته ان تسترخي
قدماه فلا تنتصبا وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة خصيتيه لانشمار الخصيتين بالموت كما في الفتح وتمتد جلدة
وجهه فلا يرى فيها تعطف كما في الجوهرة كذا في الشرنبلالية واحتضر بوصل الهمزة التي تضم عند الابتداء وسكون
الخاء المعجمة بعدها مثناة فوقية بعدها تحتية مجهول اختاره على وفق الوقاية وفيه تضعيف الترجيح لكونه على خلاف السنة
ويجوز ان يكون بضم همزة القطع بعدها جيم مجهول اجاز وهو الملائم في الغرر والتنوير والمراقي من قولها وجاز الاستلقاء
والمعنى ورجح عند بعض مشايخنا المتاخرين الاستلقاء على التوجيه المذكور لما فيه من يسر خروج الروح وهو المعتاد
في زماننا كما في شرح المجمع قال في الاختيار واختار المتاخرون الاستلقاء وقالوا انه ايسر لخروج الروح انتهى وفي التوجيه
هذا مختار مشايخنا بما وراء النهر وتعقب الشيخ كمال الدين وغيره قولهم لانه ايسر لنزع الروح بانه لم يذكر فيه وجه

ولايعلم

ولايعلم ذلك الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميض عينيه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه وفي المبتغى
بالغين المعجمة والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وفي الشرنبلالية ذكر الزيلعي ان المعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه
الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو اسهل
لتغميض عينيه وشد لحييه عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه انتهى قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد
صاحب الهداية لاقتصاره على قوله والمختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر انتهى لعدم تقييده بكونه ايسر لخروج
انتهى والاول هو السنة كما في الدرر وهو الافضل كما في كنز العباد وفي التوجيه روى الحاكم في المستدرك وصححه عن ابي
قتادة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى ان يوجه
الى القبلة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة انتهى وفي شرح المنية للحلبي ويستحب ان يوجه الى
القبلة لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما قدم المدينة سال عن البراء بن معرور فقالوا توفي واوصى بثلثه لك
واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال صلى الله عليه وسلم اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث
رواه الحاكم وقال صحيح والسنة ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة في النوم وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما
ان العرف ان يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته
بالتجربة نعم هو اسهل عند عدم الاستمساك كما في الطفل وينبغي ان يرفع راسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة انتهى
وفي التوجيه اذا القي المحتضر على قفاه ينبغي ان يرفع راسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء انتهى واعلم ان
الاستلقاء مر بيانه في باب صلاة المريض والذي يتعلق به ههنا هو انه فعلة صار لا يتصور وقوعه من المحتضر بنفسه
فينبغي ان يجعل في تاويل المتعدي والمعنى القاء المحتضر ووضعه على قفاه وظهره والله اعلم مسئلة والاضجاع ستة
ثلثة استلقاء على الظهر وثلثة على الجنب الايمن اما الثلثة الاولى فللمريض حال صلاته وللميت حال الصلاة عليه
بان يكون راسه على يمين المستقبل وله بعد غسله اذا اريد مسح بطنه للتنقية والثلثة الاخرى حال نوم المريض
وخروج روحه ووضعه في لحده من الحاوي القدسي ويلقن بتشديد القاف مضارع مجهول من التلقين تفعيل من لقن
بمعنى فهم فالتلقين التفهيم وثلاثيه متعد الى واحد فمزيده الى اثنين احدهما ضمير المحتضر وهو نائب الفاعل وثانيهما
الشهادة في الملتقط لقن الكلام مثل فهم بابا ومعنى ولقانة ايضا بوزن ثمانية وتلقنه اخذه لقانية والتلقين
كالتفهيم وغلاما لقن بكسر القاف اي سريع الفهم والاسم اللقانة بالفتح وفي المغرب لقن الكلام من فلان وتلقنه
اخذه من لفظه وفهمه وانما تلقن من المصحف فلم تسمعه وفي المصباح لقن الرجل الشي لقنا من باب تعب فهو لقن
فهمه ويعدى بالتضعيف فيقال لقنته الشيء فتلقنه اذا اخذ من فيك مشافهة وقال الفارابي تلقن الكلام اخذه وتمكن
منه وقال ابن فارس والازهري ايضا لقن الشيء وتلقنه فهمه وهذا يصدق على الاخذ مشافهة وعلى الاخذ من المصحف
انتهى فالمعنى ويفهم المحتضر كلمة الشهادة بان يقال عنده من غير ان يقال له قل لا اشهد ان لا اله الا الله حتى يفهمه و
يقولها ولا يعاد عليه الا ان يتكلم بكلام غيره هذا ويسن ان يلقن وذلك بذكر كلمة الشهادة عنده لقوله
صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار ولقوله
صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة اي مع الفائزين والا فكل مسلم ولو فاسقا يموت على
الايمان يدخل الجنة ولو بعد طول العذاب وانما اقتصرنا على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح وان قال في المستصفى
وغيره ويلقن الشهادتين لا اله الا الله محمد رسول الله معللا بان الاولى لا تقبل بدون الثانية لانه ليس الا في حق الكافر
وكلامنا في تلقين المؤمن ولهذا قال شيخ الاسلام ابن حجر وقول جمع يلقن محمد رسول الله ايضا لان القصد موته على
الاسلام ولا يسمى مسلما الا بهما مردود بانه مسلم وانما المراد ختم كلامه بلا اله الا الله ليحصل له ذلك الثواب واما
الكافر فيلقنهما قطعا مع اشهد لوجوبه اذ لا يصير مسلما الا بهما انتهى من المراقي قلت لفظ المستصفى قوله
ولقن الشهادتين اي قوله اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله انتهى وفي الجوهرة ولقن الشهادة
لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي قرب من الموت وصورة التلقين ان يقال
عنده في حالة النزع جهرا وهو يسمع اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله وسميا شهادة بوحدانية الله
تعالى وشهادة برسالة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال له قل ويلقن قبل الغرغرة ولا يلح عليه في قولها مخافة ان يضجر فاذا قالها
مرة لا يعيدها عليه الملقن الا ان يتكلم بكلام غيرها قال صلى الله عليه وسلم من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
انتهى وممن نص على ان التلقين بذكر الشهادتين معا صاحب الدرر حيث قال في الغرر ويلقن بذكر الشهادتين عنده وهكذا
قال في التنوير وفي التوجيه روى الجماعة الا البخاري عن ابي سعيد رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا
موتاكم شهادة ان لا اله الا الله قلت الشهادة الاخرى مقدرة فيه والتقدير لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ومحمد
رسول الله وانما لم يذكرها اكتفاء بذكره في مواضع عديدة واخرج الطبراني في الكبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله فمن قالها عند موته وجبت له الجنة ورجاله
ثقات والمراد بالميت من قرب من الموت وعبر عنه بالميت لقربه من الموت ومشارفته له على طريقة تسمية الشيء باسم

باسم ما يؤول اليه ويشارفه ولعل النكتة فى ارتكاب المجاز التنبيه على استحباب تأخير التلقين الى ان يشارف المريض على
الموت ويقرب منه وانما قلنا باستحباب تاخير التلقين الى تلك الحالة لان الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه لا اله
الا الله محمد رسول الله واذا قالها مرة لا يعيدها عليه الا ان يتكلم بعدها بكلام غيرها وان تكلم بعدها بكلام غيرها
يستحب تلقينه مرة اخرى ليكون اخر كلامه هذه الكلمة اخرج الامام احمد وابو داود والحاكم عن معاذ بن جبل رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة والشهادة الاخرى مقدرة فيه كما فى الحديث
السابق والتقدير من كان اخر كلامه لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة ويلقن عند النزع قبل الغرغرة ويستحب ان
يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير انتهى كلام التوحيد زاد الفقير للتونسى ويستحب
ان يكون الملقن من اصدقاء المحتضر وجيرانه واقاربه الا اباعد غير الورثة ممن لا يتهم بفرح بموته انتهى **قلت** فقد ظهر مما سبق
ان هذا التلقين سنة او مستحب وفى المسكينية والتلقين ان يقال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله
والتلقين واجب على اخوانه وخلانه انتهى لكن ضعفه فى الدر المختار فقال ويلقن ندبا وقيل وجوبا انتهى قال فى المراقى
فذكر الشهادة عند المسلم المحتضر عن غير الحاح لان الحال صعب عليه فاذا قالها مرة ولم يتكلم بعدها حصل المراد ولا يؤمر
بها فلا يقال له قل لانه يكون فى شدة فربما يقول لا جوابا لغير الامر فيظن خلاف الخير انتهى وفى المضمرات عن السراجية
ولو قال لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر بالله وان اعتقد الايمان انتهى وما ظهر منه من كلمات كفرية يغتفر فى حقه
ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا له على انه فى حال زوال عقله ولذا اختار بعضهم زوال عقله قبل موته ذكره الكمال
من التنوير وشرحه الدر وقالوا انه اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره حملا على انه زال عقله واختار بعض
المشايخ زوال عقله عند موته لهذا الخوف من المراقى قالوا اذا ظهر منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل
معاملة موتى المسلمين حملا له على انه فى حال زوال عقله ومن ثم اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله عند موته
لهذا الخوف واختار بعضهم قيامه فى حال الموت كذا فى البحر من التوجيه وكذا فى الشرنبلالية ويجب ان يخاف الانسان
عاقبة امره ولذلك قال عمر رضى الله عنه من لم يخف عاقبة امره وخاتمته كيف يكون حاله يخاف عليه فوات دينه
قال معاذ النسفى بلغنا ان الله نظر الى الملائكة فرآهم يبكون فقال ما لكم تبكون وهو اعلم بحالهم وانا لا اظلم احدا قالوا
لانا من مكرك يعنى قضائك بشر فقال تعالى كونوا باكين فلا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون وعنه ايضا انه كان
يدعو ويقول اللهم خذ عقلى قبل موتى بثلاثة ايام فقيل له فى ذلك فقال خوفا من ان يختم له بالشقاوة ولو جرى
على لسانى غير الاسلام فلا اكون مؤاخذا ولا يجرى على القلم منذ وضعه وقد بلغنا عن ابى نصر انه قال سمعت عابدا
مستفيضا مشتهرا بالزهد يدعى بالفضيل فى بيت المقدس وكان كل يتمنى لقاء صاحبه قال الفضيل وكان يوما شديد
الحر فوقع فى قلبى ان اذهب الى بيت المقدس فوجدت بيته فدخلت فاذا هو مريض فتنفس بنفس الصعداء فقلت له
ماذا تشتهى فقال اين تجده اريد لقاء الفضيل قبل الموت فقلت انا الفضيل فسر وصالحنى وجدد السؤال قال فعلمت
استجابة دعوته وكنت اختلف فاشتد مرضه فقال ان عبدا من عبادك افنى عمرا طويلا فى عبادتك وانت تبتليه بهذا
المرض فلا اتد فعر عنه ثم مات قال الفضيل فقلت سبحان الله بلغت مرتبته الى ان استجيبت دعوته وخاتمته الكفر العياذ
بالله تعالى فقلت فى نفسى اصلى عليه ام لا ان صليت صليت على كافر وان لم اصل لامنى الناس فقمت على جنازته ولم اصل
عليه ومن خوف الخاتمة انصدعت قلوب الرجال كما انصدعت الرواسى من الجبال من خشية الله المتعال من البزازية
فى احر الفاظ الكفر وفى اخر الحديث الرابع من شرح الاربعين للشيخ على القارى قال القاضى وغيره الاولى يعنى كفر المسلم
عند موته نعوذ بالله درجنا بخلاف الاخير يعنى اسلام الكافر عند موته فانه كثير وجودا ولعله لخبر ان رحمتى سبقت
غضبى فلله الحمد والمنة انتهى قال عبد الحق اعلم ان سوء الخاتمة اعاذنا الله تعالى منه لا يكون لمن استقام
ظاهره وصلح باطنه ما سمع بهذا ولا علم به والحمد لله تعالى وانما يكون ممن كان له فساد فى العقيدة او اصرار على
الكبائر واقدام على العظائم او كان له استقامة ثم خرج عن سننه واخذ فى غير طريقه فيكون ذلك سببا لسوء خاتمته
كابليس وبلعام بن باعورا وبرصيصا كذا فى تذكرة القرطبى والضياء المعنوى سئل عن ابى حنيفة رضى الله
عنه اى ذنب اخوف لسلب الايمان قال ترك الشكر على الايمان وترك خوف الخاتمة وظلم العباد فمن كان فيه هذه
الخصال الثلث فالاغلب ان يخرج من الدنيا كافرا ولا يدرك السعادة من دقائق الاخبار ونحوه فى تنبيه الغافلين
وذكر الشيخ على القارى فى شرح الامالى ان الانبياء فى امان من العزل عن مرتبة النبوة والرسالة وحكى شارح الطوالع
فيه اجماع الائمة وهذا بخلاف حال الاولياء فانه قد يسلب منهم الولاية كما يسلب الايمان من المؤمن فى الخاتمة نسأل الله
العافية ويؤيده انه سئل الجنيد رضى الله عنه هل يزنى العارف فقال وكان امر الله قدرا مقدورا ولكن ذكر
بعضهم ان من رجع انما رجع من الطريق لا من وصل الى الفريق كما قال شيخ مشايخنا ابو الحسن البكرى الايمان اذا دخل
القلب امن السلب ويشير اليه قوله تعالى فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى
لا انفصام لها ويؤيده حديث هرقل وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه احد رواه البخارى
انتهى قوله حين يخالط بشاشته القلوب قال فى سيرة الحلبى اى اذا حصل به انشراح الصدر والفرح به انتهى

الحمد لله الذى هدانا للاسلام وجعلنا من امة محمد عليه الصلوة والسلام ونسأله ان يميتنا على الايمان ويحفظنا عن الشيطان
فى كل حين وآن **خاتمة** ويلقن كلمتى الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله بان يقال
عنده مرارا ولا يقال له قل وايمانه ضمين قلبه ولا يحكم بسعادته وشقاوته قطعا تلفظ بهما ام لا من الحاوى القدسى
وفيه ايضا ومن قطع ائمة الهدى بالجنة كابى حنيفة ومالك والشافعى رضى الله عنهم فقد اخطأ ومن لا يرجو لهم الجنة
فقد اخطأ وكذا الجنيد وابى يزيد والشبلى ونحوه من الصالحين ومن اعتقد انه كان من الانبياء من لم يختم له بالسعادة
كفر ومن سمع من مسلم جميع الفاظ الكفر لا يجوز له ان يشهد عليه بالكفر بعد ساعة بان يقول فلان كافر بل يقول
كفر لاحتمال التوبة والقبول والله تعالى اعلم انتهى **تتمة** ويستحب لاقرباء المحتضر واصدقائه وجيرانه الدخول
عليه للقيام بحقه وتذكيره وتجريده وسقيه الماء لان العطش يغلبه لشدة النزع ولذلك يأتى الشيطان كما ورد بماء
زلال صاف ويقول لا اله غيرى حتى اسقيك نعوذ بالله تعالى منه ويذكرون فضل الله وسعة كرمه ويحسنون ظنه
بالله تعالى لخبر مسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله اى يظن ان يرحمه ويعفو عنه وخبر الصحيحين قال الله
انا عند ظن عبدى بى **ويتلون عنده سورة يس** للامر به وفى خبر ما من مريض يقرأ عنده يس الا مات
ريان وادخل قبره ريانا واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد لقول جابر رضى الله فانها تهون عليه
خروج روحه واختلف فى اخراج الحائض والنفساء والجنب من عنده ووجه الاخراج امتناع حضور الملائكة محلا
به حائض او نفساء لما ورد ويحضر عنده طيب من المراقى واذا حضرت موت احد فاقرأ عنده سورة يس فلقد مرضت
بحيث انى كنت معدودا فى الموتى فرايت قوما كريهى المنظر يريدون اذايتى ورايت شخصا جميلا طيب الرائحة شديدا
يدفعهم عنى حتى قهرهم فقلت له من انت فقال انا سورة يس ارفع عنك فانفتح عن غشيتى تلك فاذا بابى رحمه الله
عند راسى يبكى وهو يقرأ سورة يس وقد ختمها فاخبرته بما شاهدته فلما كان بعد ذلك بمدة رويت فى
الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال اقرؤا على موتاكم يس من وصايا الفتوحات المكية **فائدة** الكافر المحتضر يؤمر
بالشهادتين لما روى البخارى عن انس رضى الله عنه قال كان غلام يهودى يخدم النبى صلى الله عليه وسلم فمرض
فاتاه النبى صلى الله عليه وسلم يعوده فقعد عند رأسه فقال له اسلم فنظر الى ابيه فقال اطع ابا القاسم فاسلم
فخرج النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقول الحمد لله الذى انقذه من النار كذا فى المراقى **تكميل** لم يتعرض المصنف
للتلقين بعد الدفن وقد تعرض له فى المجمع بقوله ونلقنه لا الآن بعد التلحيد انتهى ونلقنه الآن اى حال كونه محتضرا
لا بعد التلحيد يعنى قال الشافعى يلقن بعد الدفن لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله ولنا
ان الاحتضار وقت يتعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر والمراد من قوله موتاكم من يقرب من الموت
مجاز من شرح ابن ملك قال صاحب شرح الوجيز ويستحب ان يلقن الميت بعد الدفن فيقال يا عبد الله يا ابن امة الله اذكر
ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان الجنة حق والنار حق وان البعث حق وان
الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه
وسلم نبيا وبالقران اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا وورد به الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم ولقوله صلى الله
عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والحاصل الحقيقة ولنا ان التلقين حقيقة هو ما يطاوعه المتلقن
وحصول ذلك من الميت محال فالامر به حقيقة يكون امرا للعاجز عنه والدليل يأباه فوجب حمل قوله موتاكم على
مجازه وهو من شارف الموت وقرب منه ليصح الامر بالتلقين انتهى من شرح المصنف قوله لقنوا موتاكم ذكر فى
الهداية ان المراد الذى قرب من الموت وهذا اطلاق اسم الشىء باسم ما يؤول اليه كما قال الله تعالى انى ارانى اعصر
خمرا اى عنبا وقوله صلى الله عليه وسلم سكبه من المستصفى وقوله والمراد الذى قرب من الموت دفع توهم من يتوهم
ان المراد به قراءة التلقين على القبر كما ذهب اليه بعض فيكون من باب قوله انك ميت ومن قتل قتيلا فله سلبه
ولا يلقن بعد الموت عندنا فى ظاهر الرواية اذ لا فائدة فيه لانه ان مات مؤمنا فلا حاجة اليه وان مات كافرا فلا
يفيد التلقين وقيل يلقن لحقيقة ما رويناه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم الحديث وقيل لا يؤمر
به ولا ينهى عنه لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستأنس بالذكر على ما ورد فى الاثار اخرج مسلم فى صحيحه
عن عمرو بن العاص رضى الله قال اذا دفنتمونى اقيموا عند قبرى قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استأنس
بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربى واخرج ابو داود والبيهقى باسناد حسن عن عثمان بن عفان رضى الله قال كان
النبى صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسألوا الله له التثبيت فانه
الآن قال الطيبى فى شرح المشكاة فى هذا الحديث دليل على ان الدعاء ينفع الميت وليس فيه دلالة على التلقين عند
الدفن ولا تجد فيه حديثا مشهورا فلا بأس به لانه ليس فيه الا ذكر الله تعالى وعرض الدعاء على الميت فروى
الخراسانيون فيه حديثا عن ابى امامة رضى الله عنه ليس بقائم اسناده ولكن اعتضد بشواهد منها الحديث
المذكور واهل الشام يعملون به قديما انتهى ملخصا **قلت** حديث ابى امامة رضى الله عنه اخرجه الطبرانى
عن سعيد بن عبد الله الاودى انه قال شهدت ابا امامة الباهلى رضى الله عنه وهو فى النزع فقال اذا انا مت

يا امة الله يا بنت امة الله اذكرى

مطلب تلقين

عش ما شئت فانك ميت وقال من قتل قتيلا فله سلبه ... صح

فاصنعوا بي كما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات احد من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم واحد منكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيبه ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم ليقل يا فلان بن فلانة فيقول ارشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ثم يقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما قال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فلينسبه الى حواء وليقل يا فلان بن حواء من حاشية نوح افندي اذا مات احدكم فسويتم عليه التراب فليقم احدكم على رأس القبر الحديث طك عن ابي امامة رضي الله عنه بسند ضعيف كما في المغني من المجموع الفائق ولقن النبي صلى الله عليه وسلم ابنه ابراهيم وقد احتج به بعض ائمة الشافعية على استحباب تلقين الطفل وفي التتمة للمتولي من ائمة الشافعية والاصل في التلقين ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ابراهيم قال قل الله ربي ورسول الله ابي والاسلام ديني فقيل له يا رسول الله انت تلقنه فمن يلقننا فانزل الله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة وفي رواية انه صلى الله عليه وسلم لما دفن ولده ابراهيم وقف على قبره فقال يا بني القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب انا لله وانا اليه راجعون يا بني قل الله ربي والاسلام ديني ورسول الله ابي فبكت الصحابة رضي الله عنهم ومنهم عمر رضي الله عنه حتى ارتفع صوته فالتفت اليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما يبكيك يا عمر فقال يا رسول الله هذا ولدك وما بلغ الحلم وما جرى عليه القلم ويحتاج الى ملقن مثلك يلقنه التوحيد في مثل هذا الوقت فما حال عمر وقد بلغ الحلم وجرى عليه القلم وليس له ملقن مثلك فبكى النبي صلى الله عليه وسلم وبكت الصحابة رضي الله عنهم معه فنزل جبريل عليه السلام بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا وفي الاخرة يريد بذلك وقت الموت اي عند وجود الفتانين اي شياطين وعند السؤال في القبر فتلا النبي صلى الله عليه وسلم الاية فطابت الانفس وسكنت القلوب وشكروا الله تعالى وفيه ان هذا يقتضي انه صلى الله عليه وسلم لم يلقن احد قبل ولده ابراهيم وهذا الحديث استند به من يقول بان الاطفال يسألون في القبر فيستحسن تلقينهم وفي كلام الحافظ السيوطي ولم يثبت في التلقين حديث صحيح ولا حسن بل حديث ضعيف باتفاق المحدثين ولهذا ذهب جمهور الائمة الى ان التلقين بدعة واخر من افتى بذلك العز بن عبد السلام وانما استحسنه ابن الصلاح وتبعه النووي نظرا الى ان الحديث الضعيف يعمل به في فضائل الاعمال وح فقول الامام السبكي حديث تلقين النبي صلى الله عليه وسلم لابنه ليس له اصل معناه اصل صحيح او حسن وذكر النووي في الروضة وشرح المهذب ان التلقين انما هو في حق الميت المكلف اما الصبي ونحوه فلا يلقن قال الزركشي وهو مبني على ان غير المكلف لا يسأل في قبره وذكر القرطبي ان الذي يقتضيه ظواهر الاخبار ان الاطفال يسألون وان العقل يكمل لهم من سيرة الحلبي واما التلقين بعد الموت وهو في القبر فقيل يفعل وقيل لا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كما في التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فمشروع عند اهل السنة ان الله تعالى يحييه في القبر وصورته ان يقال يا فلان بن فلانة او يا عبد الله بن عبد الله اذكر دينك الذي كنت عليه وقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا والا شهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسأل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبيي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه الملك بل يلهمه الله تعالى حتى يجيب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد انتهى وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الاطفال يسألون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت اياما لنقله الى مكان آخر لا يسأل ما لم يدفن انتهى من حاشية الشرنبلالية وتلقينه بعدما وضع في القبر مشروع لحقيقة قوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله اخرجه الجماعة الا البخاري ونسب الى اهل السنة والجماعة وقيل لا يلقن في القبر ونسب الى المعتزلة وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وكيفيته ان يقال يا فلان بن فلانة اذكر دينك الذي كنت عليه في دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ولا شك ان اللفظ لا يجوز اخراجه من حقيقته الا بدليل فوجب حمل موتاكم على حقيقته ونفى صاحب الكافي فائدته مطلقا ممنوع نعم الفائدة الاصلية منتفية ويحتاج اليه لتثبيت الجنان للسؤال في القبر قال المحقق ابن الهمام وحمل اكثر مشايخنا اياه على المجاز اي من قرب من الموت مبناه على ان الميت لا يسمع عندهم واورد عليهم قوله صلى الله عليه وسلم في اهل القليب ما انتم باسمع منهم واجابوا تارة بانه مردود من عائشة رضي الله عنها وتارة بانه خصوصية لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتارة بانه من ضرب المثل ويشكل عليهم ما في مسلم ان الميت ليسمع قرع نعالهم اذا انصرفوا وتمامه بفتح القدير قلت يمكن الجمع فيلقن عند

اسم بئر غير مطوية ببدر

الاحتضار لصريح قوله فانه ليس مسلم يقولها عند الموت الا انجته من النار وبعد الدفن عملا بحقيقة موتاكم لتثبيته للسؤال في القبر لما روى سعيد بن منصور عن ضمرة بن جندب وحكيم بن عمير قال اذا سوي على الميت قبره وانصرف الناس كانوا يستحبون ان يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا اله الا الله ثلث مرات يا فلان قل ربي الله وديني الاسلام ونبيي محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اني اتوسل اليك بحبيبك المصطفى ان ترحم فاقتي بالموت على الاسلام والايمان وان تشفع فينا نبيك عليه افضل الصلاة والسلام كذا في مراقي الشرنبلالي ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب واما الاستقباء فقد ناداهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يا فلان يا فلان ويذكر واحدا بعد واحد من صناديدهم اني قد وجدت ما وعدني ربي حقا فهل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا فقيل يا رسول الله افناديهم وهم اموات قال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انتم باسمع لكلامي منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب من الاصول الاربعين للغزالي قال السيوطي واخرج العقيلي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال ابو رزين يا رسول الله ان طريقي على الموتى فهل من كلام اتكلم به اذا مررت عليهم فقال قل السلام عليكم يا اهل القبور من المؤمنين والمسلمين انتم لنا سلف ونحن لكم تبع وانا ان شاء الله بكم لاحقون قال ابو رزين ايسمعون قال يسمعون ولكن لا يستطيعون ان يجيبوا قال يا ابا رزين الا ترضى ان يرد عليك بعددهم من الملائكة انتهى وقوله لا يستطيعون ان يجيبوا اي جوابا يسمعه الحي والا فهم يردون حيث لا نسمع من شرح المشكاة لعلي القاري مهمة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال الكلمة فبها من كان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قال مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده ان الغرض من التلقين ان يكون اخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي المنية انه يقرأ عنده يس ويحضر من الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلثة وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التخليص انه مشروع لانه تعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال صاحب الغياثي اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصى بتلقينه فلقنه فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي مجد الدين الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروى في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقايق ان يقول يا فلان بن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا من القهستانية فائدة في الحديث فتعاد روحه في جسده قال علي القاري من شرح المشكاة ظاهر الحديث ان عود الروح الى جميع اجزاء بدنه فلا التفات الى ما قيل ان العود انما هو الى البعض ولا الى ما قيل انه الى النصف يعني الاعلى انتهى وذكر هو ايضا في شرح الشمائل ما نصه قلت والصحيح انه لا يموت احد في قبره ثانيا وانما يحصل للموتى عند النفخة الاولى غشيان واول من يفيق منه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي شرح الفقه الاكبر لابن بهاء الدين الحياة الثانية حياة باقية ابدية لا يطرأ عليها الموت كما لا يعقبه الفوت انتهى ولا يلقن البرزخية بعد تلحيده وانه فعل لا ينهى عنه وفي الجوهرة انه مشروع عند اهل السنة ويكفي ان يقول يا فلان يا ابن اذكر ما كنت عليه وقل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا قيل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال ينسبه الى حواء ومن لا يسأل ينبغي ان لا يلقن والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين وتوقف الامام في اطفال المشركين وقيل هم خدم اهل الجنة من التنوير وشرح الدر وفي اوائل حاشية شرح العقايد للمولى الخيالي وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدم اهل الجنة بلا ثواب انتهى وفي حاشية الحاشية للمولى الهاشمي اليزيدي لكن ذكر رئيس اهل السنة ابو المعين النسفي في بحر الكلام ان اطفال المشركين عند بعض المعتزلة يخلدون في النار كآبائهم فلا اجماع اي من المعتزلة كما ترى انتهى ولفظ بحر الكلام قال اهل السنة والجماعة كثرهم الله تعالى اطفال المشركين خدم اهل الجنة وقالت المعتزلة حكمهم كحكم ابائهم يخلدون في النار انتهى وقد نسب قول اهل السنة الى المعتزلة المولى الخيالي في شرحه للنونية ايضا ونص عبارته وقالت المعتزلة لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ما ورد في الحديث انتهى اطفال المشركين اي اولادهم الصغار الذين لم يبلغوا الحلم خدم اهل الجنة يعني يدخلونها فيجعلون خدما لاهلها كمن لم تبلغه الدعوة بل اولى وهذا ما عليه الجمهور وما ورد مما يخالفه مأول طس عن انس بن مالك رضي الله عنه ص عن سلمان الفارسي موقوفا عليه قال المناوي واسناده حسن لكثرة تعدد طرقه يرتقي الى درجة الصحة من الجامع الصغير وشرحه للعزيزي وسيأتي ما يتعلق بالمقام في اواخر هذا الباب ان شاء الله تعالى ولما فرغ مما يتعلق بحال الاحتضار شرع فيما يتعلق بحال الموت الشامل للاختيار والاضطرار سوى ما استثناه القهار الجبار فقال فاذا كذا في نسخ كالهداية والمختار وفي نسخ كالكنز والوقاية فان واختيار الاول مبني على تحقق الموت في حق من قدر عليه واختيار الثاني مبني على ان من بلغ حال الاحتضار قد لا يموت بل يرد الى حال الاختيار كما هو ظاهر والله اعلم مات اي زال حياة المحتضر بمفارقة روحه جسده فان الحياة ثابتة بثبوت تعلق الروح بالجسد فيكون زوالها بزواله وقد نص على مغايرة الحياة الحادثة للروح في المسايرة وشرحها لابن ابي شريف بقولهما والحياة عرض يلازم وجوده في البدن تعلق الروح بالبدن عادة اي بحسب ما اجرى الله تعالى به عادته فاذا فارقت

اي التلقين في القبر

الاحتضار

الروح البدن فارقته الحياة ايضا وتقييد ابن همام بالعادة للتنبيه على ان اعتدال المزاج ووجود البنية اى البدن المؤلف
من العناصر الاربعة والروح الحيوانى وقد عرفوه بانه جسم لطيف بخارى يتكون من لطافة الاخلاط ينبعث من التجويف
الايسر من القلب ويسرى الى البدن فى عروق نابتة من القلب تسمى بالشرايين ليس شئ منها شرطا عندنا فى تحقق
المعنى المسمى بالحياة خلافا للفلاسفة والمعتزلة انتهى فالموت مفارقة الحياة البدن بمفارقة الروح ولا شك ان المفارقة
امر وجودى وفى الدر المختار والموت صفة وجودية خلقت ضدا للحياة وقيل عدمية انتهى ودليل القول الاول
ظاهر قوله تعالى الذى خلق الموت واهل القول الثانى يجعلون خلق فى تاويله قدر كما هو مبسوط فى التفاسير والحواشى
وفى الكليات الموت هو ضد الحياة لغة والاولى فى التعريف عدم الحياة عما وجد فيه الحياة لئلا ينتقض بالجنين وفى
شرح المقاصد زوال الحياة ومعنى زوال الحياة عدمها عما يتصف بها بالفعل وهذا معنى ما قيل انه عدم الحياة
عما من شانه الحياة وهو فى الحقيقة جسم على صورة الكبش كما ان الحياة جسم على صورة الفرس واما المعنى القائم بالبدن
عند مفارقة الروح فانما هو اثره فتسمية بالموت من باب المجاز فخلق الموت مجاز عن تعلق بصحيح الموت ومبدائه وفى
شرح المقاصد المراد بخلق الموت احداث اسبابه وقال بعضهم لا ضرر لو اريد احداث نفس الموت لان الامور العدمية
قد تحدث بعد ان لم تكن كالاعمى فوت البدن كعمى البصر قيل الموت بزوال القوة النامية فى الانسان والحيوان والنبات وليس
كذلك فان الاحياء بهيج القوى النامية واثارتها وهو التحقيق اذ القوى النامية لا تزول بل تنعزل عن العمل كما فى المفلوج
فالحياة هيجانها والموت فتورها فالحواس التى انعدمت الكمنت فلا تشك فى سماع الميت ورؤيته لما كان فى حال حياته
فانه يتاثر بالنعف اللطف من الغاسل وممن يباشر جثته وقد دلت الاخبار على ذلك انتهى وفى شرح الصدور
للسيوطى اخرج الامام احمد وغيره عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ان الميت يعرف من
يغسله ويحمله ومن يكفنه ومن يدليه فى حفرته واخرج ابن ابى الدنيا عن سفيان رضى الله عنه قال ان الميت ليعرف كل شئ
حتى انه لينشد غاسله بالله الا خففت غسلى وتمامه فيه **فائدة فى الكليات** والمراد بقوله تعالى موتوا ثم
احياهم اماتة العقوبة مع بقاء الاجل وبقوله لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اماتة بانتهاء الاجل والمعنى
لا يعرفون فيها الموت الا الموتة الاولى فعبر عن ادراك الموت ومعرفته حين يؤتى للذبح بالذوق تجوزا انتهى وفى صلاح
الارواح عن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا صار اهل الجنة فى الجنة واهل النار فى النار جئ بالموت كالكبش الاملح
فيوقف بين الجنة والنار فيقال يا اهل الجنة هل تعرفون هذا فيقولون نعم هذا الموت ثم يقال لاهل النار هل تعرفون
هذا فيقولون نعم هذا الموت فيؤمر فيذبح ثم يقال اهل الجنة خلود بلا موت ويا اهل النار خلود بلا موت
لو ان احدا مات فرحا لمات اهل الجنة ولو ان احدا مات حزنا لمات اهل النار رواه الترمذى وقال حديث
صحيح قال بعض العلماء انما جئ كالكبش الاملح لان ملك الموت جاء الى آدم عليه السلام فى هذه الصورة والاملح هو الذى
فيه بياض وسواد والبياض اكثر والذابح له يحيى عليه السلام وقيل جبريل عليه السلام بحضرة النبى صلى الله عليه
وسلم انتهى وفى خميس الدنيا بكرى ويروى ان يحيى بن زكريا عليهما السلام سيد الشهداء يوم القيمة وقائدهم
الى الجنة وذابح الموت يوم القيمة وفى الفتوحات ان الموت يجاء به الملك يوم القيامة فى صورة كبش املح يعرفه الناس
ولا ينكره احد فيذبح بين الجنة والنار روى ان يحيى عليه السلام هو الذى يضجعه ويذبحه بشفرة فى يده والناس
ينظرون اليه انتهى فائدة فى منهاج العابدين للغزالى رحمه الله ولقد ذكر عن الفضيل انه قال من اراد قطع طريق
الاخرة فيجعل فى نفسه اربعة الوان من الموت الابيض وهو الجوع والاحمر وهو مخالفة الشيطان والاسود وهو ذم
الناس والاخضر وهو المصائب انتهى وفى البدايع من حاشية المطول حسن چلبى والموت الاحمر الشديد يقال احمر
الباس حرب اى اشتد وقيل اراد بالموت الاحمر القتل انتهى وفى الكليات والموت الاحمر يروى بالتوصيف و
بالاضافة ايضا فالاحمر على الثانى بالزاى قيل هو حيوان بحرى ليشق موته وعلى الاول بالراء يراد به موت الشهداء
حيث لا مشقة فى موتهم والموت الابيض موت الفجاءة انتهى وفى خميس الدنيا بكرى قيل مات من الانبياء عليهم السلام
فجاءة ثلثة ابراهيم وداود وسليمان عليهم السلام وعن عايشة وابى مسعود رضى الله عنهما موت الفجاءة راحة
للمؤمنين واخذة غضب او اسف للكافر كذا فى النجم الوهاج انتهى وفى الكليات ولا يستعمل مات حتف انفه فى الميت بالغرق
والهدم وجميع فجاءات الموت وانما يستعمل فى الميت مما طلقه يقال له هكذا زعما ان روحه يخرج من انفه وفى المجروح
من تاخير وجرحه انتهى وفى المصباح المنير الحتف الهلاك قال ابن فارس وتبعه الجوهرى ولا يبنى منه فعل يقال مات حتف
انفه اذا مات من غير ضرب ولا قتل وزاد الصغانى ولا غرق وحرق وقال الازهرى لم اسمع للحتف فعلا وحكاه ابن القوطية
فقال حتفه الله يحتفه حتفا اى من باب ضرب اذا اماته ونقل العدل مقبول ومعناه ان يموت على فراشه فيتنفس
حتى ينقضى رمقه ولهذا خص الانف ومنه يقال للسمك يموت فى الماء ويطفو مات حتف انفه وهذه الكلمة
تكلم بها اهل الجاهلية قال شاعرهم وما مات منا سيد حتف انفه انتهى **تنبيه** مات الانسان يموت موتا
ومات يمات من باب خاف لغة ومت بالكسر اموت لغة ثالثة وهو من باب تداخل اللغتين ومثله من المعتل دمت
تدوم وزاد ابن القطاع كدت تكون وجدت تجود وجاء فيهما تكاد وتجاد فهو ميت بالتثقيل والتخفيف

وقد جمعها الشاعر فقال ليس من مات فاستراح بميت انما الميت ميت الاحياء قال بعضهم ويقال فى الحى ميت بالتثقيل لا غير وعليه
قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون اى ستموتون من المصباح وقراءة الكرمى فى ميت من مات يمات والحضى من يموت والميت مخففا
هو الذى مات والمائت هو الذى لم يمت بعد وكذا الميت مشددا قال ومن يك ذا روح فذلك ميت وما الميت الا من
الى القبر يحمل من الكليات **تتمة** ويكره تمنى الموت لقوله صلى الله عليه وسلم لا يتمنى احدكم الموت لضر الحياة نزل به
فان كان لا بد متمنيا فليقل اللهم احينى ما كانت الحياة خيرا لى وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرا لى من الجوهرة يكره
تمنى الموت لغضب او ضيق عيش الا لخوف الوقوع فى المعصية اى فيكره لخوف الدنيا لا الدين لحديث فبطن الارض
خير لكم من ظهرها كما فى الخلاصة من التنوير وشرحه الدر ولا باس بتقبيل الميت للمحبة والتبرك والتوديع مع خلوه فى
الحظر والاباحة عن المحظور كما فى المراقى وفى المجتبى لا باس بتقبيل الميت كما فى الشرنبلالية وفى خميس الدنيا بكرى عن عايشة
رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفى وكان الناس فى اختلاف واضطراب دخل ابو بكر رضى الله عنه
على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد غطى فكشف عن وجهه ثم اكب عليه فقبله وبكى انتهى **شدوا** بفتح الشين
المعجمة وضم الدال المهملة المشددة جمع الماضى الغائب المذكر والواو ضمير الحاضرين عند المحتضر الميت فى المصباح
مشددته من باب قتل او نصره وفى الملتقط شده او نقره بابه رد وكسر عين مضارعه لغة وفى الاخترى الشد
بالفتح والتشديد باغلق محكم الملك **لحييه** مثنى لحى كرمى يريد بها اللحية الاسفل واللحية الاعلى قال القهستانى بالفتح
تثنية لحى اى عظيم عليه الاسنان وفى المغرب اللحى العظيم الذى عليها الاسنان ومنه رماه بلحى جمل وفى الملتقط اللحى بوزن
الرمى منبت اللحية من الانسان وغيره اى العظم الذى عليه الاسنان وهما لحيان وثلثة الح على وزن افعل والكثير لحى على
فعول وفى المصباح اللحى عظيم الحنك وهو الذى عليه الاسنان وهو من الانسان حيث ينبت اللحية وهو اعلى واسفل وجمعه الح
مثل فلس وافلس وفلوس وفى لغترمان قولى اللحى لامك فنجى وحانك سكونيله انسانك جكه سى كم سقالى بتدوكى يردر
وضرب جكه سنم دخى اطلاق اولنور انتهى وفى الجوهرة يشد لحياه بعصابة عريضة يشد فى اللحى الاسفل ويربطها
فوق راسه وفى المراقى فاذا مات شد لحياه بعصابة عريضة تعمهما وتربط فوق راسه تحسينا وحفظا لفمه وفى
شرح المص وتشد لحياه بعصابة عريضة من فوق راسه لان لا يبقى فظاعة ولئلا يدخل شئ من الهوام انتهى
وغمضوا من التغميض وفى نسخ واغمضوا من الافعال وفى الملتقط وتغميض العينين اغماضهما اى اطباق اجفانهما و
الاغماض الاغضاء والتغافل انتهى اى اطبقوا اجفان **عينيه** ويتولى ذلك ارفق اهله به اما ولده او والده باسهل
ما يقدر عليه كما فى الجوهرة والشد والتغميض على وجه الاستحباب والاستحسان قال فى الغرر والدرر وبعد موته يشد
لحياه ويغمض عيناه بذلك جرى التوارث وفيه تحسينه فيحسن وفى شرح المص واذا مات يستحب ان تغمض عينيه
لما روت ام سلمة رضى الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابى سلمة رضى الله عنه وقد شق
بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع المنظر وتشد لحياه الخ انتهى وفى
التوحيد اخرج مسلم عن ام سلمة رضى الله عنها قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابى سلمة رضى
الله عنه وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر فضج ناس من اهله فقال لا تدعوا
على انفسكم الا بخير فان الملائكة يؤمنون على ما تقولون ثم قال اللهم اغفر لابى سلمة وارفع درجته فى المهديين
واخلف فى عقبه فى الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح فى قبره ونور له فيه قوله شق بصره بفتح
الشين ورفع البصر هو المشهور ومعناه شخص انفتح انتهى ثم ام سلمة رضى الله عنها روى مسلم عنها قالت دخل
رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابى سلمة رضى الله عنه حين مات وقد بقى بصره شاخصا فاغمضه فقال **ان الروح
اذا قبض تبعه البصر** يعنى ينظر قابض روحه ولا يرتد اليه طرفه فيبقى على تلك الهيئة فينبغى ان يغمض لزوال فائدة
الانفتاح بزوال البصر ولئلا يقبح منظره وفيه دليل على ان الروح جسم لطيف حال فى البدن وان الفانى هو الجسد لا الروح
من المشارق وشرحه لابن ملك معناه ان الروح اذا قبض تبعه البصر فى الذهاب فلهذا يغمض لان فائدة الانفتاح ذهب
بذهاب البصر عند ذهاب الروح او ان الملائكة اذا قبضوا الروح نظر اليه الذى حضره الموت نظرا شزرا ولا يرتد
اليه طرفه حتى يضمحل بقية القوة الباصرة وغير مستنكر من قدرة الله تعالى ان يكشف عنه الحجاب ساعتئذ حتى يبصر
ما لم يكن يبصر من شرحه للهروى وفى غير الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الميت اول ما يشق بصره لرؤية
المعراج وهو سلم بين السماء والارض من زمردة خضراء احسن ما رائى فذلك حين يمد بصره اليه من تذكرة
القرطبى **تنبيه** جمع الفعلين لا يخلو عن الحث على تعاون الحاضرين عند المحتضر الميت على امر الشد والتغميض
وغيرهما والله اعلم وفى شرح المص ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل
عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه **وتمد** اطرافه لئلا تبقى منقوسة وتخلع
ثيابه لانها تحمى وتسرع اليه التغير والفساد ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على بطنه
سيف او شئ من حديد لئلا ينتفخ وهو مروى عن انس والشعبى رضى الله عنهما ولا يوضع على ما فى بطنه المصحف
اكراما للمصحف ويكره القراءة حتى يغسل ذكر ذلك كله السروجى فى شرح الهداية وفى التاتارخانية نعلامه المحيط

ولا بأس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى وفي الجوهرة ويلين مفاصله برد ذراعيه الى عضديه ثم يمدهما و
يرد اصابع يديه الى كفيه ثم يمدها ويرد فخذيه الى بطنه وساقيه الى فخذيه ثم يمدهما ويستحب ان يعلم جيرانه
واصدقاؤه بموته حتى يؤدوا حقه بالصلاة عليه والدعاء له ويكره النداء في الشوارع والاسواق وقال في المحيط
لا بأس به على الاصح لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار
ويستحب ايضا ان يسارع الى قضاء ديونه او ابرائه منها لان نفس الميت معلقة بدينه حتى يقضى عنه انتهى ولا
يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى المغتسل كما في النتف من القهستاني ولا يقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل
كما في القهستانية معزيا للنتف قلت وليس في النتف الى الغسل بل الى ان يرفع فقط وفسره في البحر برفع الجنازة وعبارة
الزيلعي وغيره يكره القراءة عنده حتى يغسل وعلله الشرنبلالي في امداد الفلاح بقوله تنزيها للقرآن عن نجاسة
الميت لتنجسه بالموت قيل نجاسة خبث وقيل حدث وعليه فينبغي جوازها كقراءة المحدث من الكنز المختار ويكره قراءة
القرآن عنده حتى يغسل وذكر في النتف انه يقرأ عند المحتضر القرآن الى ان يرفع انتهى يعني الى ان ترفع روحه
وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به او لنجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه
يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كما نص عليه في النهاية يكره له القراءة لان القرآن يجب تنزيهه
عن محل النجاسة والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوي انتهى وقال في معراج الدراية لو قرأ عليه
القرآن قبل غسله كره لا بعده انتهى من الشرنبلالية قال الكمال وسيجيء بثوب **ويوضع على بطنه حديد**
لئلا ينتفخ وهو مروي عن الشعبي والحديد يدفع التنفخ لسر فيه وان لم يوجد فيوضع على بطنه شيء
ثقيل وروى البيهقي ان انسا رضي الله عنه امر بوضع حديد على بطن مولى له مات وتوضع يداه بجانبيه
اشارة الى تسليمه الامر لربه **ولا يجوز وضعهما على صدره** لانه صنيع اهل الكتاب وتليين مفاصله واصابعه
بان يدير ساعده لعضده وساقه لفخذه لبطنه ويردها ملينة ليسهل غسله وادراجه في الكفن **ويكره قراءة**
القرآن عنده حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الحدث بالموت او الخبث وانه يزول عن المسلم بالغسل تكريما له
بخلاف الكافر **ولا باعلام الناس بموته** بل يستحب لتكثير المصلين لما روى الشيخان انه صلى الله عليه وسلم
نعى لاصحابه النجاشي في اليوم الذي مات فيه وانه صلى الله عليه وسلم نعى جعفر بن ابي طالب وزيد بن حارثة وعبد الله
بن ابي رواحة رضي الله عنهم وقال في النهاية ان كان عالما او زاهدا او ممن يتبرك به فقد استحسن بعض المتأخرين
النداء في الاسواق لجنازته وهو الاصح انتهى وكثير من المشايخ لم يروا بأسا بان يؤذن بالجنازة ليؤدي اقاربه
واصدقاؤه حقه لكن لا على جهة التفخيم والافراط في المدح من المراقي **قلت** والله اعلم يظهر مما مر جواز قراءة القرآن
في غير محل الميت واهداء ثوابها الى روحه قبل غسله لان روحه طاهرة **تنبيه** قال في نتائج الفتاوى اذا مات
المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال اجعلوا امواتكم بخلاف الكافرين فانهم يضعون يد الميت على صدره انتهى قال في منية المصلي لا بأس بان
يؤذن قرابته واخوانه بموته ويكره النداء في الاسواق انتهى وقال في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق
والازقة لانه نعي الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين
له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وذلك نعي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون
مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد انتهى وقال الكمال الاصح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم
بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان انتهى من الشرنبلالية ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل
وقيل لا يكره لانهم اختلفوا في سبب غسله فقيل حدث يحل بالموت لاسترخاء مفاصله فان الادمي لا ينجس بالموت
كرامة له وقال العراقيون سببه نجاسته بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة وهذا
القول هو المختار لانه اقرب الى القياس فعلى الاول لا تكره قراءة القرآن عنده قبل غسله لانها تجوز من المحدث وعنه
وعلى الثاني وهو الراجح تكره لان القرآن يجب تنزيهه عن محل النجاسات والقاذورات فتكون اي كراهة تحريمية وقال
الكرخي لا بأس بالاعلام الناس بموته لقوله صلى الله عليه وسلم في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة اذا ماتت
فآذنوني انتهى **قلت** اخرج مالك عن ابي امامة بن سهل رضي الله عنه ان مسكينة مرضت فقال النبي صلى
الله عليه وسلم اذا ماتت فآذنوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما اصبح النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بالذي كان من شأنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الم آمركم ان تؤذنوني
فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او نوقظك قال فخرج النبي صلى الله عليه وسلم حتى صف بالناس
على قبرها فصلى عليها فكبر اربع تكبيرات والحاصل ان الاعلام بموته للصلاة عليه وتشييعه ولو بالنداء في الاسواق
ليس بمكروه على الصحيح وانما المكروه نعي الجاهلية فانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد
وفي البحر انه مكروه بالاجماع والكراهة تحريمية انتهى من النوحية **ويستحب تعجيل دفنه** كذا في المختار قال
في الاختيار قال صلى الله عليه عجلوا موتاكم فان كان خيرا قدمتموه اليه وان كان شرا فبعدا لاهل النار انتهى

اخرج الطبراني

اخرج الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات بكرة فلا يقيلن الا في قبره ومن
مات عشية فلا يبيتن الا في قبره كذا في الجامع الصغير ويستحب ان يبادر الى تجهيزه ولا يؤخره لما اخرج ابو
داود عن طلحة بن البراء رضي الله عنهما مرض فاتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقال اني لا ارى طلحة
الا قد حدث فيه الموت فآذنوني به وعجلوا فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين ظهراني اهله من النوحية
ويبادر الى تجهيزه ولا يؤخر لقوله صلى الله عليه وسلم عجلوا بموتاكم فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا
فبعدا لاهل النار فان مات فجاءة ترك حتى يتيقن موته فجاءة بضم الفاء ويجوز الفتح مع القصر والمد من الجوهرة
واذا تيقن موته **يعجل بتجهيزه** اكراما له لما في الحديث وعجلوا به فانه لا ينبغي لجيفة مسلم ان تحبس بين
ظهراني اهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط قال بعض الاطباء ان كثيرا ممن يموتون بالسكتة ظاهرا
يدفنون احياء لانه يعسر ادراك الموت الحقيقي بها الا على افاضل الاطباء فيتعين التأخير فيها الى ظهور اليقين
بنحو التغير وقد مات النبي صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين ضحوة ودفن في جوف الليل من ليلة الاربعاء من
المراقي والمستحب تجهيزه كله من الشرنبلالية **قلت** لما كان الدفن آخر احوال الميت وكان تعجيله مستلزما
تعجيل ما قبله اكتفى صاحب المختار بذكره وتبعه المص فالمراد من تعجيل دفنه تعجيل تجهيزه كله والله اعلم
قال المص في شرح المنية غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه ودفنه فروض كفاية بالاجماع انتهى **قلت** وكذا حمله
كما هو ظاهر فههنا خمسة فصول مرتبة غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه والحمل والدفن كما في هامش حاشية مولانا
اخي اما غسله فيجب وجوب كفاية كما في المختار لقوله صلى الله عليه وسلم سنة حقوق وعد منها ان يغسله بعد
موته حتى لو تركوا غسله اثموا جميعا ولو تعين واحد لغسله لا يحل له اخذ الاجرة عليه والاصل فيه غسل الملائكة
سيدنا آدم عليه السلام وقولهم لولده هذه سنة موتاكم كما في الاختيار وغسل الميت شريعة ماضية لما روي
ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه سنة موتاكم كذا في الكافي
من الشرنبلالية وغسل الميت واجب لان الملائكة غسلت آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم وغسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم المسلمين وغسله المسلمون حين مات من الجوهرة **قلت** قوله وغسل رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما غسل متناقط فهذا مثل رجم ماعز اي امر برجمه كذا في شرح المصابيح في باب غسل الميت لابن
ملك ذكر القدوري وشمس الائمة السرخسي ان غسل الميت واجب وذكر في خزانة الاكمل ومبسوط فخر الاسلام انه سنة
واجبة من المستصفى **ويغسل** اي يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة للحدث وقيل لنجاسة
حادثة بالموت كما في التمرتاشي من القهستانية **قلت** وبهذا ينظر في نقل الاجماع المنقول سابقا واختلف في سبب
وجوب غسله والجمهور من مشايخنا على انه نجاسة حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات ينجس بالموت ولذا ينجس
البئر بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز صلاته ولو كان سببه حدثا حل بالموت كما قال بعض لجازت
كمن حمل محدثا وكرامة الادمي المسلم بطهارته بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن
لا ينجس اي بالحدث الذي دل عليه سياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة رضي الله عنه اي لا يصير نجسا بالجنابة
كالنجاسة الحقيقية التي ينبغي ابعادها عن المحترم كالنبي صلى الله عليه وسلم والا فالاجماع على انه يتنجس بالنجاسة
الحقيقية اذا اصابته من شرح المنية للمص **قلت** وتقدم عن النوحية ان الغسل الميت لنجاسته لا لحدثه
وهو المختار الراجح فيكون هذا القول قول الجمهور والقول المختار الراجح ينظر في تضعيفه المنقول عن القهستاني
انفا واختلفوا في سبب وجوب الغسل فقيل انما وجب لحدث يحله باسترخاء المفاصل لا لنجاسة تحل به فان الادمي
لا ينجس بالموت كرامة له اذ لو تنجس لما طهر بالغسل كسائر الحيوانات وكان الواجب الاقتصار على غسل اعضائه
الوضوء كما في حال الحياة لكن ذلك انما كان نفيا للحرج فيما يتكرر في كل يوم والحدث بسبب الموت لا يتكرر فكان كالجنابة
لا يكتفى فيها بغسل الاعضاء الاربعة بل يبقى على الاصل وهو وجوب غسل البدن لعدم الحرج فكذا هنا وقال العراقيون
وجب غسله لنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان للادمي دما سائلا كالحيوانات الباقية فيتنجس بالموت قياسا
على غيره منها الا ترى انه اذا مات في البئر نجسها ولو حمله المصلي لم تجز صلاته ولو لم يكن نجسا لجازت صلاته كما لو حمل
محدثا ويجوز ان تزول نجاسته بالغسل كرامة من العناية الاكملية واختلف المشايخ لاي علة وجب غسل الميت قال
بعضهم لاجل الحدث لا لنجاسة تثبت بالموت لان النجاسة التي تثبت بالموت لا تزول بالغسل كما في سائر الحيوانات والحدث
مما يزول بالغسل حال الحيوة فكذا بعد الوفاة والادمي لا ينجس بالموت كرامة له ولكن يصير محدثا لان الموت
سبب لاسترخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت وهو حدث وكان يجب ان يكون مقصورا على اعضاء الوضوء
كما في الحيوة الا ان القياس في حال الحيوة غسل جميع البدن في الحدث كما في الجنابة لكن اكتفي بغسل الاعضاء الاربعة
نفيا للحرج لانه يتكرر في كل يوم والجنابة لما لم تتكرر لم يكتف فيها بغسل الاعضاء الاربعة فكذا الحدث بسبب الموت
لا يتكرر فلا يؤدي غسل جميع البدن الى الحرج فاخذنا فيه بالقياس وكان ابو عبد الله الجرجاني وغيره من مشايخ العراق
يقولون بان غسله وجب بنجاسة الموت لا بسبب الحدث لان الادمي له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر

الحيوانات التي لها دم سائل والدليل على انه يتنجس بالموت ان المسلم اذا مات في البئر ينزح جميع مائها وكذا لو حمل ميتا
قبل الغسل وصلى معه لا يجوز الصلاة ولو كان الغسل واجبا لازالة الحدث لا غير لكان يجوز الصلاة مع حمل الميت
قبل الغسل كما لو حمل محدثا فصلى معه والدليل عليه ايضا انه لا يمسح برأسه ولو كان للحدث لكان في الحدث من الجوهرة
وسياتي حكم المسح واعلم انه ذكر المص الفصول الخمسة على وفق الترتيب الخارجي فبداء بذكر فصل الغسل في الاكملية
وقدم الغسل لانه اول ما يصنع به وهو واجب على الاحياء بالاجماع انتهى **قلت** ولذا رجح اذا على ان فقال
واذا ارادوا اي اراد الحاضرون عند الميت بعد تحصيل اسباب تجهيزه **غسله** بفتح الغين اي غسل الميت
ولا يخفى ان المراد الميت المسلم بدلالة سياق الكلام وبقرينة ذكر مسألة الكافر بعد هذا وان الميت اعم من المراة
نغسلها كغسله الا في قليل كما ستعرفه **مهمه** مات في بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك لان
غسله فيه من حوائجه من البزازية يعني ويقدم على الارث فلا يعتبر فيه منع الورثة والمتبادر ان يكون المغسول مسلما
تام البدن او اكثره وفي حكمه النصف من الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى
المغسول فلو مات امراة في السفر تيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يممها وان مات امة يممها
اجنبي بغير ثوب وكذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه او امة بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات
غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المراة وعن ابي يوسف ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل
زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم فاهل
الورع والامانة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوؤه ولو جنبا او حائضا او كافرا
ولا نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد غسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي
من القهستانية وسياتي حكم غسل الكافر متنا وشرحا واذا وجد اكثر البدن او نصفه مع الرأس غسل وصلى عليه والا
لا من المراقي واعلم انه يغسل الرجال الرجال والنساء النساء ولا يغسل احدهما الاخر فان كان الميت صغيرا لا يشتهى
جاز ان يغسله النساء وكذا اذا كانت صغيرة لا تشتهى جاز للرجال غسلها والمجبوب والخصي في ذلك كالفحل ويجوز
للمراة ان تغسل زوجها اذا لم يحدث بعد موته ما يوجب البينونة من تقبيل ابن زوجها او ابيه فان حدث ذلك
بعد موته لم يجز لها غسله خلافا لزفر واما هو فلا يغسلها اذا ماتت عندنا وقال الشافعي رحمه الله يغسلها فان
طلقها رجعيا ومات وهي في العدة يجوز لها ان تغسله لان الرجعي لا يزيل الزوجية الا ترى انهما يتوارثان ما داما
في العدة ويجب عليها عدة الوفاة وتبطل عدة الطلاق وان مات على الزوجية ثم ارتدت او قبلت ابن زوجها او
اباه بشهوة لم يجز لها ان تغسله عندنا وقال زفر لها ان تغسله وهو يعتبر حالة الوفاة وان كان لها ان تغسله
حال الوفاة لم يبطل ذلك بمعنى بعده وان لم يكن لها حالة الوفاة ان تغسله ان لم يكن لها بعد ذلك ان تغسله لحدوث
معنى اخر واصحابنا الثلثة اعتبروا وقت الغسل فان كان لها ان تغسله وقت الوفاة يبطل ذلك بحدوث معنى اخر
بعده ويجوز ان لا يكون لها ان تغسله وقت الوفاة ثم يعود لها حق الغسل كمجوسي تزوج مجوسية واسلم ثم مات وهي
مجوسية ليس لها ان تغسله فان كانت اسلمت فلها ذلك خلافا لزفر وكذا اذا تزوجت بزوج وهي في نكاح الاول
ودخل بها الثاني وفرق بينهما ثم مات الاول وهي في العدة لم تغسله فان انقضت عدتها بعد الوفاة فلها ان تغسله
خلافا لزفر واذا مات عن ام ولده فوجب عليها عدة العتاق ثلاث حيض لم يكن لها ان تغسله وعند زفر لها ان تغسله لانها
معتدة منه كالزوجة ولو مات عن امته او مدبرته او مكاتبته لم تغسله بالاجماع لان الامة صارت لغيره والمدبرة
عتقت من كل ماله ان خرجت من الثلث وان لم تخرج من الثلث عتق ثلثها وصارت كالمكاتبة ولو ماتت زوجته
لم يغسلها لان علقة النكاح انقطعت حتى له ان يتزوج اختها او اربعا سواها وكذا اذا ماتت ام ولده ليس له
ان يغسلها واذا مات الخنثى يتيمم وقيل يغسل في ثيابه وقال شمس الائمة يغسل في كوارة من الجوهرة والمراة تغسل
زوجها ولو معتدة من رجعي وظهار منها في الاظهر ولو الى منها لا يحل مسه والنظر اليه لبقاء العدة فلو ولدت
عقب موته او انقضت عدتها من رجعي او كانت مبانة او حرمت بردة او رضاع او صهرية لا تغسله **بخلافه**
اي الرجل فانه لا يغسل زوجته لانقطاع النكاح واذا لم توجد امراة لتغسلها يممها وليس عليه غض بصره
عن ذراعيها بخلاف الاجنبي وهو كام الولد والمدبرة والقنة لا تغسل سيدها بل تيممه بخرقة ولو ماتت امراة مع الرجال
المحارم وغيرهم يمموها كعكسه وهو موت رجل بين النساء ذكر محارمه يممنه بخرقة تلف على يد اليمم الاجنبي
حتى لا يمس الجسد ويغض بصره عن ذراع المراة ولو عجوزا **وان وجد ذو رحم محرم يمم** الميت ذكرا كان او
انثى بلا خرقة لجواز مس اعضاء اليمم للمحرم بلا شهوة كالنظر اليها منها له وكذا الخنثى المشكل ييمم في ظاهر الرواية وقيل
يجعل في قميص لا يمنع وصول الماء اليه ويجوز للرجل والمراة تغسيل صبي وصبية لم يشتهيا لانه ليس لاعضائهما حكم
العورة وعن ابي يوسف انه كره ان يغسلها الاجنبي والمجبوب كالفحل كذا في المراقي وتغسل المراة زوجها ولا
يغسلها ولا يغسل امته ومدبرته وام ولده ولو طلقها رجعيا ثم مات عنها وهي معتدة تغسله وان ابانها فمات
وهي معتدة لم تغسله ولو مات عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله والصبي والصبية اذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما

مطلب ترث المراة المطلقة بالرجعي

الرجل والمراة والمجبوب والخصي مثل الفحل ولو مات رجل بين الاجنبيات يممنه ويصلين عليه وقام الامام وسطهن
وكذلك لو ماتت المراة بين الاجانب يمموها فان كانت حرة اخذ خرقة بيده وان كانت امة او ذات رحم محرم منه جاز
بيده مجردة وكذلك لو مات الرجل يممه وذات محارمه بيده متجردة من الوجيز غسل الميت فرض كفاية بالاجماع
الا اذا كان خنثى مشكلا فانه تختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه والاولى اولى كما في الفتح وقال في
غاية البيان الخنثى ييمم ولا يغسل انتهى وهو ظاهر الرواية كما في البرهان وقيل يغسل في كوارة وقيل في ثيابه اذا كان
بالغا بالسن او مراهقا والاجنبية ييممها الاجنبي بخرقة اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذو رحم محرم يممها
بلا خرقة كما ييممه ولا يغسله الا زوجته لا ام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما
الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم من الشرنبلالية **مهمه** مات في السفر وثمة كافرة
يعلمونها الغسل من منية المفتي **قلت** ولا يخفى انه اذا لم يتمكن من غسل الميت فالحكم ان ييمم وفي الوجيز ويبطل
تيمم الميت والصلاة عليه بوجود الماء ويعاد انتهى ولا يحل للزوج ان يغسل زوجته عندنا ويحل للزوجة ان تغسل
زوجها والكافرة في حق زوجها كالمسلمة في الغسل من خزانة الفتاوى هذا ويستحب ان يكون الغاسل ثقة يستوفي الغسل
ويكتم ما يرى من قبيح ويظهر ما يرى من جميل فان راى ما يعجبه من تهلل وجهه وطيب رائحته واشباه ذلك استحب له
ان يحدث به الناس وان راى ما يكره من اسوداد وجهه ونتن رائحته وانقلاب صورته وغير ذلك لم يجز له ان يحدث
به احدا لقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن مساويهم من الجوهرة والاولى في الغاسل ان يكون
اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع وينبغي للغاسل ولمن حضر اذا راى من الميت شيئا مما
يجب الميت ستره ان يستره ولا يحدث به لانه غيبة هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان
من العيوب الحادثة بالموت كسواد وجه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعة فلا باس بذكر ذلك تحذيرا للناس
من بدعته وان راى حسنا من امارات الخير كوضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر الترحم
عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن من شرح المنية من غسل ميتا فكتم عليه غفر له اربعين كبيرة ك طك
هق عن ابي رافع قال ابن حجر قال الحاكم صحيح على شرط مسلم ترغيب سنده قوي من المجموع للمناوي الفائق وفي
رواية عن ابي امامة طهره الله من ذنوبه وفي رواية عنه خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه كذا في الترغيب والترهيب
الفاسق والمبتدع يجوز ذمهما فلا حال حياتهما لكي ينزجروا ويحترز الناس عنهما واما بعد موتهما فائدة فيه مع احتمال
انهما ماتا على التوبة ولهذا امتنع الجمهور عن لعن نحو يزيد والحجاج وخصوص المبتدعة باعيانهم من شرح المشكاة
لعلي القاري هذا ويكره للحائض والنفساء والجنب غسل الموتى فان فعلوا اجزأهم لحصول المقصود الا ان غيرهم اولى
من الجوهرة هذا والنية في تغسيله لاسقاط الفرض عنا حتى اذا وجد غريقا يحركه في الماء بنية غسله لهذا لا
لصحة الصلاة عليه من المراقي واما غسل الميت فقالوا لا تشترط النية فيه لصحة الصلاة عليه وتحصيل طهارته وانما هي
شرط لاسقاط الفرض عن ذمة المكلفين من الاشباه قيل وهل يتعين كونها من مباشر الغسل بخصوصه او يكفي صدورها
من احد المكلفين الظاهر الثاني من الحموية وهل يشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية الظاهر انه يشترط
لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته لانا امرنا بالغسل وانا لم نغسل حقه بعد ولو اخرج الغريق يغسل ثلثا في قول
ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية
غسله وعنه يغسل مرة كانه ذكر في هذه المقدار الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب
بل يفيد ان الفرض وجود فعل الغسل منا حتى لو غسله لاجل تعليم الغير سقط الوجوب ويكون اداء لحقه
وقول ابي يوسف يغسل الغريق ثلثا انما يفيد ان الغسل الحاصل عن الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلثا اقامة للسنة
لان المقصود الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بنية وكذا المروي عن محمد انما ذكر النية لتصير
الاخراج غسله مضافا الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فلينا امل وقد علم من الاصول ان
ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا وجوده قصدا كالسعي الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلاة الجنازة
لانها من الافعال الشرعية نعم لا ينال ثواب العبادة بدون النية اما ان لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب
المترتب على ترك الواجب فلا دليل عليه من شرح المنية للمص اذا جرى الماء على الميت او اصاب المطر لم يكن غسلا
فالغريق يغسل كذا قاله قاضيخان من الدرر والغرر اقول لكنه لم يجزم به كما قال المص لان عبارته اذا جرى الماء على
الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل
الغريق يغسل ثلثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل
ثلثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة انتهى وهذا يفيد ان النية شرط لاسقاط الواجب عنا لا انها شرط
لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضيخان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال قبل سياقه وهل
يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته وشرط صحة الصلاة
عليه انتهى قلت يخالفه ما قاله قاضيخان بعد ما نقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك انتهى

فهذا يفيدان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية من الشرنبلالية **قلت** وكذا ذكر نوح افندي كلام قاضيخان و
كلام الكمال ثم ذكر كلام المص في شرح المنية ثم زاد على ذلك وفي المجندي لو صب الماء على الميت او غمس في الماء الجاري مرة
واحدة جاز وان لم ينو غاسله غسل الميت انتهى لان غسل الحي لا تشترط له النية فكذا غسل الميت والله اعلم
انتهى قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان ميت غسله اهله بغير نية اجزاءهم ذلك انتهى واختاره في الغاية لان غسل
الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت من تنوير الابصار البصائر والحاصل ان المختار المرضي عدم اشتراط
النية لا في غسل الحي ولا في غسل الميت لا لتحصيل الطهارة ولا لاسقاط الواجب وانما تشترط فيهما للنيل الى الثواب
اذ لا ثواب الا بالنية والحمد لله تعالى فالحق مع القهستانية **تتمه** والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان ابتغى
الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز له اخذ الاجرة والا لا واما استيجار الخياط لخياطة الكفن فاختلفوا
فيه واجرة الحاملين والحفار من رأس المال نقله نوح افندي عن الظهيرية والشرنبلالي عن مختصر الظهيرية
للعيني **تنبيه** للمراءة غسل زوجها لا له غسلها وعند الشافعي رحمه الله له ذلك لان عليا رضي الله عنه
غسل فاطمة رضي الله عنها وعندنا هو محمول على بقاء الزوجية بخبر النبي صلى الله عليه وسلم مع ان بعض الصحابة
رضي الله عنهم انكر عليه ذكره العيني في شرح المجمع كذا في المنح فائده رحم الله رجلا مات وغسلته امراته
وكفن في اخلاقه اي ثيابه البالية اي التي اشرفت على البلى وفعل ذلك بابي بكر رضي الله عنه حق عن عايشة رضي الله
عنها قال المؤلف حديث حسن من الجامع الصغير وشرحه واوصى ابو بكر رضي الله عنه ان تغسله زوجته اسماء بنت
عميس فغسلته فهي اول امرأة غسلت زوجها في الاسلام واسماء هذه ام محمد بن ابي بكر وام ام عايشة وشقيقها عبد
الرحمن ابي بكر فهي ام رومان بنت الحارث كذا في خميس الديار بكري **خاتمه** ويمنع زوجها من غسلها ومسها لا من النظر
اليها على الاصح في القنية والصحيح انه يجوز للزوج ان يراها كذا في المنح والاصح انه يجوز للزوج ان يراها من البزازية **تنبيه**
وجد رأس ادمي او احد شقيه لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من نصفه ولو بلا رأس من التنوير وشرح
الدر **تنبيه** اخر واذا يمم لفقد الماء ثم وجد بعد الصلاة عليه بالتيمم غسل وصلي عليه ثانيا والمنتفخ الذي تعذر
مسه يصب عليه الماء من المراقي وفي الوجيز ويبطل تيمم الميت والصلاة عليه بوجود الماء ولا يعاد وان كان الميت
ينفسخ صب عليه الماء صبا انتهى **مهمه** وينوب الغسل من تغسيله وتقدم من المراقي وورد يا علي اغسل الموتى
فانه من غسل ميتا غفر له سبعون مغفرة لو قسمت مغفرة منها على جميع الخلائق لوسعتهم قلت ما يقول من
يغسل ميتا قال يقول غفرانك يا رحمن حتى يفرغ من الغسل من المراقي ايضا وكذا ذكره الشيخ العارف بالله في
وصايا فتوحاته نفعنا الله تعالى بعلومه ومعارفه في الدنيا والاخرة نحمد الله تعالى على توفيقه لهذا الجمع ونسأله
ان لا يجعلنا من اهل المنع بحرمة من عرف به الفرق والجمع وجواب اذا **وضع** بلفظ المجهول ونائب فاعله ضمير
الميت اي وضعوه وهو الواقع في القدوري والهداية وفي قول المص وضع وما بعده على وفق الكنز وغيره
اختصارا لطيف والظرفية مستفادة من اذا افادت ان الوضع يكون عند ارادة الغسل وبه صرح في المسكينية
فقال ووضع الميت عند الغسل وفي المراقي والدر المختار انه يوضع كما مات وقيده في المراقي بما اذا تيقن موته وفي
الشرنبلالية قال الزيلعي انما يوضع كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي النوحية انه يوضع كما مات لئلا تغيره نداوة
الارض وقيده بعضهم كالقدوري بما اذا اريد غسله والاول اشبه كذا في التبيين انتهى **على سرير**
موضوع على محل طاهر ولفظ السرير هو الواقع في القدوري والهداية والكنز والمجمع وكذا في التنوير والمراقي
ووقع في المختار والوقاية ومختصرها واصلاحها والغرر مكانه لفظ التخت وفسره في شرح الوقاية والنوحية
بالسرير وفي العزمية التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء معجمة هو لوح الميت كذا في تاج الاسماء انتهى وفسره
القهستاني بالذي يغسل عليه انتهى فالمراد بالسرير وبالتخت شيء واحد وهو ما يقال له بالفارسية تنوتي(?)
كما في لغة نعمة الله والي يوحق(?) تحته وقدم في اول الباب ان السرير يطلق على التابوت فلعله استعمالان وانما
يوضع على السرير لينصب عنه الماء كما في الهداية قال في الاكملية اي عن الميت فانه لو وضع على الارض تلطخ بالطين
وفي المستصفى وانما يوضع على السرير لينزل الماء عنه فيكون اقرب الى النظافة انتهى واعلم انه يوضع كما مات
كما تيسر في الاصح على سرير كما في التنوير والدر والمراقي **ويوضع الميت كيف اتفق على الاصح** قال
شمس الائمة السرخسي وقيل عرضا وقيل الى القبلة انتهى وفي الشرنبلالية ويوضع التخت كيف اتفق على الاصح
ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالايماء ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية انتهى
اما كيفية وضع نفس التخت فمن اصحابنا من اختار الوضع طولا كما كان يفعل في مرضه اذا صلى موميا وقيل
عرضا كما في القبر والاصح انه يوضع كيف اتفق فانه يختلف باختلاف الاماكن والمواضع واما كيفية وضع الميت
على التخت فليس فيه رواية الا ان العرف فيه ان يوضع مستلقيا على قفاه من حاشية مولانا اخي لا رواية
فيه عن اصحابنا والاصح انه يوضع مستلقيا على قفاه كذا في شرح الطحاوي من المستصفى **مهمه** ويستحب
ان يستر الموضع الذي يغسل فيه الميت فلا يراه الا غاسله ومن يعينه ويغضون ابصارهم الا عما لا يمكن لانه

مطلب على اغسل الموتى

قد يكون فيه عيب يكتمه من الجوهرة **مجمرا** بفتح الميم المشددة على الاكثر ويجوز التخفيف والاول اسم مفعول
من التجمير والثاني من الاجمار اي مطيب مبخرا بادارة المجمر الذي فيه نحو العود حواليه سريرا في المستصفى جمر ثوبه واجمره
بخره والتجمير اكثر كذا في المغرب وفي مبسوط فخر الاسلام فاجمر والاجمار التطيب يعني يدار المجمر حوال السرير انتهى
وفي قوله مجمرا اشارة الى انه يجمر قبل وضعه تعظيما له وازالة للرائحة الكريهة عنه من النوحية ويستحب ان يكون بقرب
الغاسل مجمرة فيها بخور لئلا يظهر من الميت رائحة كريهة فتضعف نفس الغاسل ومن يعينه من الجوهرة **وترا**
صفة مصدر محذوف وهو التجمير كما في المسكينية اي تجميرا فردا غير مشفوع وذلك في المسكينية وشرح المص
اما ثلث او خمس او سبع انتهى وكذا في المستصفى وفي الشرنبلالية والنوحية مرة او ثلاث او خمس ولا يزاد عليها قال
الشرنبلالية كذا في التبيين وفي المراقي ويكون وترا ثلثا او خمسا ولا يزاد عليه قاله الزيلعي وفي الكافي والنهاية او سبعا
ولا يزاد انتهى وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم الميت فاجمروه وترا كذا في الاختيار وفي الدرر وغيره
لقوله صلى الله عليه وسلم ويحب الوتر **ويستر** سترا مستمرا حال الغسل كما قبله وبعده ولذا عدل عن المضي **عورته**
من سرته الى ركبته اي سترها الغاسل بادخال الساتر من تحت الثياب كما في المراقي **ويستر عورته الغليظة**
وقيل مطلقا من الغرر قوله ويستر عورته الغليظة اقول اي ويستر قبله ودبره فقط تيسيرا وصححه في الهداية
والمجتبى وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية قوله وقيل مطلقا اقول هو رواية النوادر فيجب ستر عورته
من السرة الى تحت الركبة كما في حال الحياة ولم يذكر غيرها في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححها صاحب المحيط
والنهاية والتبيين وغاية البيان وهو الماخوذ لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امراءة
بين الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها وكذا لو مات رجل بين النساء الاجنبيات تيممه امراءة بخرقة ولا
تمسه فعلى هذا لو قال صاحب الغرر ويستر عورته مطلقا وقيل الغليظة فقط لكان اولى من النوحية وهذا
شامل للمراءة والرجل لان عورة المراءة للمراءة كالرجال من الشرنبلالية ويستر عورته الغليظة فقط على ظاهر
الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته عنها من السرة الى الركبة كما في حال الحياة ولم
يذكرها في المحيط ومثله في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي وصححه صاحب المحيط والنهاية وهو الماخوذ لقوله صلى الله
عليه وسلم لعلي رضي الله عنه لا ينظر الى فخذ حي ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز
مسه حتى لو ماتت امراءة بين الرجال الاجانب ييممها رجل بخرقة ولا يمسها ولذا يجب في استنجائه ان يلف الغاسل
على يده خرقة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يستنجي الميت اصلا من شرح المنية للمص وسيأتي هذا ويغسل
عورته من تحت الستر بعد ان يلف على يديه خرقة لئلا يلمسها من الاختيار ويغسل العورة تحت السترة ويده
ملفوفة من الشرنبلالية وتغسل عورته بخرقة ملفوفة على اليد من تحت الساتر او من فوقه ان لم توجد خرقة من
المراقي واما الخرقة التي توضع على عورة الميت وقت الغسل فذراع ونصف وعرضه ذراعان فمن زاد على هذا او
نقص فقد ظلم من حاشية اخي **و** بعد ستر عورته بادخال المذكور **يجرد** عن ثيابه ان لم يكن خنثى كما في المراقي وقالوا
يجرد كما مات كما في النوحية ويجرد من ثيابه كما مات كما في التنوير وفي شرح المنية للمص ويجرد من ثيابه عندنا وهو
قول مالك وظاهر الرواية عن احمد وعن الشافعي ان المستحب ان يغسل في قميصه لحديث عايشة رضي الله عنها
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غسلوه وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو داود
قلنا ذلك مخصوص به صلى الله عليه وسلم لما روى ابو داود ايضا انهم قالوا لا ندري نجرده كما نجرد موتانا ام نغسله
في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد الله البردوي(?)
ذلك عن عايشة رضي الله عنها من وجه صحيح وروي انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله
صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه ذكره ابن دحيه في العلم المشهور فدل هذا
ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه صلى الله عليه وسلم ولان التجريد اشد تمكينا من اقامة السنة
في الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحياة انتهى واعلم ان اكثرهم لم يذكر استنجاء الميت وفي الجوهرة وهل يستنجي
قال ابو حنيفة ومحمد نعم لان موضع الاستنجاء لا يخلو عن نجاسة فيجب ازالتها وقال ابو يوسف لا يستنجي
لان المفاصل تسترخي بالموت فربما يزداد الاسترخاء بالاستنجاء فيخرج من باطنه نجاسة وصورة استنجائه
ان يلف الغاسل على يده خرقة ويغسل السوءة لان مس العورة حرام كالنظر اليها انتهى وفي الشرنبلالية يلف
على يده خرقة فيغسل حتى يطهر الموضع انتهى ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه من الشرنبلالية ولا يغسل يد
الميت قبل غسله الى الرسغ كما يبدأ بها الحي في غسله من الجوهرة فيستنجي على قولهما عقيب تجريده وفي الشرنبلالية
واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه وزاد القهستاني
وسرته ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رسغيه انتهى قوله ويفعله
ابتداء ظاهره انه بعد الاستنجاء قبل الوضوء والله اعلم **و** بعد ذلك **يوضأ** يبدأ بوجهه ويمسح رأسه
على الصحيح كما في المراقي وفي الهداية ووضوءه من غير مضمضة واستنشاق لكل الذي ثم الاقتصار على المضمضة

مطلب الخرقة التي توضع على عورة الميت

والاستنشاق في الاستنجاء يدل على ان بقية الافعال من تقدم غسل اليدين الى الرسغين والمسح على الرأس كما كانت
في الجنابة هو الصحيح وفي صلاة الاثر يبداء بغسل اليدين بل بغسل الوجه ولا يمسح على الرأس انتهى ولم ار من على مسح اذنيه
ورقبته وفي التوجيه عن المحيط يغسل رجلاه عند تمام الوضوء ولا يؤخر الى تمام الغسل انتهى وكل ميت يوضأ قبل
غسله الا ان يكون صغيرا لا يعقل الصلاة فلا يوضأ كما في المراقي وفي الجوهرة ويوضأ كل ميت يغسل الا الصبي
الذي لا يعقل لان الوضوء لا يثبت في حقه حال الحياة فكذا بعد الموت انتهى وفي التوجيه اطلق التوضي فشمل البالغ
والصبي وقال شمس الائمة الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلاة اما الذي لا يعقلها فيغسل
ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي انتهى قال الشيخ ابراهيم الحلبي وهذا التوجيه ليس بقوي ان يقال ان هذا الوضوء
سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق له بكون الميت بحيث يصلي او لا كما في المجنون انتهى الى هنا نقل التوجيه توضئة
كائنة **بلا مضمضة ولا استنشاق** **قلت** والاقتصار على نفيهما يدل على ثبوته بقية افعال الوضوء
فيفيد مسح اذنيه ورقبته والله اعلم وهو قول الجمهور وعند الشافعي يفعلان قياسا على وضوء الحي قلنا المضمضة
ادارة الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف وجذبه بالنفس الى الخياشيم
ثم نثره وذلك متعذر في حقه والتكلف زائد فالغالب الذي هو كالمحقق ان الماء يسبق منهما الى حلقه فيكون الجار
واسقاط المضمضة والاستنشاق من شرح المنية للمص فائدة ما افترق فيه غسل الميت والحي يستحب البداءة بغسل
وجه الميت بخلاف الحي فانه يبداء بغسل يديه ولا يمضمض ولا يستنشق بخلاف الحي ولا يؤخر غسل رجليه بخلاف
الحي ان كان في مستنقع الماء ولا يمسح رأسه في وضوء الغسل بخلاف الحي في رواية كذا في الاشباه ان يراد ان خروج
النجس عن البدن ينقض طهارة الحي ولا ينقض طهارة الميت وان غسل الميت بالماء الحار افضل من غسله بالماء
البارد بخلاف الحي فانهما فيه سواء كذا في الحموية عن التاتارخانية **قلت** ويمكن ان يراد انه استحب استقبال
القبلة في غسل الميت حيث يوضع وقدماه الى القبلة بخلاف غسل الحي فانه لا يستحب فيه استقبال القبلة لانه
لا يخلو عن كشف العورة والله اعلم **بلا مضمضة واستنشاق** للتعسر ويمسح فمه وانفه بخرقة عليه
عمل الناس الا ان يكون جنبا او حائضا او نفساء فيكلف غسل فمه وانفه تتميما للطهارة كذا في المراقي **و** بعد التوضئة كما في المراقي
وغيره **يغسل بماء** بان يصب عليه ولو فوق صبات ثلث لان هذا يكون لتنظيف وازالة الدرن ويكون قبل غسله المسنون
وليس هذا غسلة اولى من الغسلات الثلث المسنونة قال في الهداية بعد ذكر الوضوء ثم يفيضون عليه الماء فقال الاكمل يعني
ثلثا وان زاد جاز انتهى وقال القدوري بعد ذكر الوضوء ايضا ثم يفيضون عليه الماء قال في الجوهرة ظاهره انه يجب عليه
الماء صبا بعد الوضوء انتهى وفي الضياء يجب عليه الماء صبا بعد الوضوء وهو سنة انتهى وسيأتي تمام الكلام **مغلى**
بضم الميم وسكون الغين المعجمة وفتح اللام على وزن معطى اسم مفعول من اغلاه كاعطاه في تقدير نعتا لما قال
اكمل الدين من الاغلاء لا من الغلي لان الغلي كالغليان لازم انتهى قال الله تعالى يغلي في البطون كغلي الحميم وفي المصباح
وغلت القدر غليا من باب ضرب وغليانا ايضا قال الفراء اذا كان الفعل في معنى الذهاب والمجيء واضطرابها
باذلتها بن في مصدره الفعلان وفي لغة غليت تغلى من باب تعب قال ولا اقول لقدر القوم قد غليت ولا اقول الباب
الدار مغلوق والاولى هي الفصحى وبها جاء الكتاب العزيز في قوله يغلي في البطون ويعدى بالهمزة فيقال اغليت الزيت
ونحوه اغلاء مغلى انتهى وفي الاكملية قال الشافعي الغسل بالماء البارد افضل حذرا من زيادة الاسترخاء الموجب
لخروج النجاسة المنجسة الكفن قلنا غسل الميت شرع للتنظيف والماء الحار ابلغ في التنظيف فيكون افضل وزيادة الاسترخاء
قد تعين على المقصود وهو التنظيف لانه يخرج جميع ما هو معد للخروج فلا ينجس الكفن بعد الفراغ من الغسل انتهى وفي
الجوهرة لان الماء الحار ابلغ في ازالة الدرن وغسل الميت شرع للتنظيف وهذا ابلغ في النظافة انتهى وفي التوجيه الماء
الحار افضل مطلقا سواء كان عليه وسخ او لا انتهى **قلت** فالمراد بماء حار قد اغلى خروجا **بسدر** يعني الورق كما في
الجوهرة وفي المغرب السدر شجر النبق والمراد به في باب الجنازة ورقه انتهى وفي حاشية اخي السدر شجر في البادية يغسل
بورقه انتهى وفي التوجيه السدر ورق شجر النبق ويطلق على الشجر نفسه وعلى الغاسول انتهى وفي المصباح السدرة
النبق واذا اطلق السدر في الغسل فالمراد الورق المطحون قال الحجة في التفسير السدر نوعان احدهما ينبت في الارياف
فينتفع بورقه في الغسل وثمرته طيبة والاخر ينبت في البر فلا ينتفع بورقه في الغسل وثمرته عفصة والزعرور ينبت في
البر وهو بهذه الصفة فيجوز ان يكون هو النبق البري انتهى وفي لغة وانقولي السدر سينك كسرى ودالك
سكونيله بنق دكلري تمثل اغاجيد النبق نونك فتحي وبانك كسريله سدر دكلري اغاجك يمشي در الزعرود
زانك ضمي وعينك سكونيله الوج دكلري ميوه كه طاغده بتر بكزي صر و ولذتي ميخوش اولور وفي لغة الاختري
الغاسول جوغان دكلري نسنه كه حلواجيلر استعمال ايدرلر اشناد كبي **قلت** فالسدر بكسر السين المهملة و
سكون الدال المهملة اخره راء اريد به هنا ورق الشجر المطحون لا الشجر وهو ظاهر ولا الغاسول لقوله **او حرض**
فانه الاشنان ففي المصباح الحرض بضمتين الاشنان وفي حاشية اخي الحرض بضم الحاء وسكون الراء المهملتين و
ضمها الاشنان وفي لغة وان قولي الحرض ضمتيله جوغان دكلري كوله اشنان معناسنه وفي لغة الاختري

422

الاشنان بالضم والكسر مع سكون الشين چوغان دكلري نسنه كه مشهور در حرض معناسنه وفي المصباح الاشنان بضم
الهمزة والكسر لغة معرب تقديره فعلان ويقال له بالعربية الحرض وتأشن غسل يديه بالاشنان انتهى وفي لغة
نعمة الله اشنان چوغان **قلت** فالحرض بحاء مهملة مضمومة وراء مضمومة او ساكنة اخره ضاد معجمة والاشنان
بهمزة وشين معجمة ونونين بينهما الف على وزن عثمان واحد لكن في الجوهرة ان الحرض هو الاشنان قبل الطحن انتهى
وفي شرح المنية للمص ثم يفيض عليه ماء مغلى بسدر او خطمي او حرض وهو الاشنان قبل طحنه او بصابون ان تيسر
شيء من ذلك انتهى فقد زاد الخطمي والصابون فليحفظ **و** بعد الوضوء صب عليه ماء مغلى قد مزج بسدر
او حرض اشنان غير مطحون مبالغة في التنظيف وقد امر النبي صلى الله عليه وسلم ان تغسل بنته زينب والمحرم الذي
وقصته دابته بماء وسدر من المراقي وصح في قصة الذي مات بعرفة اغسلوه بماء وسدر متفق عليه من حديث
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا في غسل ابنة النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ام عطية وعن ابي
بن كعب رفعه ان الملائكة غسلت ادم بالماء والسدر اخرجه الحاكم في المستدرك مطولا وقال صحيح الاسناد
ان وجد اي السدر والحرض وح ينبغي ان يفعل كما ذكر في مبسوط شيخ الاسلام والمحيط وهو المروي عن ابن مسعود
رضي الله عنه انه يبدأ بالماء القراح اولا حتى يبتل ما على البدن من الدرن والنجاسة ثم بماء السدر والحرض ليزول
ما على البدن من ذلك لانه ابلغ في التنظيف ثم بماء الكافور ان وجد تطييبا لبدن الميت كذا فعلت الملائكة بادم
عليه السلام حين غسلوه كذا في الاكملية فليحفظ **والا** اي وان لم يوجد السدر والحرض كذا في المسكينية وكذا الخطمي
والصابون **فالقراح** كاف او فيكفي القراح او فيغسل بالقراح والله اعلم والا اي وان لم يوجد فالغسل بالقراح وهو
الماء الخالص كاف ويستحب ان تيسر لانه ابلغ في التنظيف من المراقي والقراح بفتح القاف وخفة الراء الخالص من شائبة
الخلط من التوجيه وفي المستصفى القراح الخالص الذي لا يشوبه شيء كذا في المغرب انتهى وفي المصباح القراح وزان كلام
الخالص من الماء الذي لم يخالطه كافور ولا حنوط ولا غير ذلك انتهى فالقراح بقاف مفتوحة بعدها راء مخففة
بعدها الف بعدها حاء مهملة قال وانقولي قراح شول صويه ديرلر كه اكا غير نسنه خلط اولنمش اوله **قلت**
فظهر من بعض ذلك انه لا حاجة الى ان يقال الماء القراح فليتأمل وانما كفى القراح لحصول اصل المقصود به كما في الدرر
يعني الطهارة كما في التوجيه **و** بعد ذلك **غسل** هذا ظاهر الترتيب الذي لكن في الجوهرة عن الجخندي انه يوضأ
اولا وضوءه للصلاة فاذا فرغ منه يغسل رأسه ولحيته انتهى وفي شرح المنية للمص ما حاصله انه يوضئه ثم يغسل
رأسه ولحيته ثم يفيض عليه ماء مغلى بسدر او خطمي او حرض انتهى **قلت** لا يخفى ان الواو لا تدل على الترتيب
ثم نص في الترتيب فليكن المعتمد تأخير الصب المتقدم على هذا الغسل والله اعلم وسيأتي تمامه **رأسه و**
لحيته هذا اذا كان على رأسه شعر كذا في التبيين ولم نقل ولحيته لان الغالب وجود الشعر فيها بخلاف الرأس حتى
لو كان اجرد او امرد لا يفعل من التوجيه **بالخطمي** بكسر الخاء نبت يغسل به الرأس كما في الصحاح وجوز فيه
صاحب القاموس الفتح والمراد به خطمي العراق نبت طيب الرائحة يعمل عمل الصابون في التنظيف من التوجيه والخطمي
مشدد الياء معروف وكسر الخاء اكثر من الفتح من المصباح **الخطمي** خانك كسري وطانك سكوني وبانك تشديديله
نباتدر شول نسنه دركه انكله باش يورلر من لغة وان قولي الخطمي بالكسر خطمي دكلري اوت كه
مشهور در خواتين طائفه سي باشلرين انكله يورلر ازاله او ساخده صابون عملن ايدر من لغة الاختري
وفي الاسماء الخطمي خيرو وفي لغة نعمة الله في باب الخاء المكسورة خيرو وكل خطمي خيري بمعني خيرو يعني خطمي
والحاصل ان الخطمي ما يقال له بالتركية خطمه چچكي كما في المنتخب وفي مفردات ابن بيطار رحمه الله خطمه بيراغي
كوريدوب دوكب باشي يو سلر بغابت آريده فالخطمي بكسر الخاء المعجمة على الاكثر وسكون الطاء المهملة وتشديد التحتية
بعد الميم وفي المراقي **و** يغسل رأسه اي شعر رأسه وشعر لحيته بالخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون
في التنظيف وان لم يكن فبالصابون وان لم يكن له شعر لا يتكلف هذا انتهى وفي التنوير والدرر بالخطمي ان وجد والا فبالصابون
ونحوه انتهى كالاشنان وسيأتي **و** بعد ذلك كله **اضجع** الميت قال في المراقي ثم بعد تنظيف الشعر والبشرة يضجع
الميت الحي وفي الجوهرة عن الجخندي يغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان لم يكن فالصابون فان لم يكن فالحرض فان لم يكن
فيكفيه الماء القراح وهذا كله قبل غسله ثم يضجعه على شقه الايسر فيغسل الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل
الايسر انتهى وفي المصباح ضجعت ضجعا من باب نفع وضجوعا وضعت جنبي بالارض واضجعت بالالف لغة فانا ضاجع
ومضجع واضجعت فلانا بالالف لا غير القيته على جنبه انتهى والمعنى اضجع الغاسل ومن يعينه الميت **على**
يساره لانه اذا اضجعه عليه بدأ بيمينه كما في الجوهرة والبداءة بالميامن سنة كما في الهداية والاختيار
والمراقي روى عن ام عطية رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء في غسل ابنته ابدأن
بميامنها كما في الاكملية **فيغسل** يمينه وكذا في المراقي بالماء القراح كما في الجوهرة ولكن في الهداية بالماء والسدر
وسيأتي تمامه فيصب عليه الماء حتى ينقيه كما في الجوهرة وسيأتي ان التثليث سنة والزيادة جائزة والمعنى
فيغسله الغاسل ويصب عليه الماء **حتى** اي الى ان **يصل الماء الى ما** اي الى جنب **يلي** مضارع ولي اصله

يَوْلى فحذف واوه واسكن ياوه الاخيرة فني المصباح المولى مثل فلس القرب وفي الفعل لغتان اكثرهما وليه يليه بكسرتين و
الثانية من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلست مما يليه اي يقاربه وقيل الولي حصول الثاني بعد الاول من غير
فصل انتهى اي يقارب هذا الجنب ففاعله ضمير الموصوف ومفعوله قوله **التخت** اي السرير حال كون ذلك الجنب قوله
منه اي من الميت الذي يلي التخت بالخاء المعجمة منه اي الميت انتهى وفي العزمية التخت بتائين فوقيتين بينهما خاء
معجمة لوح الميت كذا في تاج الاسماء انتهى وفي النوحية التخت بالمعجمة والمراد ما يليه الجنب المتصل به لا بالمهملة لان ذلك
يوهم انه يغسل ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في معراج الدراية وجوز بعض الفضلاء الوجهين انتهى
قلت نعم هذا التجويز ظاهر في قول الوقاية حتى يصل الماء الى التخت واما في الى ما يلي التخت فبعيد والله اعلم والمقصود
حتى يصل الماء الى سائر جسده كما نبه عليه في المراقي **ثم اضجع على يمينه** اضجاعا كائنا **كذلك** اي مثل اضجاعه
على يساره في الغسل فيغسل يساره بالماء المغلي بالسدر كما في الهداية والجوهرة حتى يصل الماء الى ما يلي التخت
منه **ثم** اي بعد اضجاعين كما هو ظاهر السياق وافاد في شرح المنية انه يقعد بعد المرة الاولى ويمسح بطنه
ثم قال وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو
قول الشافعي والاول هو ظاهر الرواية انتهى **يجلس** الميت ان امكن حال كونه **مسندا** الى الغاسل اما الى صدره
او يده او ركبته على حسب ما تيسر كما في شرح المص لئلا يسقط في لغة وان قولي الاسناد طيامق انتهى فالمسند طيا ند المش يعني
يجلسه الغاسل ويسنده الى نفسه وفي الحاوي القدسي يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره انتهى فيجلس مجهول
نائب فاعله ضمير الميت ومسندا بفتح النون في الكنز والمسكينية ثم اجلس حال كونه مسندا اليه اي يجلسه الغاسل
ويسنده الى نفسه انتهى لكن في الوقاية وشرحها ثم يجلس الغاسل الميت مسندا اياه الى نفسه انتهى فيجلس
معلوم من الافعال ومسند بكسر النون وعلى الوجهين يجوز ان يكون مسندا حالا من ضمير يجلس فتدبر **و** بعد
اجلاسه **يمسح بطنه** وهو ما تحت الصدر الى السرة كما في شروط الصلوة من الجوهرة بوضع اليد عليه قال في
الوجيز ويمسح يده على بطنه انتهى **قلت** اطلق اليد فله وضع اي يديه كانت فيفعل ما يتيسر له والله اعلم
وانما يمسحه ليخرج فضلاته مسحا كائنا **برفق** بكسر الراء وسكون الفاء اخره قاف ضد الضعف كما في الملتقط
ولذا قال اكمل الدين اي بلا عنف انتهى يعني بلطف قال في الملتقط رفق به اي تلطف به انتهى الرفق دانك
كسرى وفانك سكونيله ملا بمثله طو تمق كر عنف ضد يدن العنف عينك ضمي ونونك سكونيله شدت كر ملا يمنك
ضديدر اللطف لامك ضمي وطانك سكونيله عملده رفق وملايمت اوزره اولمق من لغة وان قولي **ويمسح بطنه**
مسحا رفيقا اي بلا عنف حتى ان بقي عند المخرج شيء يسيل تحرزا عن تلويث الكفن والاصل فيه ما روي ان عليا
رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح بطنه بيده رفيقا طلب ما يطلب من الميت ولم ير
شيئا فقال طبت حيا وميتا من الهداية والاكملية ويمسح بطنه لعله بقي في بطنه شيء فيخرج فيلوث به الاكفان
وروي ان عليا رضي الله عنه لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اسنده الى صدره ومسح بطنه
فلم يخرج منه شيء فقال طبت حيا وميتا يا رسول الله من الاختيار **فان خرج منه** اي من الميت او من
بطنه بعد مسحه **شيء** قليلا او كثيرا من النجس **غسله** هذا لفظ الهداية وظاهره ان الضمير لشيء او المعنى
ازال الشيء والخارج بالماء وبه صرح المص في شرح المنية فقال فان خرج منه شيء ازاله انتهى وقال اكمل الدين
بعد قول الهداية غسله قيل ان يمسحه لان الغسل قبل المسح ربما يعديها عن ذلك الموضع انتهى ولفظ الوجيز
فان سال منه شيء مسحه وغسل ذلك الموضع انتهى ولفظ المختار كالهداية وقال في الاختيار بعد قوله
غسله ازالة للنجاسة انتهى هذا وفي المتصفى غسله اي ذلك الموضع وفي الوقاية وشرحها وما خرج اي محل
ما خرج يغسل وفي الكنز والمسكينية وما خرج منه **غسله** اي ذلك الموضع وفي الغرر والخارج يغسل قال نوح
افندي اي يغسل موضعه تنظيفا انتهى **قلت** والظاهر مما ذكرنا ان المراد من موضعه موضع وقوعه من السرير
لا موضع خروجه لكن ينبغي ان يصب عليه الماء بحيث يزول به ما على مقعده وما على السرير من النجس فاحفظ
ولا يعيد الغاسل بعد خروج شيء من الميت **غسله** قال اكمل الدين روي بضم الغين وفتحها وفي النوحية الغسل
بضم الغين وقيل بالفتح ايضا وقيل ان اضيف الى المغسول فتح وان اضيف الى غيره ضم انتهى **قلت** وعلى الاخير
ينبغي ان يفتح هنا لاضافته الى ضمير الميت المغسول والله اعلم **ولا يعيد** ايضا **وضوءه** الظاهر من النفي نفي الوجوب
قال في الوجيز ولا يجب اعادة الوضوء بخروج شيء منه انتهى **قلت** فلو اعاد كان حسنا والله اعلم ولا يعيد
غسله ولا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حقه بمنزلة
نجاسة اصابت المتوضي من الخارج وانه يكفيه غسلها من شرح المص وفي الاكملية لان الغسل قد عرفناه بالنص
وهو قوله صلى الله عليه وسلم للمسلم على المسلم ستة حقوق وذكر منها الغسل بعد الموت وقد حصل مرة وسقط
الواجب فلا يعيده واما الوضوء فلان الخارج ان كان حدثا فالموت كالقائم به ايضا حدث لا يوجب الوضوء
فكذا هذا الحديث انتهى وفي البحر لان الخارج من قبل او دبر او غيرهما ليس بحدث اي في حق الميت لان الموت حدث

ما خرج من الميت لا يبطل الطهارة

كالخارج فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج انتهى وقال ابن سيرين يعيدون غسله وقال الشافعي
يعيدون وضوءه من الجوهرة **قلت** ففي الاعادة خروج عن الخلاف وهو حسن والله اعلم **تنبيه** لم يذكر المص
الغسلة الثالثة المسنونة تبعا للسلف وقد قال في شرح المنية ويغسل ثلثا اعتبارا بسنته الغسل حال الحياة يضجع
كل مرة على شقه الايسر فيغسل شقه الايمن ثم على شقه الايمن فيغسل شقه الايسر كذلك ولا يكب على وجهه ليغسل
ظهره كذا ذكره السروجي ثم قال وقال في البدائع يغسل في المرة الاولى بالماء القراح وهو الذي لم يخالطه شيء ليبتل
بدنه والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية بماء السدر وما جرى مجراه وفي الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور
قال ابن الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية واخرج ابو داود عن ابن
سيرين رحمه الله انه كان يأخذ الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضي عنها يغسل يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة
عن ام عطية رضي الله عنها دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا
ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن في الاخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلث عند الحاجة
لكن ينبغي ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد انتهى **قلت** قوله في المرة الاولى ليبتل بدنه
الخ ربما يفيد ان المذكور في قوله ويغسل بماء مغلي هو المرة الاولى من الغسلات الثلاث المسنونة لكن في النوحية
اعلم ان تثليث الغسلات مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت ولم يذكر المص يعني صاحب الدرر الا غسلتين الاولى
بقوله ثم يضجع على يساره الخ والثانية بقوله ثم يضجع على يمينه كذلك ولا يصح ان يجعل الغسلة الثالثة قوله
ويصب عليه ماء مغلي لانه قال بعده ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وان غسل الرأس واللحية بعد الوضوء قبل
الغسل بالاجماع بل هذا اجمال في قوله ويصب ثم ذكر في قوله ثم يضجع كيفية الماء والغسل وقال في البحر وما قيل
من انه ذكرها اي من ان صاحب الكنز ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلي فغير صحيح لانها ليست
غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده وغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان يبدأ بغسلهما قبل الغسلة الاولى
وانما هو كلام اجمالي لبيان كيفية الغسل وقال في النهر وما في معراج الدراية من انه بعيد اولى مما في البحر من انه غير صحيح
لان الواو في قوله ويغسل رأسه لا تفيد ترتيبا غاية الامر انه لم يذكر كيفية الغسلات مرتبة فذكر الغسلة كما انه
لم يفصل فيما ماهيا بين القراح وغيره انتهى انتهى حاصله انه ذكر الغسلة الثالثة بقوله وصب عليه ماء مغلي لان الواو
لا تفيد الترتيب بالاتفاق وغاية ما فيه انه ذكر كيفية الغسلات غير مرتبة ولا يخفى ما في هذا الكلام من البعد و
ارتكاب خلاف الظاهر على انه وان صح لعدم في عبارة كالملتقى الكنز لا يصح في عبارة الوقاية والدرر فان المذكور فيهما
لفظ ثم وهو يفيد الترتيب والتراخي انتهى ما في النوحية وفي الاكملية واعلم ان التثليث في غسله سنة لحديث ام عطية
بعض الشارحين ترك المص ذكر الثالث وقال بعضهم الثالث هو قوله ثم يفيض الماء عليه ورد بانه قال بعد ذلك
ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع فكيف يكون ذلك ثالثا وانما ذلك ذكر للغسل
اجمالا وما بعده تفصيله وقال بعضهم يجوز ان يكون المذكور في الكتاب من الغسل مرتين مختار المص وهذا انسب انتهى
والسنة ان يضجعه على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن بالماء وورق السدر
ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده على شقه الايسر بالماء والكافور كما
في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلاث مرات كما في الزاهدي في القهستانية ويضجع على يساره ليبدأ بيمينه
فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك ثم يجلس مسندا بالبناء للمفعول اليه ويمسح
بطنه رفيقا وما خرج منه يغسله ثم بعد اقعاده يضجعه على شقه الايسر ويغسله وهذه غسله ثالثة ليحصل
المسنون ويصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات لما مر وان زاد عليها او نقص جاز اذ الواجب مرة من التنوير
وشرحه الدر فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضوئه غسل رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على
شقه الايسر ويغسله وهذه مرة ثم على الايمن كذلك وهذه ثم يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجعه على الايسر
فيصب عليه الماء لكن ذكر خواهر زاده ان المرة الاولى بالماء القراح والمرة الثانية بالماء المغلي فيه سدر او حرض
والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب الهداية في بيان الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام
الحاكم من النوحية عن البحر وقال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي يغسل اولا وهو على جنبه الايسر ثم يغسل
وهو على جنبه الايمن ثم يغسل وهو على جنب الايسر ليحصل الغسل ثلاثا والثلث في الصب سنة عند كل اضجاع
كذا في الاكملية وفي الحاوي القدسي ثم يعني بعد الوضوء يصب الماء عليه ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ثم
يضجعه على شقه الايسر ويصب الماء على يمينه ويغسله بالماء والسدر ثم يضجعه على شقه الايمن فيغسله
كذلك وهكذا اي ثلث مرات ثم يجلسه ويسنده اليه او يلقيه على ظهره ويمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج
منه شيء غسله ولا يعيد غسله انتهى **قلت** وهذا ربما يفيد ان مسح البطن يكون بعد تثليث الغسل
وقدمر فيه ثلثة اقوال فالكل اربعة ثم قوله وهكذا الى ثلاث مرات وكذا ما مر عن شرح المص انه يضجع كل

مرة على شقه الايسر ثم على شقه الايمن يفيد ظاهره يفيد ان في كل مرة من الثلاث اضجاعين فليتأمل اجمال غسل الميت انه
يستنجي ثم يوضأ ثم يصب عليه الماء مرارا ثم يغسل رأسه ولحيته ثم يشرع في غسله المسنون فيضجع على يساره فيغسل
عن يمينه ثم يضجع على يمينه ثم فيغسل على يساره ثم يجلس فيمسح بطنه ثم يضجع على يساره فيغسل عن يمينه و بعد
تمام غسله **ينشفه** بكسر الشين اى يأخذ ماء الميت الباقي على بدنه بعد غسله **بثوب** طاهر كما في حال الحياة
لئلا يبتل ثيابه في المصباح نشفت الماء نشفا من باب ضرب اذا اخذته من غدير او ارض بخرقة ونحوها وفي حديث
كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها اذا توضأ وفي المغرب نشف الماء اخذه من ارض وغدير بخرقة
او غيرها من باب ضرب ومنه كان للنبي صلى الله عليه وسلم خرقة ينتشف بها اذا توضأ وبهذا صح قوله في غسل
الميت ثم ينشفه بثوب اى ينشف ماءه حتى يجف انتهى هذا ولقد احسن القدوري حيث قال ثم ينشفه بثوب
ويجعله في اكفانه ويجعل الحنوط الخ وتبعه صاحب الهداية فقال ثم ينشفه بثوب كيلا يبتل اكفانه ويجعله اى الميت
في اكفانه ويجعل الحنوط الخ ولفظ الوجيز تبسط اللفافة ثم يبسط الازار فوقها ثم يقمص الميت ويوضع عليه ثم يوضع
الحنوط الخ وهذا اصرح من العبارتين لاشتماله على ثم فقد افادوا ان استعمال الحنوط بعد الجعل في الاكفان وهو المراد في **و**
يجعل فالمعنى ويجعل بعد جعله ووضعه في اكفانه فقد قال القهستاني بعد قول المختصر ويجعل الحنوط على رأسه
ولحيته بعد مقول قال ان يوضع على الازار كما في المبسوط انتهى غاية ما في الباب ان صاحب الملتقى اعتمد على ظهور المراد اذ جعل
الحنوط قبل الجعل في الاكفان غير مفيد والله اعلم **الحنوط** بحاء مهملة بعدها نون وواو بعدها طاء مهملة على وزن
صدوق قال المص في شرح المنية وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة انتهى وفي المصباح والحنوط
مثل رسول وكتاب طيب يخلط للموتى خاصة وكل ما يطيب به الميت من مسك وذريرة وصندل وعنبر وكافور وغير
ذلك مما يذر عليه تطييبا وتجفيفا لرطوبته فهو حنوط انتهى وفي الملتقط الحنوط بالفتح ذريرة وقد تحنط به الرجل
وحنط الميت تحنيطا انتهى وفي لغة وانقولي الحنوط حاثك فتحى ويونك صنيله شول نسنه دركه ميتلره صپرلر خوب
رايحه لو اولدو غيچون **قلت** قوله المصباح وذريرة ظاهر انها نوع خاص من انواع الطيب كمسك وصندل وبه صرح
في الذر حيث قال ذررت الملح وغيره ذرا من باب قتل والذريرة ويقال ايضا الذرور نوع من الطيب قال الزمخشري
فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند كقصب النشاب وزاد الصغاني وانبوبه محشو من شيء ابيض مثل
نسج العنكبوت ومسحوقه عطر الى الصفرة والبياض انتهى ونحوه في الملتقط حيث قال ذر الحب والملح والدواء صاحبجيك
فرقه من باب رد ومنه الذريرة والذرور ولغة في الذريرة وهو نوع من الطيب مجموع من اخلاط وقيل هي فتات قصب
ماكان كنشاب وغيره اقول وهي بالتركيبة عبيرده دكلري كو كحل قوقلو نسنه كم اكثيرلو انتهى لكن قول الملتقط
نوع مجموع من اخلاط يفيد ان الذريرة هو الحنوط وفي لغة الاختري الذريرة بالفتح توتيا كم كوزا وتي دير لر عند
الكحال معلوم مدد و بعضلرده نسنه حنوط دير لر جمعى اذرة كلور و في لغة وان قولى ذر صاحبجيغه دير لر يقال
ذررت الحب والملح والدواء اذره ذرا من الباب الاول اذا فرقته الذريرة ذالك فتحى وراتك كسريله سولدوا
دركه صاحبمه استعمال اولنور انتهى وهذا يفيد انها عامة في كل ما يذر من الدواء فليتأمل والحاصل ان الحنوط
ليس عطرا مخصوصا بل مجموع ما امكن من اشياء عطرة **على رأسه ولحيته** روى ذلك عن علي رضي الله عنه
وابن عمر رضي الله عنهما من المراقي وجعل الحنوط على رأسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى خاصة
ولا بأس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا بأس بهما في حق النساء ذكره في التحفة فدخل
فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم واستعماله في حنوط النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم
فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل رضي الله عنه قال كان عند علي رضي الله عنه مسك فاوصى ان يحنط به وقال هو فضل
حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن من شرح المنية
للمص قال في البحر الحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة
وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا يعلم جهل من يجعل الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا انتهى
من النوحية **مسئله** ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته وسائر جسده من الحاوي القدسي ثم يوضع الحنوط في رأسه
ولحيته وسائر جسده من الوجيز ويجعل الحنوط بفتح الحاء العطر المركب من الاشياء الطيبة غير زعفران وورس
لكراهتهما للرجال وجعلهما في الكفن جهل على رأسه ولحيته ندبا من التنوير وشرحه الدر ويجعل الحنوط في لحيته
ورأسه وسائر جسده وان لم يكن حنوط لا يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس ويجعل المسك
والعنبر في الحنوط وقال طاوس وعطاء لا يطيب الميت بالمسك ولا بأس ان يحنط النساء بالزعفران اعتبارا بحال
الحياة من الجوهرة وقال النخعي يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والراحتين والقدمين من شرح المنية للمص **و**
يجعل الكافور هو من الطيب كما في الملتقط وفي القهستانية هو صمغ شجر عظيم بالهند والصين انتهى الكافور بر نوع
دارويء معروفدركه هندده بارندن كلور اغاجندن صمغ اولور اول چقد غنده اركو لن وكوكجرك اولور ماده كافور دير لر
طوكنجق برقاج درلو اولور ولا تيصور بدركه سرنديب قريبنده بر يره منسوبدر وبو جنسنه كافور رياحي دير لر خفيف

اغاجی اولور انك يار قلونده بولنور من الاختري **على مساجده** اى مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه
وقدميه كما في الكرماني من القهستانية واما في قوله ويجعل الكافور في مساجده فهي مواضع السجود من بدل الانسان جمع
مسجد بفتح الجيم لا غير قال شمس الائمة السرخسي في شرح الكافي يعني بها جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه ولم يذكر
القدوري الانف والقدمين من المغرب ويجعل الكافور على مساجده يستوي المحرم فيه وغيره فيطيب ويغطى رأسه
ليطرد الدود عنها وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه روى ذلك عن ابن مسعود رضي الله عنه فتخص بزيادة
اكرام من المراقي وروى ابن ابي شيبة والبيهقي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال يوضع الكافور على مواضع سجود الميت
من النوحية وجعل الكافور على مواضع سجوده وهي جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود رضي
الله عنه لانه يطرد الهوام وفيه تخفيف وحفظ من اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها
من شرح المنية للمص ويجعل الكافور على مساجده وهي الجبهة والانف والكفان والركبتان وانامل القدمين وظهرهما من الحاوي
القدسي ويجعل الكافور على مساجده يعني جبهته وانفه وكفيه وركبتيه وقدميه لفضيلتها لانه كان يسجد بها لله تعالى
فاختصت بزيادة الكرامة والرجل والمرأة فيه سواء من الجوهرة **مسئله** وغسل المرأة كغسل الرجل لان غسلهما في حال
الحياة واحد فكذا بعد الموت من الجوهرة **تنبيه** ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب
سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة من الهداية **تتمه** قال المرغيناني وليس في غسله استعمال القطن وفي الروضة لا
بأس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن وان يجعله القطن على وجهه وقيل لا بأس بان يحشى مخارقه
كالفم والانف وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه مشايخنا من شرح المنية للمص وليس في الغسل استعمال القطن في الرواية
الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا
قال في الظهيرية واستقبحه عامة العلماء كذا في الفتح من الشرنبلالية وكليس في الغسل استعمال القطن في الرواية
الظاهرة وقال الزيلعي لا بأس بان يجعل القطن على وجهه وان يحشى به مخارقه كالدبر والقبل والاذنين والانف
والفم انتهى وفي الظهيرية واستقبح عامة المشايخ جعله في دبره وقبله من المراقي ولا بأس بجعل القطن على
وجهه وفي مخارقه كدبر وقبل واذن وفم من الدر المختار وقال في الضياء المعنوي قال بشر سألت ابا حنيفة هل يحشى
فم الميت وسمعه وانفه بالقطن ويوضع على وجهه قال ان فعل فحسن وان ترك فحسن فسألته هل يحشى دبره
قال لا بأس به لان هذه المنافذ انما يحشى بالقطن حتى لا يخرج منها ما يلوث الاكفان فان كان الغالب خشية ذلك
فعل وان لم يخش ترك انتهى من النوحية ويحشى منافذه اذا خشي خروج شيء منها من الوجيز **ولا** هذا النفي لافادة
ثبوت كراهة التحريم في ذلك كما افاده الدر المختار **يسرح** بتشديد الراء من باب التفعيل **شعره** اى شعر رأسه كما في المراقي
وتسريح الشعر تخليص بعضه عن بعض وقيل تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الاكملية وكذا في المغرب والقهستانية عن الكرماني
قلت والظاهر كراهة كل ذلك **ولا يسرح** ايضا **لحيته** لان ذلك زينة والميت منتقل الى البلى والمهل ولانه
اذا سرح شعره انفصل منه شيء فاحتيج الى دفنه معه فلا معنى لفصله عنه وقد روي ان ذلك ذكر لعائشة رضي الله
عنها فقالت انتصون ميتكم بالتخفيف اى اى تسرحون شعرهم يقال نصاه اذا مد ناصيته كأنها كرهت ذلك كما في
الجوهرة **ولا** كسائفتها **يقص** اى يقطع في المصباح قصصته قصا من باب قتل قطعته انتهى **ظفره ولا يقص** ايضا
شعره مطلقا وعند الشافعي يسرح شعره ولحيته ويقص شاربه ويقلم اظفاره ويزال شعره الذي حقه الازالة
كما في المسكينية ولو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي ولو اخذ من الظفر منكسرة لا بأس به كما في
المحيط كذا في القهستانية **ولا يختن** اتفاقا كما شعر فراى لا يقطع جلدة ذكره ولا لحمة فرجها بالاولى في شرح
المنية للمص ولا يؤخذ شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انكرت ذلك فقالت
تنصون ميتكم رواه مسلم اى تأخذون ناصيته يقال نصوت اى اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه
لاحترامه ولان ذلك يفعل في الحي للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها انتهى ولا يأخذ بشيء من شعره
وظفره ولا يختن لانها للزينة وهو مستغن عنها قالت عائشة رضي الله عنها علام تنصون ميتكم اى تستقصون
من المختار والاختيار ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها
علام تنصون ميتكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها الميت وفي الحي كان تنظيفا لاجتماع الوسخ تحته
وصار كالختان من الهداية قوله ولا يقص ظفره روي عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الظفر اذا كان منكسرا فلا بأس
باخذه وقوله علام اصله على ما دخل حرف الجر على ما الاستفهامية فاسقط الفها كما في قوله تعالى عم يتساءلون
ويقال نصوت الرجل نصوا اى اخذت ناصيته ومد دتها روي ان عائشة رضي الله عنها سئلت عن تسريح رأس الميت
فقالت علام تنصون ميتكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت فجعلته بمنزلة الاخذ بالناصية في كونه غير محتاج اليه قال
في النهاية قوله وفي الحي كان تنظيفا جواب اشكال اى لا يشكل علينا الحي حيث يسرح شعره ويقص ظفره لانه يحتاج
الى الزينة فلا يعتبر في حقه زوال الجزء بخلاف الميت فيه بان يختن الحي ولا يختن الميت بالاتفاق فكذا في كل زينة
يتضمن ابانة الجزء يجب ان يفرق بينهما ولم اجد له ربطا بكلام المص ولكني اقول قوله ولان هذه الاشياء للزينة

اى لزينة الميت وقد استغنى الميت عنها اى عن الزينة فاستغنى عن هذه الاشياء فان قيل لا نم ان هذه الاشياء لزينة الميت
لانها تفعل بالحى ايضا اجاب بقوله وفى الحى كان تنظيفا يعنى ما كانت تعمل بالحى من حيث انها زينة بل من حيث انها تنظيف
لاجتماع الوسخ تحتها وذكر الضمير تحته بتاويل المذكور بقى ان يقال هب انه كان فى الحى تنظيفا لكن الميت ايضا يحتاج
الى التنظيف وكذا قال ويغلى الماء بالسدر او الحرض مبالغة فى التنظيف ويغسل رأسه ولحيته بالخطمى ليكون انظف له
فليعمل به من حيث التنظيف ويمكن ان يقال انه تنظيف بابانة جزء كان فى الميت غير مسنون كما فى الختان هذا ما سنح لى
فى هذا المقام من الاكملية ولا يسرح لحيته ولا يقص اظفاره ولا شاربه ولا ينتف ابطه ولا يحلق شعر عانته من الوجيز ولما
فرغ من بيان غسل الميت بين تكفينه بقوله **ثم** اى بعد اتمام مباشرة الميت غسله بجعله فى اكفانه وتحنيطه **يكفنه**
بكسر الفاء المشددة من التكفين فى المشهور اى يلفه باكفانه على الاسلوب الاتى فى المصباح كفنته فى بُرْدٍ ونحوه تكفينا
وكفنته كفنا من باب لغة انتهى وفى الاكملية تكفين الميت لفه بالكفن انتهى وعلى الورثة ان يكفنوه من جميع ماله قبل
الدين والوصايا والمواريث ويكفن كفنا مثله وهو ما هو ثيابه فى حال حياته لخروجه فى العيدين وان لم يكن له مال فكفنه
على من يجب عليه نفقته فى حال حياته الا المراة لا يجب كفنها على زوجها عند محمد وعند ابى يوسف يجب وعليه
الفتوى ولا يجب كفنه عليها ومن لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه فى بيت المال واذا نُبش وسُرق كفنه فان
كان طريا لم يتمزق يكفن ثانيا من التركة ان لم تقسم وان قسمت فالقاضى يجبر الورثة على ان يكفنوه من الميراث فان فضل
ديونه لا يسترد من الغرماء شىء بخلاف الميراث وان تفسخ او تمزق يلف فى ثوب واحد ويدفن ولو وجد بعض الميت
يلف فى خرقة من الوجيز وينبغى ان يكون الكفن فى النفاسة مثل ملبوسه فى الجمعة والعيدين وللمراة ما تلبسه فى زيارة اهلها
وقيل يعتبر باوسط ما يلبس فى الحياة والكفن من جميع المال مقدما على الدين والوصية والميراث الا ان تكون التركة عبدا
جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولى الجناية والمرتهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من تجب عليه
نفقته فى حياته وكفن المزوجة على الزوج عند ابى يوسف وفى شرح السراجية لمصنفها واما المراة اذا لم يكن لها مال فكفنها
ومؤنتها على الزوج عند ابى حنيفة وابى يوسف وقال محمد والشافعى ذلك على من تلزمه نفقتها من ذوى انسابها انتهى
فقد ضم قول ابى حنيفة الى قول ابى يوسف وقيد بان لم يكن لها مال وفى المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف
بابى يوسف ولم يذكر معه ابا حنيفة وكذا فى عامة الكتب وفى الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قال تجهيزها على الزوج
وان تركت مالا عند ابى يوسف وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابى يوسف ان يقيد بما اذا كانت
معسرة لان غاية ما وجهوه به ان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك
ان هذه العلة لا تختص بل تعم سائر الورثة ومقتضاها ان يكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب
عليه وحده حال اليسار فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحياة يقال انها كانت فى مقابلة احتباسها
وقد زال بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهى باقية بعده فاذا تاملت وجدت التوجيه يرجح
قول محمد والله اعلم ولو كفنه من يرث يرجع به فى تركته ولو كفنه من لا يرثه من اقربه بغير امر الوارث لا يرجع
سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد من شرح المنية للمص الكفن من مال الميت ان كان له مال ويقدم على الدين والوصية
والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض حتى يكون المرتهن والبائع احق به من كل احد
وكذا العبد الجانى وان لم يكن له مال فكفنه على من يجب نفقته وان لم يكن او كان الا انه معسر فكفنه من بيت المال وان
تعدد من يجب عليه النفقة كان على قدر ميراثهم ومن لا يجبر على النفقة فى حياته كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات
لا يجبر على الكفن كذا فى الخانية قال فى الخانية والظهيرية والخلاصة على قول ابى يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت
مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا فى المجتبى وزاد ولا رواية فيها عن ابى حنيفة رضى الله عنه والصحيح ما قال الامام الزاهد
فى المجتبى من انه لا رواية فيها عن ابى حنيفة وقال الشيخ زين فى البحر الظاهر ترجيح فى الفتاوى الخانية لانه ككسوتها
وكسوتها واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان او فقيرا وصححه الولوالجى فى فتاواه من النفقات انتهى وافاد
الشيخ ابراهيم الحلبى ان التوجيه يرجح قول محمد انتهى **قلت** الفتوى على قول ابى يوسف وان رجح كنوجيه قول محمد من
الوهبانية وفى المراقى وعلى الرجل تجهيز امراته اى تكفينها ودفنها ولو كان معسرا وهى موسرة فى الاصح وعليه الفتوى هذا
على قول ابى يوسف وقال محمد ليس عليه تكفينها لانقطاع الزوجية من كل وجه انتهى واختلف فى الزوج والفتوى
على وجوب كفنها عليه عند الثانى وان تركت مالا كما فى الخانية ورجحه فى البحر بانه الظاهر لانه ككسوتها من التنوير
وشرحه الدر واذا وجب كفنه فى بيت المال ولم يكن هناك بيت المال فكفنه على الناس فان لم يقدروا سالوا
غيرهم والفرق بين هذا وبين الحى اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسالوا له ثوبا لان الحى يقدر
على السؤال بنفسه بخلاف الميت فان سالوا له وفضل من الكفن شىء ان علم المتصدق رد اليه وان لم يعلم كفن
به محتاج اخر وان لم يقدر على صرفها الى الكفن يتصدق بها على الفقراء كذا فى الخانية من الوهبانية **واذا لم يكن ثمة
من تجب عليه نفقته فى بيت المال فان لم يكن بيت المال معمورا ومنتظما فعلى المسلمين تكفينه** فان لم
يقدروا سالوا الناس له ثوبا فان فضل شىء رد للمتصدق ان علم والا كفن به مثله والا تصدق به كما فى المجتبى

وظاهره

وظاهره انهم لا يجب لا سؤال كفن الضرورة الى الكفاية ولو كان فى مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له
الا ثوب لا يلزمه تكفينه ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع من التنوير وشرحه الدر واذا اكل الميت اصل التكفين فرض
على الكفاية وكونه الشكل مسنون شرنبلالى سبع فى الكفن لمن تبرع به لا للوارث الميت والتكفين فرض واما عدد الثياب
فثلاثة اقسام سنة وكفاية وضرورة من المراقى **وسنة** كفن الرجل الكفن بفتحتين معروف والكفن بفتح فسكون
غزل الصوف وبابه ضرب كما فى الملتقط الكفن للميت جمعه اكفان مثل سبب واسباب وكفنت الصرف كفنا
من باب قتل غزلته كما فى المصباح وفى لغة الاخترى الكفن بفتحتين ميته صارد قلوى بيز وغيرى جمعى اكفان
كلور ودخى سكون فاءله لغتدر اما اشهر فتح فاءله او لمقدر الكفن سكون فاءله يولك اكرمك غزل صوف
معناسنه وفى لغة وان قولى الكفن فتحتيله معروف قدر الكفن كافك فتحى وقافك سكونيله يولك اكرمك غزل
صوف معناسنه يقال كفن يكفن من باب الاول انتهى الاصل فى التكفين ان ادم عليه السلام لما توفى نزل جبريل
عليه السلام فغسله وحنطه وكفنه ودفنه وقال هذه سنة موتاكم يا بنى آدم من المستصفى ثم ان قول
المص وسنة كفن الرجل على وفق الوقاية اولى من قول غيره وكفن السنة للرجل كما لا يخفى والمعنى والمسنون فى
التكفين المفروض للرجل ان يجمع فيه اثواب ثلثة آتية فلا يقع الاستنان فيه بواحد منها من قميص او ازار
او لفافة ولا باثنين من قميصين او ازارين او لفافتين او قميص وازار او قميص ولفافة او ازار ولفافة ولا
بثلثة كثلثة اقمصة او ثلثة ازار او ثلث لفائف والحاصل ان المسنون فيه هو اجتماع ثلثة اثواب احدها
قميص فى الملتقط القميص الذى يلبس والجمع القمصان بالضم والاقمصة وفى المصباح القميص جمعه قمصان وقمص
بضمتين وفى لغة وان قولى القمص فانك فتحى وميمك كسرى ومديله كوكلك پيراهن معناسنه انتهى
وهو هنا ثوب مبتدؤه **من المنكب** على وزن المجلس مجتمع رأس العضو والكتف كما فى المصباح وفى لغة وان قولى
المنكب ميمك فتحى ونونك سكونيله وكافك كسريله باذو ككيله او موز كمكك برى برينه بولوشدوغى يركه
او موز باشى ديمك اولور انتهى **قلت** فهو انقص من كل من الازار واللفافة منته **الى القدم** هى انثى تصغيرها
قديمة كما فى المصباح وهى من الرجل ما يوطأ عليه من لدن الرسغ الى ما دون ذلك كما فى المغرب وفى لغة وان قولى
القدم فتحتيله آيق دجل معناسنه بعضلر ايا غك التى دد و بعضلر الروسى در ديمشلر انتهى واما
ما كان فالظاهر على ما ياتى فى الازار واللفافة دخول الغاية فى المغيا فيكون القميص مساويا لهما لكن نص فى الحاوى
القدسى ان القميص يستر البدن من الكتف الى الكعب انتهى فعلى هذا يكون انقص منهما والله اعلم وفى الحاوى القدسى
ايضا ان القميص يستر بدن الميت من خلفه ومن قدامه انتهى فجعله من خلفه الى حقوه جهل والله اعلم وفى
الدرر والقميص من المنكبين الى القدمين وهو بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه انتهى قوله
بلا دخاريص اقول اذ لا فائدة فيها لانها تفعل فى قميص الحى ليتسع اسفله للمشى من الوهبانية الدخاريص
بدال مهملة وخاء معجمة وراء وصاد مهملة جمع دخريص على وزن عفريت وفى لغة وان قولى الدخريص دالك
كسرى وراك دخى كسرى وخانك سكونيله تريز ديدكلرى نسنه كه كوكلكك يانينه دكيلور الدخاريص دالك فتحى وراك
كسرى ومديله جمعى تريز معناسنه قوله ولا جيب كذا فى الكافى وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر
قاله الكمال من الشرنبلالية قوله ولا جيب ولا كمين اقول المراد بالجيب الشق النازل على الصدر ولو كفن فى قميصه قطع
جيبه ولبنه وكماه كذا فى جوامع الفقه من الوهبانية وافاد المص فى شرح المنية ان قميص الكفن ليس له دخاريص ولا كمان
حتى لو كفن فى قميصه قطع جيبه ولبنه وكماه كذا فى جوامع الفقه انتهى وفى المصباح جيب القميص ما ينفتح على النحر والجمع
اجياب وجيوب وجابه يجوبه جيبه بالتشديد جعل له جيبا انتهى وفى لغة وان قولى الجيب جمك فتحى وياءك
سكونيله يقه كه بيان معناسنه نقول جبت القميص اجوبه واجيبه من الباب الاول والثانى اذا قورت جيبه يعنى
يقه اويسك التجييب على وزن تكريم كلكك يقه سى اويمق نقول جيبت القميص اذا جعلت له جيبا انتهى **قلت**
ظهر مما ذكر ان للجيب معنيين احدهما موضع التقوير الذى فيه العنق وهذا مما لا بد منه ولو فى قميص الميت وثانيهما
الشق النازل على الصدر وهذا وان كان من محاسن قميص الحى لكنه ليس مما لا بد منه فى قميص الميت ويظهر
من لفظ ذكر القطع واللبنة جوامع الفقه وهو قطع جيبه واللبنة ان المراد بالجيب فيه ما يرسل من وراء موضع العنق
الذى يقال له فى الشهود يقه لكنه فى القميص يعنى المعروف غير معهود فلو كفن فى ثوب له ذلك قطع بالاولى وفى المصباح
ولبة البعير موضع نحره قال الفارابى اللبة المنحر انتهى **قلت** وهذا غير ظاهر ههنا لكن فى لغة وان قولى اللبة
بالفتح كركس نحر معناسنه **قلت** فالمراد بها فى لفظ جوامع الفقه ما على الصدر من الشق هذا اذا كانت اللبة بتشديد
الباء ويحتمل ان يكون لفظ جوامع الفقه ولبنه بموحدتين وهاء الضمير وفى الملتقط اللب بفتحتين موضع القلادة
من الصدر من كل شىء ولبب قميصه حريرا من استعمال الفقهاء ومعناه خاط الحرير على موضع اللبب منه كذا فى المغرب
انتهى **قلت** ولعل هذا اظهر ولا تكلف فى المعنى فاللبة بتشديد الموحدة وهاء الوقف تحريف والله اعلم
وفى خزانة الفتاوى ولو كفنوه فى قميص يستحب ان يقطع جيبه ولبنه وكمه انتهى اللبنة لامك فتحى وبائك كسريله

ديمشلر كريج معناسنه ترجمه مختار صاحبي لبنه كوكلك يقدسي در ديمشلر مهودد
كريج والَّلبنة لامك كسرى وباك سكونيله كلك كريج معناسنه ترجمه مختار صاحبي لبنه كوكلك يقدسي در ديمشلر كفة الثوب حاشية
الكفة كاف ضميله شول نسنه دركه كوكلك باخود قفتان انتكك چوريسن طولاشور اصمعي اتيد بحكم كفة الثوب حاشية
الثوب معناسنه من لغة وان قول **قلت** قوله حدرد ولايلف اطرافه كذا وقع في النسخ باللام وفي القهستانية قميص من
اصل العنق الى القدم لكن بلاجيب ولاكمين ولا دخريص ولاكف اطراف كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلوانى
الصحيح ان يضرب كما في التمرتاشي انتهى المضرب بالضم وفتح الراء المشددة يكنند لو قفتان من الاخترى وفي المصباح
بساط مضرب محيط وفي الملتقط التضريب الخياطة ومنه البساط المضرب اذا كان مخيطا انتهى **قلت** فالمراد بتضريب
قميص الميت خياطته من جانبيه والقميص المضرب المخيط من جانبيه وقد حصل فيه قولان والمعتاد في ديارنا ترك
التضريب والله اعلم وجزم في خزانة الفتاوى بان قميص الميت لا يخاط انتهى **و** ثاني الاثواب الثلثة **ازار** في
الملتقط الازار بالكسر معروف ويذكر ويؤنث والازارة مثله وجمع القلة ازرة كحمار واحمرة والكثرة ازر بضمتين
وفي المصباح الازار معروف والجمع في القلة آزرة وفي الكثرة أزر بضمتين مثل حمار وحمر ويذكر ويؤنث فيقال هو
الازار وهي الازار وربما انث بالهاء فقيل ازارة وفي لغة الاختري الازار شول ثوبه ديرلركه باشدن اياغه وارنجه
بوريه وفي لغة وانقولي الازار همزه نك كسريله چارديد كلري نسنه كه اني اودتولر انتهى **و** ثالثها **لفافة** على
وزن كتابة في الملتقط اللفافة بالكسر ما يلف على الرجل وغيرها والجمع اللفائف وفي المصباح التف بثوبه اشتمل به
واللفافة بالكسر ما يلف على الرجل وغيرها والجمع لفائف وفي لغة الاختري اللفافة طولاق وصارغو جمعي لفائف
كلور كما يقال اللفافة ما يلف به الرجل وغيرها وفي لغة وان قولي اللفافة لامك كسريله اياغه باخود غيري يره صاب
دوقدي صادغي طولاق معناسنه انتهى **قلت** فقد ظهر ان بين الازار واللفافة فرقا في اللغة فان اللفافة
تكون على حسب حجم ما يلف بها واما الازار فانما يكون من رأس الانسان الى قدمه لكنهما شيء واحد عند الفقهاء كما
قال **وهما** اي الازار واللفافة والمراد وكل منهما في حق الميت مبتدأ **من القرن** كذا في الهداية وغيرها وفي الاختيار
ان الازار من المنكب وكذا في القهستانية عنه فيكون انقص من اللفافة مساويا للقميص والقرن بفتح القاف وسكون
الراء آخره نون قال في المغرب هو شعر المراة خاصة والجمع قرون ومنه سبحان من زين الرجال باللحى والنساء
بالقرون انتهى وفي النوحية والشرنبلالية ان القرن هنا بمعنى الشعر وفي المراقي بمعنى شعر الرأس وفي لغة وانقولي
القرن قافك فتحي وراك سكونيله بربلوك صاچه ديرلر والحاصل ان المراد من الرأس كما افصح عنه القهستاني بقوله
من الرأس وافاد في المراقي ان اللفافة تزاد على الازار للربط من اعلى الرأس فاحفظ وفيه اشارة الى ان الازار
لا يربط وفي الشرنبلالية قال لا اشكال في ان اللفافة من القرن وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من
السنة انتهى اي في انه من الحقو انتهى **قلت** لا اشكال بعد ما عرفته انفا من ان الازار ما يستر البدن من البدن
من الرأس الى القدم وفي النوحية الازار الملحفة انتهى وفي المصباح الملحفة بالكسر هي الملاءة التي تلحف بها المراة
وفي لغة وان قولي الملحفة ميمك كسرى ولامك سكوني وحاءك فتحيله چارشب معناسنه وفي لغة الاختري
الملحفة چارديد كلري نقتان انتهى والحاصل ان الازار واللفافة والملحفة كلها بمعنى هو ما يقال له بالتركية چارشف
وفي الحاوي القدسي الازار والرداء واللفافة بمعنى واحد وهو ثوب طويل عريض يستر البدن من القرن الى القدم
انتهى متنه **الى القدم** واللفافة هنا داخلة في المعنى ونبه في المراقي ان اللفافة تزاد على الازار للربط من اسفل الميت
انتهى فتكون اطول من الازار فليحفظ وهذا مذهبنا قال في الاختيار لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب
بيض سحولية منها قميصه وروي ان الملائكة كفنوا ادم عليه السلام في ثلثة اثواب وقالت هذه سنة موتاكم يا بني
ادم انتهى وفي الهداية لما روي انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب بيض سحولية ولانه اكثر ما يلبسه
عادة في حياته فكذا بعد مماته انتهى قال اكمل الدين والسحولية نسبة الى السحول بفتح السين وعن الازهري بالضم وهي قرية
باليمن انتهى كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب بيض سحولية منسوبة الى سحول قرية باليمن والفتح هو
المشهور وعن الازهري بالضم وعن بعضهم انه جمع سحل وهو الثوب الابيض وفيه نظر ووجه النظر معروف من نقل المصباح
من المغرب السحل الثوب الابيض والجمع سحل مثل رهن ورهن وربما جمع على سحول مثل فلس وفلوس وسحول مثل رسول
بلدة باليمن يجلب منها الثياب وينسب اليها على لفظها فيقال اثواب سحولية وبعضهم يقول سحولية نسبة الى الجمع وهو
غلط لان النسبة الى الجمع اذا لم يكن علما وكان له واحد من لفظه يرد الى الواحد بالاتفاق من المصباح قال مالك السنة
ثلث لفائف وقميص وقال الشافعي واحمد ثلث لفائف مما روت عائشة رضي الله عنها كفن رسول الله صلى الله عليه
وسلم في ثلثة اثواب يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحملها مالك على ان القميص ليس من جملة الثلثة
ولنا ما روى ابن عدي في الكامل عن جابر بن سمرة رضي الله عنه قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب
قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن
في حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث

وان كان

وان كان بعضها مرسلا وبعضها لا يوازي حديث الصحيحين لكن تأيدت بان الحال اكشف على الرجال من النساء على انه يمكن
ان يراد من قول عائشة رضي الله عنها ليس فيها قميص القميص المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص الكفن ليس له
دخاريص ولا كمان حتى لو كفن في قميص قطع جيبه ولبنته وكماه كذا في جامع الفقه من شرح المنية للمص **واستحسن**
بعض المتاخرين فيه ايضاح المراد من قول الوقاية واستحسن المتاخرون فان منهم من لم يستحسنها كما ستعرف
العمامة في كفن الرجل على رأسه فيكون اربعة والله اعلم **واستحسن المتاخرون العمامة** لحديث ابن عمر
رضي الله عنهما انه كان يعمم الميت وقد كرهها بعض لانه لو فعل كان الكفن شفعا من الوقاية وشرحها واستحسن
العامة استحسنها المتاخرون من الغرر والدرر قوله واستحسن العامة الخ كذا في قاضيخان واستدل له الكمال
بما روى ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى فقد اطلقها فيها وقال في المعراج قال
بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح
من الشرنبلالية قوله واستحسن العمامة الخ اقول ظاهر الرواية انه لا عمامة وفي المجتبى الاصح انها مكروهة وعللها في
البدايع بانها لو فعلت لصار الكفن شفعا والسنة ان يكون وترا وفي الخانية ليس فيها عمامة عندنا واستحسنها
المتاخرون وهو مروي عن ابن عمر رضي الله عنهما انتهى وفي فتح القدير استحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر رضي الله
عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى وقد اطلقها فيها وقال في النهاية وفي الفتاوى استحسن المتاخرون
اذا كان عالما او من اشراف الناس ان يعمم ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه في الحيات يجعل
ذنبها على قفاه لمعنى الزينة وبالموت قد انقطع عن الزينة انتهى وقال في معراج الدراية قال بعض العلماء ان كان
عالما معروفا او من اشراف الناس يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم انتهى من النوحية واستحسن على التصحيح **العمامة**
بالكسر فيعمم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي قيل هذا كان من الاشراف
وقيل اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي من القهستانية وليس
للكفن عمامة في ظاهر الرواية من الجوهرة وتكره العمامة في الاصح لانها لم تكن في كفن النبي صلى الله عليه وسلم من المراقي
وتكره العمامة في الاصح من التنوير **قلت** واذا عمم الميت فالظاهر ان يجعل عمامته على رأسه تحت الازار واما جعل
العمامة مع القلنسوة او بدونها على التابوت بازاء رأس الميت فلم ار من ذكره والله اعلم **مسئلة** قال في الدر المختار
ولا بأس بالزيادة على الثلثة انتهى وفي كتاب الخنثى لعصام تكفين الرجل زيادة على ثلثة اثواب الى خمسة اثواب التي هي
كفن النساء ليس بمكروه ولا بأس به من التاتارخانية والكفن لا يزاد على ثلثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة
الزندويستي ما اذا اوصى ان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في اثنين فانه يكفن في ثلثة
ولو اوصى ان يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى من منح الغفار **وكفايته** اي ما يكفي في كفن الرجل ثوبان **ازار و**
لفافة في الاصح كما في المراقي والدر المختار وفي خزانة الفتاوى كفن الكفاية ثوبان قميص ولفافة انتهى واعلم ان الفرض في حق
الرجل والمراة ثوب يستر البدن كما في شرح المنية للمص فلا يجوز تركه مع القدرة عليه واذا لم يوجد شيء مما يستر به دفن
بلا كفن وهذا ظاهر ومن المعلوم ان ترك السنة مكروه تنزيها فلو ترك تثليث الكفن كره تنزيها فمعنى ما في المختار
فان اقتصروا على ازار ولفافة جاز الجواز مع الكراهة فمعنى الكفاية الكفاية في جواز التكفين فتدبر والله الموفق هذا
قال قاضيخان فان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى انتهى
قال في البحر ومقتضاه انه لو كان عليه ثلثة اثواب وليس له غيرها وعليه دين ان يباع واحد منها للدين لان الثالث
ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة انه لا يباع شيء منها للدين كما في حال الحياة
اذا افلس وله ثلثة اثواب هو لابسها فانه لا ينزع عنه شيء ليباع انتهى من النوحية **قلت** قوله لان الثالث ليس
بواجب يفيد بظاهره ان الثاني واجب ففي تركه كراهة تحريم والحاصل انه تحصل لنا ان الواحد من الاثواب
الثلثة فرض والثاني واجب والثالث سنة ولم ار من نبه على ذلك فتدبر وتبصر والله الموفق **وسنة كفن**
المراة خمسة اثواب احدها **درع** بكسر الدال المهملة وسكون الراء آخره عين مهملة اي قميص قال في الدر المختار
وفي القهستانية وفرق بينهما ان شقه الى الصدر وشق القميص الى المنكب وقالوا بالترادف انتهى وفي شرح المنية للمص
والدرع هو القميص الا انه الذي يفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال
والدرع من عادة النساء في الحياة فكذا في الموت انتهى وفي الحاوي القدسي والقميص والدرع واحد وهو ثوب يستر
الكتف الى الكعب من خلفه وقدامه انتهى فاحفظ هذا ودرع الحديد بالكسر مؤنثة وقال ابو عبيدة يذكر ويؤنث ودرع
المراة قميصها وهو مذكر من الملتقط درع الحديد مؤنثة في الاكثر وهي الزردية ودرع المراة قميصها مذكر من المصباح
الدرع بالكسر دمر كوكلك كه زره ديرلر جنك ايامنده كيرلر مؤنثدر وعند البعض مذكر اولور ومؤنث اولور ودخي درع
عورتلر كوكلكنه ديرلر قميص المراة معناسنه مذكردر من لغة الاختري الدرع دالك كسري وراك سكونيله زره كه
حرب ايچون كيرلر مؤنث سماعيدر وعورت كوكلكنه ديرلر بو مذكردر من لغة وانقولي ونظر في قول المغرب
درع المراة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وعن الحلواني هو ما جيبه الى الصدر والقميص ما شقه الى المنكب ولم اجده

مطلب في العمامة مع القلنسوة

لقول ابي بكر رضي الله عنه اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادخل للمبالغة في الاحياء
من الهداية

تكميل من الكفن الملحفة في من كنوز الحقائق المناوي

انا في كتب اللغة انتهى **وثانيها خمار** لوجهها وراسها كما في المراقي والخمار بكسر الخاء المعجمة ما تغطى به المراة راسها حد
طول الخمار ذرعان وحد عرضه شبر كما في حاشية اخي **قلت** والظاهر ان تستر به من قفاها الى صدرها فيقع على راسها
ووجهها والله اعلم **وثالثها ازار ورابعها لفافة** مثل ازار الرجل ولفافته **وخامسها خرقة** بكسر الخاء المعجمة
القطعة من الثوب والجمع خرق مثل سدرة وسدر كما في المصباح الخرقة بالكسر بزبان روسى قطعة من الثوب معنا
من الاختري **تربط** تلك الخرقة **على ثدييها** اي المراة فوق اللفافة كالخمار فوق الدرع تحت الازار كما هو ظاهر
الترتيب الذي قال في المراقي عرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل الى الركبة وفي حاشية اخي طولها ثلثة اذرع
وعرضها من تحت ابطيها الى ركبتيها وفي شرح المنية للمص وعرض الخرقة من اصل الثديين الى السرة وقيل الى الركبة
وهو استر انتهى وقال الزيلعي يوضع الخرقة فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين
الثدي الى الركبة انتهى وقال في الجوهرة الاولى ان يكون الخرقة من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر
الى الركبتين قال الجندي وتربط الخرقة على الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح من الشرنبلالية
قال في الخانية وخرقة تربط فوق ثدييها وبطنها انتهى وقال في الجامع الصغير وهو الصحيح واختلف في مقدار عرضها فقيل
من الصدر الى الركبتين وقيل ما بين الثديين الى السرة وقيل الى الركبة وقيل الاولى ان تكون من الثديين الى الفخذين من
النوحية **وكفايته** اي كفاية كفن المراة ثلثة اثواب **ازار وخمار ولفافة** افاد ان الخمار يوضع فوق الازار
في هذه الصورة لعدم الدرع والله اعلم ثم ان لفظ الرجل والمراة يفيد ان غير المراهق والمراهقة ليس كذلك
ففي شرح المنية للمص والامة كالحرة وفي المحيط والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان لم يراهق
يكفن في خرقتين ازار ورداء فان كفن في ازار واحد اجزاء وفي الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصبي الصغير
ثوب والصغيرة ثوبان وقال قاضيخان وان كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة
والخنثى المشكل كالانثى احتياطا انتهى **قلت** قوله والامة كالحرة يفيد ان العبد كالحر والله اعلم الخنثى يكفن
كالمراة احتياطا ويجنب الحرير والمعصفر كما في الجوهرة ويغطى راس المحرم ووجهه كما في شرح المجمع والمراهق في
التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفنون اثنى عشر وذكر الاربعة المتقدمة
اي البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجزاء
والسادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو
من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المراة ويتعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد
وسيأتي والعاشر المحرم كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر
المنبوش المنتفخ فيلف في ثوب واحد انتهى من الشرنبلالية وهذا الذي ذكر كله عند عدم الضرورة **واما
عند** وجود **الضرورة فيكون** في كفن الرجل والمراة كما في المراقي **الواحد** من الاثواب ما كان قال في الهداية
والاختيار لان مصعب بن عمير رضي الله عنه حين استشهد كفن في ثوب واحد زاد في الهداية وهذا كفن ضرورة
انتهى ثم ان مفهوم قوله عند الضرورة عدم كفاية الواحد بلا ضرورة فصرح بهذا المفهوم اتماما للافادة
فقال **ولا يقتصر عليه** اي على الواحد **بلا ضرورة** وهل يعد اتمام الاحسان زائدا مستغنى عنه فيا عجبا
لمن قال هذا زائد مستغنى عنه انتهى واما الثوب الواحد فيكره الا في حال الضرورة فانه لا يكره لما روي ان
حمزة رضي الله عنه استشهد وعليه نمرة وهي القطعة من الكساء فكان اذا غطى بها راسه بدت رجلاه و
اذا غطى بها قدماه بدا راسه فغطى بها راسه وجعل على رجليه الاذخر من الجوهرة **ويستحب الابيض في
التكفين ولا يكفن** اي الميت **الا فيما يجوز له لبسه حال حياته** والجديد والغسيل ولو كان خلقا في
الكفن سواء كذا في البدايع والمبسوط بما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت نظر ابو بكر رضي الله عنه
الى ثوب يمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قالت قلت هذا خلق قال الحي
احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث ابن عباس رضي الله عنهما
انه صلى الله عليه وسلم قال البسوا من ثيابكم البياض فانه خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائي
ويجوز من القطن والكتان والبرود وان كان لهما اعلام ما لم تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير
ولا يكره للنساء اعتبارا بحال الحياة فان لم يوجد للرجل الا الحرير يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب
للضرورة من شرح المص للمنية **الغسيل والجديد فيه** اي الكفن **سواء** لا رجحان للثاني من الغرض والذي
روي عن ابي بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما اخرجه عبد الرزاق من طريق عروة عن
عائشة رضي الله عنها قال الحافظ ابن حجر واسناده صحيح وفيه فقالت عائشة رضي الله عنها الا نشتري
لك جديدا قال لا ان الحي احوج الى الجديد من الميت من النوحية ولا باس بالبرود والكتان وفي النساء بالحرير
والمزعفر والمعصفر من الدرر قال في النوحية كل ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه ولا باس في التكفين للنساء
بالحرير والمزعفر والمعصفر اعتبارا بحال الحياة ويكره ذلك للرجال والمراهق والمراهقة كالبالغ والبالغة انتهى

قلت التقييد بالمراهقة بما يفيد جواز تكفين غير المراهق والمراهقة من الصغار بالحرير ونحوه والله اعلم الخلق و
الجديد في الكفن سواء والكتان والقطن سواء لان ما جاز لبسه في حال الحياة جاز التكفين فيه ويجوز ان تكفن المراة في
الحرير والمعصفر اعتبارا بالحياة واحب الاكفان وافضلها الابيض لقوله عليه السلام احب الثياب الى الله تعالى البيض
فالبسوها احياءكم وكفنوا فيها امواتكم وسواء كان جديدا او غسيلا روي ان ابا بكر رضي الله عنه قال اغسلوا ثوبي
هذين وكفنوا فيهما فقيل له الا نكفنك في الجديد فقال ان الحي احوج الى الجديد من الميت انما هو يوضع للبلى والمهل
والصديد والتراب المهل بضم الميم القيح والصديد وفي رواية ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب
من الجوهرة واعلم ان المص رحمه الله تعالى اجمل في قوله ثم يكفنه وارد فيه بذكر الكفن ثم فصل ما اجمل بقوله
وتجمر الاكفان كلها من الثلث من والخمسة كما هو ظاهر العموم اي تبخر بما امكن **وترا** الى خمس **قبل ان يدرج**
اي يوضع الميت **فيها** اي الاكفان من ادرجت الثوب والكتاب بالالف طويته كما في المصباح وفي الملتقط اندرج
في ثوبه دخل فيه واستتر انتهى **قلت** فيكون ادرج بمعنى ادخل والله اعلم وتجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها
وترا ثلثا او خمسا من شرح المنية للمص **وتجمر الاكفان** للرجل والمراة جميعا تجميرا وترا قبل ان يدرج الميت فيها
لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اجمرتم فاجمروا وترا ولا يزاد على خمس من المراقي اذا اجمرتم الميت فاوتروا اخرجه
عن جابر من الجامع الصغير وتجمر اي تعطر الاكفان اولا اي قبل ان يدرج فيها الميت وترا بان يدار المجمر ثلثا او خمسا
او سبعا والاكفان جمع كفن وهو اسم لهذه الثياب وانما قال الاكفان لتعدد الاثواب من الكنز والمسكينية و
افاد بالدرر المختار ان تجمير الميت ثلثة عند موته وعند غسله وفي كفنه ولا يجمر خلفه ولا في القبر انتهى وفي المراقي
ويكره تجمير القبر انتهى **و** بعد تجمير الاكفان **تبسط** على شيء نظيف **اللفافة** بطولها وعرضها **ثم يبسط الازار
عليها** ثم يوضع القميص عليه **ثم يقمص** اي يلبس القميص من قمصه قميصا بالتشديد البسه القميص كما في المصباح
وفي الملتقط قمصه قميصا بالتشديد اي البسه اياه انتهى فافاد تعديته الى مفعولين وفي لغة ان قولي التقميص
على وزن التكريم كوكلك كيد رمك يقال قمصته اذا البسته القميص انتهى فافاد جواز الاكتفاء على مفعول واحد
كما وقع ههنا **ويوضع** مع قميصه **على الازار ثم يلف الازار** على راسه وساير جسده كما في الجوهرة من لفه
طواه كما في الملتقط وفي لغة الاختري اللف بالفتح والتشديد جمع اتمك ودورمان اي جمع الازار عليه من طرفيه
من قبل يساره اي من جهة يسار الميت اولا والقبل بكسر القاف وفتح الموحدة قال في المصباح ولي في قبله
اي جهة انتهى **ثم** يلف الازار عليه **من قبل يمينه** ليقع يمين الازار من فوق يساره كما في حال الحياة **ثم يلف عليه
اللفافة** لفا كائنا **كذلك** اي مثل لف الازار فتلف من جانب اليسار اولا ثم من جانب اليمين هذا في الرجل **و**
اما **المراة فتلبس** هي **الدرع** مفعول ثان اولا اي تجعل فيه **ويجعل شعرها ضفيرتين** في المسكينية
الضفر نسج الشعر وغيره عريضا انتهى والمراد هنا انه يجعل خصلتين من غير ضفر قال في المصباح الضفيرة من الشعر
الخصلة انتهى وفي لغة وانقليه الخصلة حانك صنمي وصاديك سكونيلد بر طوتم صاچ **على صدرها** حال كون الضفيرتين
فوقه اي الدرع وقد مر انه مذكور **ثم يوضع الخمار فوق ذلك** المذكور من الدرع والشعر في الوجيز و
يسدل شعرها بين ثدييها من الجانبين فوق الدرع تحت الازار وفي الحاوي القدسي ويجعل شعرها على صدرها
من الجانبين فوق الدرع تحت الخمار غير مضفور انتهى ثم في الوجيز الخمار فوق الدرع والازار واللفافة فوق الخمار
وفي القهستانية ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي انتهى فمعنى قوله **تحت اللفافة** تحت الازار واللفافة ولفظ الجوهرة
ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار ثم اللفافة وتربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين وفي المراقي ثم تربط
الخرقة فوقها يعني اللفافة لئلا تنتشر الاكفان وتعطف من اليسار ثم من اليمين انتهى وصفة التكفين ان تبسط اللفافة
على بساط او حصير ونحوه ثم يذر عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليه الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع
الميت بالثوب الذي نشف فيه فيقمص ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين ثم اللفافة كذلك
والمراة تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على راسها كالمقنعة منشورا فوق
ذلك تحت الازار ثم يعطف الازار واللفافة كما مر وتربط الخرقة على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها
من شرح المنية للمص لكن جوز في الجوهرة ان يكون بما فوق الاكفان ما فوق الازار والقميص تحت اللفافة ثم قال
وهو الظاهر انتهى **ويعقد** بشيء كما في الوجيز وفي جامع الجوامع بخرقة انتهى **قلت** وما اعتيد من قطع الكفن
للعقد جهل والله اعلم **الكفن** يعني اللفافة كما يستفاد من شرح المص في الجوهرة فان خافوا ان تنتشر الاكفان
عقدوها انتهى **ان خيف ان ينتشر** بالاضطراب عند الحمل صونا للميت عن الانكشاف قوله ينتشر انفعال
من النشرة لو ان قولي نشر بر نسنه يي آچوب يايمق دير لر **قلت** في الانتشار الجلوب بايمق اولور وقال الاختري
الانتشار طاغلق دير لكنه اولق انتهى **مهمه** ويحسن لحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم
ويتفاخرون بحسن اكفانهم ولا تغالى فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا تغالوا الكفن فانه يسلب سريعا كذا في المراقي
قال المص في شرح المنية وفي فتاوى البزازية ذكر الامام الصفار لو كتب على جبهة الميت او عمامته او كفنه عهدنامه

يرجى ان يغفر الله سبحانه للميت انتهى **قلت** وتمام ما في البزازية ويجعله آمنا من عذاب القبر قال نصير هذه رواية
في تجويز وضع عهدنامه مع الميت وقد روى انه كان مكتوبا على افخاذ تلثمائة افراس في اصطبل الفاروق رضي الله عنه حبيس
في سبيل الله انتهى يعني هذا اللفظ مع اشتماله على الجلالة الشريفة ثم قال المص وفي كفاية الشعبي حكى عن بعض المتقدمين
انه اوصى ابنه اذا مت وغسلت فاكتب في جبهتي وصدري بسم الله الرحمن الرحيم قال ففعلت ثم رأيته في المنام وسألته
عن حاله فقال لما وضعت في القبر جاءتني ملائكة العذاب فلما رأوا مكتوبا على جبهتي وعلى صدري بسم الله الرحمن الرحيم
قالوا امنت من العذاب ذكره في التتارخانية انتهى **قلت** وظاهر هذا السياق كتابة البسملة بتمامها على كل من الجبهة
والصدر وفي آخر الفتاوى الظهيرية حكى عن ابراهيم ابن خالد في مرض موته اذا غسلتني وكفنتني فاكشف عن جبهتي وصدري
فاكتب على جبهتي بسم الله وعلى صدري الرحمن الرحيم ففعل ذلك ابنه ثم رآه في المنام وسأله عن حاله فقال اتاني
ملائكة العذاب فلما رأوا الكتابة على جبهتي وصدري تباعدوا عني وقالوا نجوت عن شرنا بارك الله لك في مضجعك فانا في فضل
الله تعالى ورحمته انتهى اللهم تفضل على عبدك العاصي المذنب الجاني في حياته ومماته وقبره وحشره وارحمه
في مواطنه بحرمة حبيبك نبي الرحمة المرسل رحمة للعالمين وبحرمة آله وصحبه اجمعين واعلم انه جعل في الهداية هذا الباب
خمسة فصول مرتبة كما نبهناك عليه في اول غسل الميت حتى قال فصل في الغسل فصل في التكفين فصل في الصلاة على الميت
فصل في حمل الجنازة فصل في الدفن ولم يجعل في القدوري والوقاية فصلا وانما ذكر فيهما الكل على نسق واحد وجعل في
المجمع فصولا ثلثة وجعل في المختار والكنز فصلا واحدا وهو فصل الصلاة على الميت وجعلت فيهما فصلا على حدة
لكونها العمدة والمقصود الاصلي وتبعهما المص فقال

فصل الصلاة عليه

اي على الميت بعد غسله وتكفينه **فرض كفاية** قال في جامع المجامع فاذا فرغوا من تكفينه صلوا عليه بلا تاخير انتهى ولكونها فرض كفاية تسقط باقامة
واحد ولو انثى عن الكل كما في الجوهرة وتقدم في الجماعة المراة في صلاة الجنازة صحيحة بمعنى ان الفرض يسقط بفعلها
وان لم تصح امامتها للرجال قال في الجوهرة فاذا لم يحضر الميت الا واحد تعينت عليه الصلاة كتكفينه ودفنه انتهى
اي وغسله كما مر قال في الاكملية اما فرضيتها فلان الله تعالى امر بها في قوله وصل عليهم والامر للوجوب وعلى ذلك
اجمعت الامة واما انها على الكفاية فلان في الايجاب على جميع الناس استحالة او حرجا فاكتفي بالبعض كما في الجهاد
انتهى وكذا في حاشية اخي وافتراضها بالاجماع كما في الشرنبلالية قيل مستنده قوله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن
لهم والحمل على المفهوم الشرعي اولى ما امكن وقد امكن بجعلها صلاة جنازة لكن هذا اذا لم يصرح اهل التفسير بخلاف
هذا كما في الفتح وصل عليهم واعطف عليهم بالدعاء لهم وترحم من المدارك واعلم ان الصلاة على الموتى ثابتة بمفهوم الكتاب
وبالتوارث من العهد الاول قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا فالنهي عن الصلاة على المنافق يشعر بثبوت الصلاة
على المسلم الموافق وروي ان الملائكة صلت على آدم عليه السلام وقالت لولده هذه سنة موتاكم من المستصفى الصلاة
على الميت بمفهوم القرآن قال الله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والنهي عن الصلاة على المنافقين يشعر بثبوتها
على المسلمين الموافقين وثابتة بالسنة ايضا قال النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله الا الله ولا خلاف
في ذلك من الجوهرة ولا تصل على احد منهم من المنافقين يعني صلاة الجنازة مات صفة لاحد ابدا ظرف لا تصل من المدارك
الصلاة على الميت فرض كفاية قال صلى الله عليه وسلم الصلاة على كل ميت وقال صلوا على كل بر وفاجر ولان الملائكة
صلوا على آدم عليه السلام وقالوا لبنيه هذه سنة موتاكم من الاختيار وقيل واجبة على الكفاية من الحاوي القدسي صلاته
فرض كفاية بالاجماع وما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد به الافتراض وقد صرح بعضهم بكفر من انكرها
لانه انكر الاجماع من النوحية **قلت** يدفع جعل الوجوب بمعنى الافتراض مقابلة الفرض بالوجوب مع ايراد
قيل في الحاوي القدسي وفي القهستانية وصلاته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في النظم انتهى **قلت**
فتحصل لنا ثلثة اقوال الافتراض والوجوب والسنية في تكفير المنكر نظر والله اعلم واعلم ان سبب الوجوب الميت
المسلم كما في الخلاصة كذا في القهستانية وفي الشرنبلالية وسبب وجوبها الميت المسلم وفي النوحية وسبب افتراضها
الميت المسلم فانها تضاف اليه وتتكرر بتكرره انتهى **واما شرطها** اي شرط صحتها كما في شرح المنية للمص فكثير
منها **اسلام الميت** فلا يصلى على الميت الكافر كما في المسكينية **ومنها طهارته** حتى لو صلى على ميت قبل ان
يغسل تعاد الصلاة بعد الغسل كما في المسكينية وشرط صحتها شرائط الصلاة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه
امام المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على الدابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضوع
تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة الصلاة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر
اماما من كل وجه كما انها صلاة من بعض الوجوه ولهذا لو دفن بلا صلاة او بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط
هذا الشرط او الشرطان وصلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل التراب عليه بعد فانه يخرج ويغسل
ويصلى عليه ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب عليه تعاد لفساد الاولى وقيل تنقلب صحيحة لتحقق العجز
فلا تعاد من شرح المص للمنية وشرائطها بالنظر الى الميت الاسلام فلا تصح على كافر للاية والطهارة فلا تصح على من لم

يغسل ولا من عليه نجاسة لان له حكم الامام الا الشهيد فانه يكفن ويصلى عليه بلا غسل كما سيأتي قيل هذا اي الغسل
شرط عند الامكان فلو دفن الميت بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط وصلي على قبره بلا غسل
للضرورة وقيل الصحيح انه شرط مطلقا فان دفن بلا غسل غير مشروعة ولا يؤمر بالغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر
وسيكون لنا عود الى هذا المقام بعون الله الملك العلام هذا اذا اهيل عليه التراب فاما لم يهل عليه التراب بعد
فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه اتفاقا ولو صلي عليه بلا غسل ودفن واهيل عليه التراب تعاد لفساد الاولى وقيل
تنقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد ووضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة
او غيرها لاختلاف المكان ولا على موضوع خلف المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على
الصبي وشرائطها بالنظر الى المصلي شرائط الصلاة المطلقة من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة
وستر العورة والنية ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا لانه لا صحة لها بدون الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام
لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان صلاة الامام صحت ولو اعادوها تكررت
الصلاة وانه لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب الجماعة في صلاة الجنازة كذا في المحيط واما طهارة مكانه ميت فقد قال
في الفوائد ان كان على جنازة لا شك انه يجوز وان كان على الارض لا رواية فيه وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت
ليست بشرط لانه ليس بمؤد وعلل بعضهم بان كفنه يصير حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون
حائلا انتهى وقال في القنية طهارة المكان شرط في حق الامام والميت جميعا انتهى وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه
لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلاه لم تجز ولو افترش نعليه وقام عليهما جازت وبهذا يعلم جواز ما يفعل في زماننا من القيام
على النعلين في صلاة الجنازة لكن لا بد من طهارة النعلين كما لا يخفى كذا في البحر من حاشية نوح افندي **وشرطها** ستة
اسلام الميت وطهارته ما لم يهل عليه التراب فيصلى على قبره بلا غسل وان صلي عليها ولا استحسانا وفي القنية الطهارة
من النجاسة في ثوب وبدن ومكان وستر العورة شرط في حق الميت والامام جميعا فلو ام بلا طهارة والقوم بها اعيدت وبعكسه
لا كما لو امته امراة ولو امة لسقوط فرضها بواحد وبقي من الشروط بلوغ الامام تأمل وشرطها ايضا حضوره ووضعه
وكونه هو او اكثره **امام المصلي** وكونه للقبلة فلا تصح على غائب ومحمول على نحو دابة وموضوع خلفه لانه كالامام
من وجه دون وجه لصحتها على الصبي وصحت لو وضعوا الرأس موضع الرجلين واساؤا ان تعمدوا ولو اخطؤا القبلة
صحت ان تحروا والا لا كما في مفتاح السعادة من التنوير وشرحه الدر وشرطها استقبال المصلي صدر الميت كما في التمرتاشي
وستر عورتهما وطهارة ثوبهما وبدنهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض والايدي قريبا منها كما في المحيط من القهستانية
لا تكره الصلاة على ميت موضوع على دكان ولا ينافيه قولهم ان له حكم الامام وهو يكره انفراده على الدكان لانه معلل بالتشبه
باهل الكتاب وهو مفقود هنا والاصل عدم الكراهة وبه افتيت من الاشباه في الفن الثالث قوله على دكان اي بحيث يحاذي
جزءا من الميت فان كان الدكان عاليا بحيث لا يحاذي جزءا من الميت فالصلاة غير صحيحة لعدم محاذاة جزء من الميت ذكره
كذا في التحفة من الحموية وفي صلاة الجنازة ينوي الصلاة لله والدعاء للميت من الاشباه نيته اللهم نويت ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت من منية المفتي ويقول بلسانه اصلي لله تعالى داعيا للميت من شرح الكنز للعيني وينوي الصلاة على
الميت الذكر فبان انه انثى او عكسه لم تصح ولم ار حكم ما اذا عين عدد الموتى عشرة فبان انهم اكثر واقل وينبغي ان يصح الا
اذا بان انهم اكثر لان فيهم من لم ينو الصلاة عليه وهو الزائد وعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام من الاشباه
في الفن الاول هذا **وشرائطها ستة** اولها اسلام الميت لانها شفاعة وليست لكافر والثاني طهارته وطهارة مكانه
لانه كالامام والثالث **تقدمه** امام القوم والرابع حضوره او حضور اكثر بدنه او نصفه مع رأسه والخامس كون
المصلي عليها غير راكب وغير قاعد بلا عذر لان القيام فيها ركن فلا يترك بلا عذر والسادس كون الميت موضوعا **على
الارض** لكونه كالامام من وجه فان كان على دابة او ايدي الناس لم تجز الصلاة على المختار الا ان كان من عذر كما في
التبيين واركانها التكبيرات والقيام لكن التكبيرة الاولى شرط باعتبار الشروع بها ركن باعتبار قيامها مقام ركعة
كباقي التكبيرات كما في المحيط وسننها اربع الاول قيام الامام بحذاء صدر الميت ذكرا كان الميت او انثى لانه موضع القلب
ونور الايمان والثانية الثناء بعد التكبيرة الاولى والثالثة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التكبيرة الثانية
والرابعة من السنن الدعاء للميت ولنفسه ولجماعة المسلمين بعد التكبيرة الثالثة كذا في المراقي واركانها التكبيرات
الاربع والقيام كذا في المحيط فلا يجوز ان ياتي بانقص من الاربع لان الاربع اركان على المختار ولا ان يزيد عليها لان الزيادة
على الاربع لا تتأدى بتحريمة واحدة وما قاله كمال الدين ان التكبير الاولى شرط فمخالف لما صرح به من ان الاربع
اركان ولذا لا يجوز بناء صلاة جنازة على تحريمة اخرى كما في المحيط وفي الغاية للسروجي قال **قلت** التكبيرة
الاولى للاحرام وهي شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على تحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع
في صلاة الجنازة قائمة مقام ركعات بخلاف المكتوبة والنافلة انتهى ولا تجوز قاعدا من غير عذر ولا راكبا وسننها
التحميد والثناء والدعاء كذا في المحيط وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته
ادعى الى القبول كذا في القنية نقلا عن الائمة الكرابيسي وابي الفضل الكرماني من النوحية وركنها التكبيرات

والقيام وسننها التحميد والثناء والدعاء وادابها كثيرة كما في البحر والفتح وافضل صفوفها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا
للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة من الشرنبلالية واركانها شيئا التكبيرات
الاربع فالاولى ركن ايضا لا شرط فلذا لم يجز بناء اخرى عليها والقيام فلم تجز قاعدا بلا عذر وسننها ثلاث التحميد و
الثناء والدعاء فيها ذكره الزاهدي وما فهمه الكمال من ان الدعاء ركن والتكبيرة الاولى شرط رده في البحر بتصريحهم
بخلافه من التنوير وشرحه الدر قلت وبهذا عرفت ما في قول المص في شرح المنية تبعا للكمال وركنها القيام
فلا يجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط والدعاء الا انه يتحمله الامام عن المسبوق اذا خشي
ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك الدعاء انتهى قلت وبما ذكر علم ان صلاة الجنازة ليس لها واجب يختص
بها وانما لها شرائط واركان وسنن وادب وفي القهستانية ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب
كما في الخزانة انتهى ولو حضرت الجنازة في وقت المغرب تقدم صلاة المغرب ثم تصلى الجنازة ثم تقدم العيد سنة
المغرب وقيل تقدم السنة ايضا ولو حضرت وقتا صلاة العيد تقدم العيد عليها ثم هي على الخطبة والقياس
تقديمها على العيد لكن استحسن تقديم العيد مخافة التشويش لئلا يظن البعيد انها صلاة العيد من شرح
المنية للمص اجتمع جنازة وسنة وقتية قدمت الجنازة ولو اجتمع عيد او كسوف وجنازة ينبغي تقديم الجنازة
وكذا لو اجتمعت مع جمعة او فرض ولم يخف خروج وقته من الاشباه في الفن الثالث وفيه في فن الالغاز ايضا واما في الصلاة
فيقدم الاقوى ولذا قدمنا المكتوبة على الجنازة انتهى ويرى في بادي الراي المنافات بين الموضعين لكن لا منافاة
بينهما لان المراد بتقديم الاقوى ترجيحه اذا جمع بينهما في النية فتبصر تكميل وهي فرض على كل مسلم مات خلا اربع بغاة
وقطاع طريق فلا يغسلون ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلى عليهم لانه حد او قصاص وكذا اهل
عصبية ومكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل و
يصلى عليه به يفتى وان كان اعظم وزرا من قاتل غيره ورجح الكمال قول الثاني بما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم اتي
برجل قتل نفسه فلم يصل عليه لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له والحقه في النهر بالبغاة من التنوير وشرحه
الدر وسيأتي تمام هذا في اخر باب الشهيد ان شاء الله تعالى واولى الناس كذا في القدوري والهداية والمختار
وينبغي ان يجعل الاولوية ههنا بمعنى يعم الوجوب والاستحباب وذلك لما في الدر المختار ان تقديم الولاة واجب وتقديم
امام الحي مندوب وفي النوحية ومعنى الاولوية في السلطان ونائبه والقاضي وجوب تقديمهم وفي امام الحي استحباب
تقديمه وفي الشرنبلالية امام الحي لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب انتهى قلت فظهر من هذا كله ان الاستحباب
خاص بامام الحي والوجوب يعم كل من هو قبله ففي قول الجوهرة تقديم السلطان واجب وتقديم امام الحي مستحب
قال محمد ينبغي للولي ان يقدم امام الحي ولا يجبر على ذلك انتهى اكتفاء والمراد تقديم السلطان ومن هو في حكمه
ممن له ولاية عامة حتى القاضي لكن قال ابن الكمال في ايضاح اصلاحه تقديم السلطان واجب اذا حضر وتقديم
الباقي بطريق الافضلية ذكره في التحفة انتهى وهكذا نقله الباقاني وافاد انه يحتمل ان يكون في المذهب روايتان
وفي القهستانية بعد ذكر الولي والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم
امام الحي سنة كما اشير اليه في الزاهدي وغيره انتهى فافاد وجوب تقديم امام الحي عند غير ابن شجاع وهذا
يكون قولا ثالثا في المسالة والحاصل ان وجوب تقديم السلطان اتفق عليه الفتوى النقول واختلفت في وجوب
تقديم من بعده واستحبابه والظاهر الوجوب في غير امام الحي لكونه كالسلطان في معنى الولاية والاستحباب في امام
الحي ولقد احسن القدوري رحمه الله حيث نص عليه بقوله فيستحب تقديم امام الحي وصاحب الهداية حيث
تبعه فقال كقوله فيستحب تقديم امام الحي فاحفظ هذا الكلام المطال واحمد الله الملك المتعال فلعله
ينفعك في الحال وثاني الحال واعلم ان لفظ القدوري والهداية واولى الناس بالصلاة عليه ولفظ الكنز السلطان
احق بصلاته ولفظ المختار واولى الناس بالامامة فيها ولفظ الوقاية والاحق بالامامة ولم يوجد التعبير بالتقدم
او التقديم في شيء من الكتب المشتهرة غيرها في المجمع وتقدم الوالي في الصلاة عليه والمذكور في كلمات القوم المذكورة
انفا وغيرها لفظ التقديم بالتحتية ومعناه وجوب التقديم لا استحبابه لا وجوب التقدم واستحبابه حتى يأثم تارك
التقديم دون تارك التقدم في صورة الوجوب فكان الظاهر في قوله بالتقديم فيها اي في الصلاة عليه
بالتحتية على انه مصدر قدم من باب التفعيل لكنه في النسخ بدون التحتية على انه مصدر تقدم من باب
التفعل فينبغي ان يجعل التقدم بمعنى التقديم بطريق تضمين اللازم معنى المتعدي كما عرف في كتاب الطهارة فانها جعلت
بمعنى التطهير والمعنى بالتقديم امام الناس والاقامة مقام الامام فيها اعني الاتخاذ اماما فيها السلطان
اي الخليفة كما في القهستانية وحاشية اخي قال في الهداية لان في التقديم عليه ازدراء به وقال في الاختيار لان
في التقديم عليه ازدراء به وفي النوحية لان في التقديم عليه عند حضوره استخفافا به واهانة له وتعظيمه واجب
والمراد من السلطان الامام الاعظم انتهى وفي الجوهرة لان الحق في ذلك للاولياء لانهم اقرب الى الميت
الا ان السلطان اذا حضر كان اولى منهم بعارض السلطنة وحصول الازدراء بالتقدم عليه انتهى وسيتبع

تمام

تمام هذا ان شاء الله تعالى وفي حاشية اخي لان تقديم الغير عند حضوره تحقير له انتهى ثم الوالي ثم القاضي او
امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط
ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان ثم امام الحي والاول المختار
كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال من القهستانية وعلى رواية الحسن
عن الاعظم بينه يعني السلطان وبين القاضي امير المصر وبين القاضي وامام الحي امير السوق من حاشية اخي روى
الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رضي الله عنه ان الامام الاعظم وهو الخليفة اولى ان حضر فان لم يحضر فامام المصر اولى وان
لم يحضر فالقاضي اولى فان لم يحضر فصاحب الشرط اولى فان لم يحضر فامام الحي اولى فان لم يحضر فالاقرب
من ذوي قرابته اولى وبهذه الرواية اخذ كثير من مشايخنا من الاكملية والاولى بالامامة فيها السلطان ثم
القاضي ثم امام الجمعة ثم امام الحي ثم الولي على ترتيب الارث وفي فتاوى قاضيخان قال الفقيه ابو جعفر اذا
حضر السلطان يتقدم الاولياء وان حضر والي المصر والقاضي فالوالي اولى ان يتقدم وان لم يحضر الوالي ولا القاضي
وحضر صاحب الشرطة وامام الحي فصاحب الشرطة اولى ان يتقدم وان كان لوالي المصر خليفة فلم يحضر الوالي
وحضر خليفته فخليفته اولى بالتقديم من القاضي وصاحب الشرطة وان لم يحضر احد من المذكورين وحضر الاولياء
وامام الحي ينبغي للاولياء ان يقدموا امام الحي وان لم يحضر امام الحي ودخل المؤذن فليس على الاولياء تقديمه وان
حضر الوالي او خليفته او القاضي وصاحب الشرطة وامام الحي والاولياء فابى الاولياء ان يقدموا احدا من هؤلاء
وارادوا ان يتقدموا فلهم ذلك ولهم ان يقدموا من شاؤوا ولا يتقدم احد من هؤلاء الا باذنهم وهذا قياس قول
ابي حنيفة وابي يوسف وزفر وبه اخذ الحسن انتهى من شرح المنية للمص وقوله في الكتاب والسلطان يجوز ان يراد
به الامام الاعظم ان حضر وامام المصر من الاكملية قلت ولذا قال في الغرر والدرر السلطان ونائبه وهو امير
البلد انتهى فامام المصر هو امير البلد واوضح منه ما تقدم عن القهستانية وشرح المص من لفظ الوالي فامام
المصر ونائب السلطان وامير المصر وامير البلد والوالي واحد فاحفظه قال الشرنبلالي وظاهر كلام الكمال
ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند
والمراد امير البلدة كامير بخارى انتهى الشرطة بالسكون والحركة خيار الجند واول كتيبة تحضر الحرب والجمع
شرط وصاحب الشرطة في باب الجمعة يراد به امير البلدة كامير بخارى وقيل هذا على عادتهم لان امور الدين والدنيا
كانت الى صاحب الشرطة واما الان فلا والشرطي بالسكون والحركة منسوب الى الشرطة على اللغتين لا الى الشرط
لانه جمع من المغرب قوله مما تقدم من الاكملية صاحب الشرطة المراد به امير البلدة كامير بخارى كما في المغرب
وفي القاموس الشرطة بالضم واحد الشرط كصرد وطائفة من اعوان الولاة وهو شرطي كتركي وجهني سموا بذلك
لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها من حاشية سري الدين والشرطة وزان غرفة وفتح الراء لغة قليلة
وصاحب الشرطة يعني به الحاكم والشرطة بالسكون والفتح ايضا الجند والجمع شرط مثل رطب والشرط على لفظ
الجمع اعوان السلطان لانهم جعلوا لانفسهم علامات يعرفون بها للاعداء الواحد شرطة مثل غرف جمع غرفة
واذا نسب الى هذا قيل شرطي بالسكون ردا الى واحده من المصباح قال صاحب القاموس الشرطة بالضم واحد الشرط
كصرد وهم اول كتيبة تشهد الحرب وتتهيأ للموت وطائفة من اعوان الولاة معروفون وهو شرطي كتركي وجهني وسموا
بذلك لانهم اعلموا انفسهم بعلامات يعرفون بها انتهى وقال ابو عبيدة سموا شرطا لانهم اعدوا للمهمات كما في الصحاح

في الصحاح

قال في الدرر وهو الذي يقال له شحنه وهو بكسر الشين المعجمة من فيه الكفاية لضبط البلد من جهة السلطان كذا
في القاموس من النوحية فصاحب الشرط الشحنة وفي المحبوبي في كتاب الملتقط عن زيد ذرة الغواص الشحنة ليس باسم الامير
كما يذهب اليه العامة انتهى المشرط شبك ضمي ورانك فتخيله صوباشي حذ شكاري من لغة وان قولي قلت
فصاحب الشرط صوباشي والشحنة ايضا صوباشي فصاحب الشرط وامير السوق واحد وليس بامير البلدة والله
وفي النوحية وان لم يحضر السلطان فالاولى بالامامة نائب السلطان لان لقيامه مقام السلطان واجب التعظيم
وفي التقديم عليه ازدراء به وان لم يحضر السلطان ولا نائبه فالاولى بالامامة القاضي لان له ولاية عامة وتعظيم
اولي الامر واجب وفي تقديم غيره عليه تحقير له انتهى وامام الحي هو الذي كان الميت يصلي خلفه حال حياته
كذا في المسكينية وفي النوحية والمراد بامام الحي امام مسجد محلته وقد صرح بذلك في العناية كما نقله عنهما صاحب
معراج الدراية ان امام المسجد الجامع اولى من امام مسجد المحلة انتهى وفي شرح المجمع والوقاية امام الحي اي
الجماعة انتهى واما امام الحي فتقديمه مستحب لانه رضي به اماما حال حياته فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته
كذا في الجوهرة فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب تقديمه من شرح المص للمنية
وان لم يحضر القاضي فالاولى بالامامة امام الحي فيقدم على الولي لكن لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الاستحباب
لانه رضي به اماما في حياته فينبغي ان يصلي عليه بعد وفاته قال البخاري قال الحسن ادركت الناس واحقهم
بالصلاة على جنائزهم من رضوه لفرائضهم فعلى هذا لو علم انه كان غير راض به حال حياته ينبغي ان لا يستحب

تقديمه وما في الاصل من ان امام الحي اولى بها من غيره فمحمول على ما اذا لم يحضر واحد ممن ذكر توفيقا بين الروايتين وفي
شرح المجمع للمص انما يستحب تقديم امام مسجد حيه على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى انتهى قال
في البحر وهو قيد حسن وكذا في المجتبى انتهى من النوحية وذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحي اولى من الامام الاعظم
من المسكينية وفي الدراية امام المسجد الجامع اولى من امام الحي اي مسجد محلته كما في النهر من الدر المختار وقوله ثم الولي
انما هو على قول ابي حنيفة ومحمد اما على قول ابي يوسف فالولي اولى بالصلوة على الميت على كل حال قال تعالى واولوا
الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله ولهما ان الحسن بن علي رضي الله عنهما لما مات خرج الحسين رضي الله عنه والناس
رضي الله عنهم لصلاة الجنازة فقدم الحسين رضي الله عنه سعيد بن العاص رضي الله عنه وكان سعيد رضي الله عنه
يومئذ واليا المدينة فابى ان يتقدم فقال له الحسين رضي الله عنه تقدم ولولا السنة لما قدمتك والاية محمولة
على المواريث ولا ولاية المناكحة من الاكملية والاصل ان الحق في الصلاة للولي ولذا هو مقدم على الجميع في قول ابي يوسف
وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره
فيه الا ان الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه لما روي ان الحسين رضي الله عنه قدم سعيد بن
العاص لما مات الحسن رضي الله عنه وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة ولان في التقدم
عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولي الامر واجب من شرح المنية للمص ثم الولي الذكر المكلف فلا حق للمراءة والصبي والمعتوه
من المراقي قال القدوري وسائر القرابات اولى من الزوج وقال الشافعي الزوج اولى لان ابن عباس رضي الله عنهما
صلى على امراته وقال انا احق بها ولنا ما روي ان ابن عمر رضي الله عنهما لما ماتت امراته لاوليائها كنا احق بها حين
كانت حية فاذا ماتت فانتم احق بها وحديث ابن عباس رضي الله عنهما محمول على انه كان امام حي من الاكملية وان لم
يكن ولي فالزوج ثم الجيران ومولى العبد اولى من ابنه الحر لبقاء ملكه من الدر المختار والسيد اولى من قريب عبده
على الصحيح والقريب مقدم على المعتق فان لم يكن ولي فالزوج ثم الجيران من المراقي ومولى الموالات احق من الاجنبي
والمولى احق بالصلوة على العبد من ابنه الحر وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفاء من النوحية والزوج كالاجنبي وعند
بعض اصحابنا الزوج اولى من الاجنبي وكذا الجار من خزانة الفتاوى **مسئله** والفتوى على بطلان الوصية بغسله
والصلاة عليه من الدر المختار ولو اوصى ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة ويؤمر ان يصلي
والفتوى على الاول من خزانة الفتوى ومن له حق التقديم فيها احق بالصلوة عليها **ممن اوصى له الميت بالصلاة
عليه** لان الوصية باطلة **على مفتى به** قال الصدر الشهيد وفي نوادر ابن رستم جائزة من المراقي ولا ولاية للنساء ولا
للزوج الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في المنية من القهستانية وقوله على وفق المختار **الاقرب**
صفة الولي والمعتق واولى الناس بالتقدم فيها بعد السلطان والقاضي وامام الحي هو ولي الميت كذي هو اقرب
جميع الاولياء اليه في العصوبة ان كان حاضرا والا **فالاقرب** اي فهو وليه الذي هو اقرب كما في اليه فيها فترتيب
الاولياء في صلاة الجنازة مثل ترتيبهم في الميراث العصبات في القهستانية والمسكينية فالبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم
العمومة انتهى وان لم يحضر امام الحي فالاولى بها الولي على ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان وهم الاخوة لابوين
على بني العلات وهم الاخوة لاب فبنو الاعيان يحجبون بني العلات والاكبر سنا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بتقديم
الاسن يحجب الاصغر من كل منهما فان اراد الاكبر ان يقدم اخر فليس له ذلك الا برضاء لان الحق لهما لاستوائهما
في القرابة وان اراد بنو الاعيان تقديم احد فليس لواحد من بني العلات منعه لانه لا حق له مع وجودهم من النوحية
والاكملية اجمع اصحابنا بعد امام الحي ان الاقرب فالاقرب من عصبات الميت اولى ولا حق للنساء في الصلاة على
الميت ولا للصغار وللاقرب ان يقدم على الابعد من شاء لانه لا ولاية للابعد معه فان غاب الاقرب في مكان
تفوت الصلاة في اول وقتها بحضوره فالابعد اولى وهو ان يكون خارج البلد فان قدم الاقرب الغائب غيره بكتاب
كان للابعد ان يمنعه والمريض في المصر بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للابعد ان يمنعه فان تساوى وليان
في درجة فاكبرهم سنا اولى وليس لاحدهما ان يقدم غير شريكه الا باذنه فان قدم كل واحد منهما رجلا كان
الذي قدمه الاكبر اولى من الجوهرة وقوله على وفق المختار **الا الاب** بالنصب مستثنى من قوله فالاقرب
فالاستثناء متصل تدبر يعني اولى الناس بالتقدم فيها بعد الثلثة المذكورين هو الولي الاقرب فالاقرب
الذي هو ابعد من الاقرب فان الابعد يؤخر عن الاقرب الا اب الميت **فانه** مع كونه ابعد من الابن في العصوبة
يقدم على الابن اي ابن الميت مع كونه اقرب من الاقرب في العصوبة قال في الاختيار لان له فضيلة عليه
فكان اولى انتهى يعني ان للاب رجحانا ومزية على الابن من جهة الابوة والسن فكان اولى منه قال في الدر المختار
اتفاقا الا ان يكون الابن عالما والاب جاهلا انتهى وفي المراقي ويقدم الاب على الابن في قول الكل على الصحيح
لفضله قال شيخ مشايخي العلامة نور الدين علي المقدسي لتقديم الاب وجه حسن وهو ان المقصود الدعاء
للميت ودعوة مستجابة روى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلث دعوات مستجابات
دعوة المظلوم ودعوة المسافر ودعوة الوالد لولده رواه الطيالسي انتهى وذكر محمد ان الاب اولى وقيل انه

اي وكان سعيد بن العاص واليا بالمدينة من جهة معاوية رضي الله عنه يوم اذ مات الحسن
نوح

ولذا رجح الولي على الاولياء الواقع في المختار والمراد بالمختار وهو ترجيح الاولياء الاقرب فالاقرب فالظاهر ترجيح الاقرب بعقد فالاقرب اي يقدم الاقرب والله اعلم
سعد

او المعتق واولى الناس بالتقدم بعد الولي الاقرب فالاقرب ... اولى مع بعده فيقدم على الا... والله اعلم
سعد

430

قوله وذلك قول ابي حنيفة واما قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في
الجنازة من القهستانية وقد ذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب اولى فمن المشايخ من قال هو قول محمد فاما على قول ابي حنيفة
فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا ان يقدم الاب احتراما له ومنهم من قال لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة
ان الاب اولى قول الكل لان للاب زيادة فضيلة وسن ليست للابن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة
فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح من الاكملية وذكر محمد في كتاب الصلاة ان الاب يقدم على الابن قال بعض
المشايخ هو قول محمد فقط فاما على قول ابي حنيفة فالابن اولى وعلى قول ابي يوسف الولاية لهما الا انه يقدم الاب
احتراما له وقال بعضهم لا بل ما ذكر في صلاة الجنازة من ان الاب اولى قول الكل لان للاب فضيلة على الابن وزيادة
سن وللفضيلة اثر في استحقاق الامامة فيرجح الاب بذلك بخلاف النكاح قال في المحيط وهو الاصح من النوحية
ولو كان لامراءة زوج وابن منه فالولاية لابنها ويقدم اباه تعظيما له من الوجيز وان ماتت المراءة ولها زوج وابن
بالغ فالولاية للابن لان الزوج صار كالاجنبي الا ان هذا الابن ان كان من هذا الزوج ينبغي له ان يقدم اباه تعظيما
له ويكره ان يتقدم على ابيه من الجوهرة وابن عم المراءة احق من زوجها ان لم يكن له منها ابن لانقطاع النكاح بموتها
والتحاقه بالاجانب فان كان ذلك فهو احق بالصلاة عليها لان الحق ثبت للابن في هذه الحالة والابن يقدم الاب
احتراما له فيثبت للزوج حق الصلاة من هذه الوجه من النوحية وكذا في الاكملية غير ان لفظا ثم للابن ان يقدم اباه
قلت وهذا وما مر عن الجوهرة من التعيين ينبغي ظاهر في عدم وجوب تقديم الابن اباه فعدم وجوب تقديم ابن
الميت ابا الميت بالاولى والحاصل ان التقديم في قول صاحب الملتقى فانه يقدم على الابن ليس على سبيل الوجوب بل على سبيل
الندب والله اعلم فالمراد من الكراهة المذكورة في الجوهرة كراهة التنزيه فاغتنم هذا وكن من الشاكرين **خاتمه**
ولو كان لها اب وابن وزوج وابنها من هذا الزوج فالابن اولى وينبغي ان يقدم جده ابا امه حشمة ولا يقدم اباه
الا برضاء الجد ولكن ينبغي للمكاتب ان يقدم المولى من الجوهرة **وللولي** الظاهر من اعادة المعرفة ارادة المذكور
اولا بالثاني **ان ياذن لغير** بالصلاة على الميت بدلالة المقام وحمله على الاذن بالانصراف عن التشييع
اجنبي فتدبر ثم المراد اذا انتهى الحق اليه كما في شرح المنية للمص ومفهومه انه ليس له الاذن قبل ذلك لان
الحق لمن تقدمه فاحفظ واذا كان له الاذن كان لمن قبله من امام الحي والقاضي والسلطان واذا كان الحق لهم
بالاولى والافضل ان لا ياذن الا لمن يرجى مزيد بركته فالافضل الاذن له هذا قال في الغرر ولا باس باذن الاولى ثم
قال في الدرر ولم يقل الولي ليتناول السلطان وغيره وقال في النوحية يعني لم يقل لا باس باذن الولي كما قال غيره
ليتناول لفظ الاولى السلطان ومن ذكر لان لكل منهم الاذن بعده ووجه من خصص الولي بالذكر انه يفهم من ثبوت
الاذن له ثبوت لمن هو اولى منه بطريق الاولى لان الثابت للادنى ثابت للاعلى بالاولى انتهى **قلت**
فلا حاجة الى وضع الاولى موضع الولي وههنا وجه آخر وهو ان يراد بالولي ولي الصلاة على الميت بمعنى من له ولاية
ذلك فيتم المقصود والله اعلم ولذا اي للولي اي للولي ومثله كل من يقدم عليه من باب اولى **الاذن لغيره فيها**
لانه حقه فله ابطاله الا ان كان هناك من يساويه فله اي لذلك المساوي ولو اصغر سنا المنع لمشاركته في
الحق اما البعيد فليس له المنع من التنوير وشرحه الدر **ولمن له حق التقدم ان ياذن لغيره**
لان له ابطال حقه وان تعدد فللثاني المنع والذي يقدمه الاكبر اولى من الذي يقدمه الاصغر من المراقي وقدمنا
تمام هذا والحمد لله واعلم انه قال في النوحية عند قول الغرر ولا باس باذن الاولى اي لا باس باذن من له حق التقدم
لغيره بالصلاة على الميت لان التقدم حقه فله اسقاطه وفي قوله لا باس اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب
الحق بنفسه لكن اذا حسن ظنه بانسان ان في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعة ارجى له ينبغي ان يكون الافضل
ان ياذن له انتهى **ولا باس باذنه** اي اذن الولي لغيره **في الامامة** لان التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم
غيره وفيه اشارة الى ان الاولى ان لا ياذن من الوقاية وشرحها قوله ولا باس باذنه اي باذن الولي لغيره
في الاقامة اذا احسن ظنه بشخص ان في تقديمه مزيد خير وثواب وشفاعة ارجى له لان التقدم حقه
فله اسقاطه وفي لا باس اشعار بان الافضل ان يصلي صاحب الحق بنفسه من حاشية مولانا اخي وفي المختصر
مع القهستانية ويصح الاذن من ولي الصلاة لغيره بالصلاة ويحمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه
لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه انتهى واعلم انه اذا كان للولي ومن فوقه ان ياذن لغيره بالصلاة على الميت اذا كان
الحق له كان للغير ان يصلي عليه باذنه واذا صلى الغير باذن من له الاذن لم يعد الصلاة احد لعدم شرعية تكرار
صلاة الجنازة عندنا كما لا تعاد اذا صلى احد من الاربعة المذكورين في نوبته **فان صلى على الميت غير من
ذكر** فيما تقدم عند قوله واولى الناس بالتقدم فيها وهم الاربعة الاولون من السلطان والقاضي وامام الحي
والولي وغيرهم الاجنبي في استحقاق الامامة في صلاة الجنازة **بلا اذن** من احد من الاربعة في نوبته ولذا اطلق
الاذن ولم يضفه الى ضمير الولي اي بلا اذن منه في الصلاة على الميت **اعاد الولي** الصلاة على الميت احياء لحقه وان
سقط الفرض بصلاة غير من ذكر **ان شاء** اي ان اراد الولي الاعادة وهذا يفيد عدم وجوب الاعادة لصحة

صلاة من صلى قال القهستاني وفيه اشعار بان صلاة غير الاحق جائزة لكن في النافع وان زاد ما يدل على انها غير جائزة
فيفيد ها الولي وجوبا انتهى واذا كان للولي وهو احق الاربعة الاعادة كان لمن فوقه الاعادة بالاولى وايضاح المسألة
انه اذا صلى غير السلطان بلا اذنه والحق له اعاد هو ان شاء وكذا اذا صلى غير القاضي بلا اذنه والحق له اعاد هو
ان شاء وكذا اذا صلى غير امام الحي بلا اذنه والحق له اعاد هو ان شاء وكذا اذا صلى غير الولي بلا اذنه والحق له اعاد
هو ان شاء قال الشرنبلالي واشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لا اثم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبي
والاعادة انما هي لحق الاولى لا لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر انتهى وقال ايضا ولا يعيد مع الولي من صلى مع
غيره كما في شرح المنظومة لابن وهبان انتهى وقال نوح افندي انه صلى عليها غير من هو احق بالامامة فللاحق ان يعيد
تلك الصلاة ان شاء لان حق التقدم له فالغير تصرف في حقه فلو صلى نائب السلطان فللسلطان ان يعيدها
اذ لا حق لنائب السلطان مع السلطان وكذا الحكم في البواقي هذا اذا لم يتابعه اما ان تابعه وصلى معه فليس له
ان يعيدها كذا في الولوالجية وهذا اذا اعادها الاولى ليس لمن صلى عليها ان يصلي معه مرة اخرى كذا في القنية
انتهى وفي التنوير وشرحه الدر فان صلى عليه غيره اي الولي ممن ليس له حق التقدم على الولي ولم يتابعه
الولي اعاد الولي ولو على قبره ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يعيد مع
الولي لان تكرارها غير مشروع والا اي وان صلى من له حق التقدم كقاض او نائبه وامام حي او من ليس له
حق التقدم وتابعه الولي لا يعيد لانهم اولى بالصلاة منه انتهى وفي المراقي فان صلى غيره اي غير من له حق التقدم
بلا اذن ولم يقتد به اعادها هو ان شاء لعدم سقوط حقه وان تأدى الفرض بها ولا يعيد معه اي مع من له
حق التقدم من صلى مع غيره لان التنفل بها غير مشروع انتهى قال في المجمع ويعيد هو ان يصلي غيرهم فقال
ابن ملك في شرحه ويعيد هو اي الولي ان شاء ان صلى غيرهم اي غير المذكورين لان حق التقدم بعدهم كان له
انتهى وقال مصنفه في شرحه يعني يعيد الولي ان شاء اذا صلى غير الوالي والقاضي وامام الحي لان الحق
للولي فلا يسقط بصلاة غيره والمذكور في القدوري فان صلى عليه غير الولي والسلطان اعاد الولي واضاف
بعض مشايخنا القاضي الى السلطان وذلك يوهم انه اذا صلى امام الحي فللولي الاعادة لكن العتابي جعل
الحكم في امام الحي كالقاضي والسلطان فقال في الفتاوى ان كان الامام السلطان او القاضي او امام مسجد حيه
فلا تعاد وان صلى غير هؤلاء فللولي الاعادة فلذلك قلت ويعيد هو ان صلى غيرهم مشيرا الى الثلثة المقدم
ذكرهم انتهى في الوقاية وشرحها فان صلى غيرهم اي غير المذكورين يعيد الولي ان شاء قال مولانا اخي وجه
تخصيص الاعادة بالولي ان تثبت بطريق الاولى لمن تقدم عليه في ترتيب الامامة لان ما يثبت للادنى فثبوته
للاعلى منه اولى وقد وجدت رواية تشهد بما ذكر كذا في العناية انتهى قال في الهداية كالقدوري فان صلى غير
الولي والسلطان اعاد الولي فقال اكمل في العناية انما قيد بذكر السلطان لانه لو صلى السلطان لانه لو صلى السلطان
فلا اعادة لاحد لانه هو المقدم على الولي ثم هو ليس بمنحصر على السلطان بل كل من كان مقدما على الولي في
ترتيب الامامة في صلاة الجنازة على ما ذكرنا فصلى هو لا يعيد الولي قال الامام الولوالجي في فتاواه رجل صلى
على جنازة والولي خلفه ولم يرض به ان تابعه وصلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي
سلطانا او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام الحي ليس له ان يعيد لان هؤلاء هم
الاولون منه فان كان غيرهم فله الاعادة وكذا في التجنيس والفتاوى الظهيرية قال في النهاية ذكر في الكتاب هاهنا
اعادة الولي اذا لم يصلها ولم يذكر اعادة السلطان اذا لم يصلها ويجب ان يكون حكمه في ولاية الاعادة
حكم الوالي لما انه مقدم على الولي في حق صلاة الجنازة فلما ثبت حق الاعادة للادنى فلان يثبت للاعلى منه اولى
وقد وجدت رواية في نوادر الصلاة تشهد بذلك انتهى قلت وبالتأمل في جميع ما تقدم يظهر ان المعنى في
قوله ولا يصلي غير الولي بعد صلاته غيره ممن ليس اولى منه فلامام الحي ولمن فوقه الاعادة بعد
صلاة الولي ففي التنوير وشرحه الدر وان صلى هو اي الولي بحق بان لم يحضر من يقدم عليه لا يصلي غيره
بعده وان حضر من له التقدم لكونها بحق اما لو صلى الولي بحضرة السلطان مثلا اعاد السلطان الولي كما في المجتبى
وغيره وغيره وفيه حكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلي على قبره ما لم يتمزق انتهى
قلت وقوله مثلا يدخل القاضي وامام الحي لكن قال المص في شرح المنية وان صلى هو يعني الولي فليس لغيره
ان يصلي بعده من السلطان فمن دونه انتهى وقال في المستصفى فان صلى الولي لم يجز لاحد بطريق العموم سلطانا
كان او غيره الاعادة بعده انتهى فان حمل هذا على ما اذا كان صلاة الولي بحق اندفع المنافاة فتأمل والله
الموفق فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع و
ولهذا رأينا الناس تركوا عن اخرهم الصلاة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع من الهداية وقال
يعني صاحب الكفاية في قوله وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده تخصيص الولي غير مفيد لما انه لو صلى
السلطان او غيره ممن هو اولى من الولي في الصلاة على الميت ممن ذكرنا ليس لاحد ان يصلي بعده ايضا على ما ذكرنا

من رواية

من رواية الولوالجي والتجنيس وهذا الذي ذكر بقوله لم يجز لاحد ان يصلي بعده مذهبنا وقال الشافعي تعاد
الصلاة على الجنازة مرة بعد اخرى لما ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر جديد فسأل فقيل
قبر فلان فقال هلا آذنتموني بالصلاة فقيل انها دفنت ليلا فخشينا عليك هوام الارض فقام وصلى
على قبرها ولما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى عليه اصحابه فوجا بعد فوج ولنا ما ذكر في
الكتاب وقوله وهو اليوم كما وضع لان لحوم الانبياء عليهم الصلاة والسلام حرام على الارض به ورد
الاثر وانما صلى النبي صلى الله عليه وسلم لان الحق كان له بقاله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم
وليس لغيره ولاية ولا اسقاط وهكذا تأويل فعل الصحابة عنهم فان ابا بكر رضي الله عنه كان مشغولا
بتسوية الامور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه صلى الله عليه وسلم قبل حضوره وكان الحق له لانه هو
الخليفة فلما فرغ صلى عليه صلى الله عليه وسلم ثم لم يصل عليه احد بعده كذا في المبسوط من الاكملية
ثم عدم جواز صلاة غير الولي بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعي لمن لم يصل ان يصلي وله في
اعادة من صلى قولا ان اصحهما استحباب عدمها له حديث ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
مر بقبر دفن ليلا فقال متى دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا آذنتموني قالوا دفناه في ظلمة الليل
فكرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلى عليه ولان الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى
الله عليه وسلم افذاذا منفردين لا يؤمهم احد وروى انه صلى الله عليه وسلم اوصى بذلك ذكره البزار والطبراني
ولنا انها فرض كفاية وقد سقط بالاولى فاذا صلى بعد سقوطها كانت نفلا ولو شرع التنفل بها يصلي
على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيمة لانه الآن كما وضع لان الارض لا تأكل اجساد الانبياء عليهم
الصلاة والسلام ولما اجمع الامة على تركها والجواب عن الحديث الاول انه صلى الله عليه وسلم كان هو الولي
لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وعن الثاني بانه مخصوص به للاجماع الذي ذكرناه على ترك الصحابة الذين
لم يحضروا وفاته صلى الله عليه وسلم الصلاة على قبره من شرح المنية للمص ولو جاز التنفل بصلاة الجنازة
ليصلينا على النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال انما لم يجز لاود الزمان لان ذلك انما يمنع باعتبار التفسخ
وهو صلى الله عليه وسلم اليوم كما دفن من المستصفى فان صلى غير الولي فليس لغيره ان يصلي بعده لان
فرض الصلاة تأدى بالولي فلو صلى بعده يكون نفلا ولا يتنفل بها ولانه لو جاز اعادة الصلاة لاعادها
الناس على النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ورضي الله عنهم ولم يفعلوا ولقوله صلى الله عليه وسلم لعمر
رضي الله عنه ان الصلاة على الميت لا تعاد من الاختيار فائدة ويقال اربعة لا تبلى اجسادهم الانبياء
والشهداء والعلماء وحملة القرآن من تفسير الحدادي في سورة آل عمران واجساد شهداء احد لم تبل
فان معاوية رضي الله عنه لما اراد ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المساحة
اصبع حمزة فانفطرت دما من شرح المنية للمص وان دفن الميت بلا صلاة عليه ولا غسل له كما هو ظاهر
الاطلاق والمراد كال المدفن وذلك باهالة التراب عليه والا فيخرج ويغسل ان كان لم يغسل ويصلي
عليه ثم يدفن صلى على قبره بلا اخراجه منه ما لم يظن تفسخه فاذا ظن تفسخه لم يصل عليه وان كان
قبل تمام ثلثة ايام واذا لم يظن ذلك صلى الله عليه وان بعد مضي ثلثة ايام هذا في اختيار صاحب
الهداية وفي اختيار القدوري صلى عليه بمض ثلثة ايام وفي الهداية ما لم يتفسخ ولم يقدره بثلثة
ايام بل قال المعتبرة في ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الحال والزمان والمكان يعني ان تفرق الاجزاء
يختلف باختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الزمان في الحر والبرد وباختلاف المكان
في الصلابة والرخاوة حتى انه لو كان رأيهم انه قد تفسخ قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه ولو دفنوه بعد
الصلاة عليه ثم ذكروا انهم لم يغسلوه فان لم يهيلوا التراب عليه اخرجوه ويعيدون الصلاة عليه
ثانيا على القبر استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والان زال الامكان
وسقطت فرضية الغسل من الجوهرة وان دفن الميت ولم يصل عليه صلى على قبره لانه صلى الله عليه
وسلم صلى على قبر امرأة من الانصار ويصلي عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في ذلك اكبر الرأي هو الصحيح
لاختلاف الحال والزمان والمكان من الهداية قوله صلى على قبره يعني اذا وضع اللبن على واهيل التراب
عليه واما اذا لم يوضع اللبن على اللحد او وضع ولكن لم يهل التراب عليه يخرج ويصلي
عليه لان التسليم لم يتم بعد كذا في المحيط وقوله والمعتبر في ذلك اي في علم التفسخ وقوله هو الصحيح
احتراز عما روى عن ابي يوسف في الامالي انه يصلي على الميت في القبر الى ثلثة ايام وبعده لم يصل
عليه وهكذا ذكر ابن رستم في نوادره عن محمد عن ابي حنيفة والصحيح ان ذلك ليس بتقدير لازم
لان تفرق الاجزاء يختلف باختلاف حال الميت والسمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد

وبإختلاف المكان من الصلابة والرخاوة والذى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى شهداء احد بعد
ثمانى سنين معناه دعالهم وهو حقيقة لغوية وقيل انهم كما دفنوا لم يتفرق اجزاؤهم واذا كان اكثر الذى هو
المعتبر فان كان فى اكثر رايهم ان اجزاء الميت قد تفرقت قبل ثلثة ايام لا يصلون عليه الى ثلثة ايام وان كان
فيه انها لم تتفرق بعد ثلثة ايام يصلى عليه بعد ثلثة ايام من الاكملية اطلق الدفن بلا صلاة فيشمل
ما اذا كان مدفونا بعد الغسل اوقبله وهو رواية ابن سماعة عن محمد وقد قدم ان الميت اذا دفن بلا صلاة
واهيل عليه التراب فان كان بعد الغسل فانه يصلى على قبره اتفاقا ما لم يظن تفسخه على الصحيح وان كان
قبل الغسل فقد اختلفوا فى الصلاة على قبره قال بعضهم يصلى على قبره للضرورة وهو الظاهر من اطلاق
المتون لان الغسل شرط عند الامكان وبعد الدفن واهالة التراب عليه لا يمكن ذلك الا بارتكاب امر
محظور وهو بتنبيش القبر وحيث كان الامر كذلك سقط الغسل دون الصلاة وقال بعضهم لا يصلى عليه لان
الغسل شرطا مطلقا اى حال الامكان وحال عدمه وحيث تعذر الغسل سقطت الصلاة قال فى غاية
البيان هذا هو الصحيح لان الصلاة بدون الغسل غير مشروعة ولا يؤمر به لتضمنه امرا حراما وهو نبش
القبر فسقطت الصلاة وقال فى المحيط لا يخرج الميت من القبر للصلوة لانه قد سلم الى الله تعالى وخرج
عن ايدى الناس هذا اذا وضع اللبن على اللحد واهيل التراب عليه فاذا لم يوجد كلاهما يخرج ويصلى عليه
لان التسليم لم يتم ولو تذكروا بعد الصلاة عليه انه لم يغسل فان اهالوا التراب عليه لم يخرج ويصلى
عليه ثانيا استحسانا لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان والان قد زال الامكان
وسقطت فرضية الغسل فيصلى على قبره انتهى وهذا يقتضى ترجيح الاطلاق وقال فى النهر وهو الاولى لكنه
لم يبين وجهها من التوجيه قوله وان دفن بلا صلاة الخ اى بان اهيل عليه التراب سواء غسل اولا لانه
صار مسلما لمالكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله اى شرعا فتجوز الصلاة
عليه بلا غسل نظرا لكونها دعاء من وجه هنا للعجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كما فى النتح
من شرنبلالية وان دفن واهيل عليه التراب بلا صلاة لامر اقتضى ذلك صلى على قبره وان لم يغسل لسقوط
شرط طهارته بحرمة نبشه ما لم يتفسخ والمعتبر فيه اكبر الرأى على الصحيح وتعاد لو صلى عليه قبل الدفن
بلا غسل لفساد الاولى بالقدرة على تغسيله قبل الدفن وقيل تنقلب صحيحة لتحقق العجز ولو لم يهل التراب
عليه يخرج فيغسل ويصلى عليه كذا فى المراقى وان دفن واهيل عليه التراب بغير صلاة او بها بلا غسل اوممن لا
ولاية له صلى على قبره استحسانا ما لم يغلب على الظن تفسخه من غير تقدير هو الاصح وظاهره انه لو شك
فى تفسخه صلى عليه لكن فى النهر عن محمد لا كانه تقديما للمانع من التوجيه وشرحه ومن لم يصل عليه فدفن
صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اى تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما فى
الزاهدى والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اذا اهيل عليه وح يصلى عليه وان لم يغسل والا
اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما فى المضمرات والمحيط والى انه لو شك فى التفسخ لم يصل كما فى الزاهدى
من القهستانية والتقدير بالايام مشكل ولذا قال المص ما لم يظن تفسخه كما فى حاشية اخى ولما فرغ من بيان
الامام فى صلاة الجنازة شرع فى بيان صفتها فقال **و** اذا اراد الامام ان يصلى على الميت **يقوم حذاء الصدر**
اى بازائه ومساواته وهذا مندوب كما فى الدر المختار ومسنون كما فى المراقى **للرجل والمرأة** صفة الصدر
تشريفا للصدر وتكريما له لانه محل القلب الذى فيه نور العلم والايمان وفى التوجيه هذا ظاهر الرواية
وهو بيان الاستحباب حتى لو قام فى غيره اجزأه كذا فى الحاكم وفى الهداية وعن ابى حنيفة انه يقوم من الرجل
بحذاء راسه ومن المراة بحذاء وسطها لان انسا رضى الله عنه فعل كذلك وقال هو السنة **قلت**
رواه الحسن عنه وحديث انس رضى الله عنه رواه ابو داود والترمذى وابن ماجة والمختار ظاهر الرواية
قال فى النهاية الوسط بسكون السين لانه اسم مبهم لداخل الشئ ولذا كان ظرفا يقال جلست وسط الدار
بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرك لانه اسم لعين ما بين طرفى الشئ وليس بمراد قال بعضهم من استقبال
الميت واجب حتى لو ترك لا يجوز واستقبال الجملة غير ممكن لانه يوضع عرضا فالمراد به البعض فرجحنا
الصدر على سائر الابعاض لانه موضع القلب وموضع نور الايمان فان قلت اخرج البخارى ومسلم عن
سمرة بن جندب رضى الله عنه انه قال صليت وراء النبى صلى الله عليه وسلم على امراة ماتت فى
نفاسها فقام وسطها قلنا هذا موافق لمذهبنا لان الصدر وسط البدن انتهى ويقوم الامام بحذاء صدر
الميت ذكرا كان او انثى فى ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يقوم بحذاء وسط المراة وفى رواية
يقوم بحذاء وسط الرجل وبحذاء راس المراة والمختار هو ظاهر الرواية لان الصدر محل الايمان فيكون
القيام عنده اشارة الى ان الشفاعة والدعاء لاجل الايمان وما روى عن انس رضى الله عنه انه قام من الرجل

عند راسه ومن المراة عند عجيزتها ورفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم معارض بما روى احمد ان ابا غالب قال
صليت خلف انس رضى الله عنه على جنازة فقام حيال اى قبالة صدرها وبما فى الصحيحين انه صلى الله عليه
وسلم صلى على امراة ماتت فى نفاسها فقام وسطها والوسط لا ينافى الصدر فان الصدر وسط باعتبار
توسط الاعضاء فوقه يداه وراسه وتحته بطنه ورجلاه من شرح المنية للمص ويقوم الامام حذاء
الصدر للرجل والمراة لما روى سمرة بن جندب رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على امراة
فقام بحذاء صدرها ولان الصدر محل الايمان والمعرفة ومعدن الحكمة فيكون القيام بحذائه اشارة الى
ان الشفاعة لايمانه وعن ابى يوسف انه يقف للرجل حذاء الصدر والمراة حذاء وسطها لان انسا فعل كذلك
وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والاول الصحيح من الاختيار ويقوم الامام بحذاء الصدر
لانه محل العلم ونور الايمان كما فى الكرمانى وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابى يوسف
بحذاء وسطها وراسها لانه معدن العقل كما فى المحيط والاول المختار كما فى الخزانة من القهستانية **ويكبر**
عطف على يقوم اى يكبر الامام وكذا القوم **تكبيرة** اولى هى للافتتاح **يثنى** استيناف بيان جوابا
لما يقال ما يفعل بعد التكبيرة اى يقول سبحانك اللهم الى آخره بتمامها **عقيبها** اى بعد التكبيرة
قال فى الهداية والصلاة ان يكبر تكبيرة يحمد الله تعالى عقيبها انتهى وفى شرح المنية للمص يقرأ دعاء
الاستفتاح عقيب الاولى كما فى سائر الصلوات انتهى وفى شرح الشرنبلالية هذا قول بعضهم فيقول سبحانك
اللهم وبحمدك الخ وقال الاكمل وروى انه مختار المص اى صاحب الهداية يعنى وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة يحمد
الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية انتهى وفى التوجيه قال فى المبسوط اختلف المشايخ فيه اى فيما يقال بعد التكبيرة
الاولى قال بعضهم يحمد الله كما فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى
جدك ولا اله غيرك كما فى سائر الصلوات وهى رواية الحسن عن ابى حنيفة كذا فى معراج الدراية انتهى
يحمد الله عقيب التكبيرة الاولى ولم يعين نوعا من الثناء بخلاف سائر الصلوات فانه يقول فيها سبحانك
اللهم الخ كاملا وقد اختلفوا فى هذا بعد التحريمة فقال بعضهم يحمد الله كما ذكر فى معراج الدراية وقال بعضهم
يقول سبحانك اللهم كما فى الصلاة المعهودة وروى انه مختار المص حيث اشار اليه بقوله والبداءة
بالثناء فان المعهود من الثناء ذلك من الاكملية **ويثنى** اى يقول الامام والمؤتم والمنفرد سبحانك اللهم الخ وفى
ظاهر الرواية انه يحمد الله كما فى المحيط والاول رواية الحسن عنه كما فى الاختيار من القهستانية **قلت** فالحمد ظاهر
الرواية والاستفتاح رواية الحسن وفى المختار يحمد الله بعد الاولى وفى الاختيار لانه سنة الدعاء البداية
بحمد الله تعالى وروى الحسن عن ابى حنيفة انه يستفتح انتهى فالمختار عند صاحب المختار هو ظاهر الرواية
وفى المراقى وجاز قراءة الفاتحة بقصد الثناء وفى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه صلى على
جنازة فقرأ فاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذى وقد قال مشايخنا ان مراعاة
الخلاف مستحبة وهى فرض عند الشافعى فلا مانع من قصد القرآنية بها خروجا من الخلاف وحق الميت
انتهى وفى حاشية الاشباه للسيد الحموى مزيد كلام فى هذا فليراجع **ثم يكبر تكبيرة ثانية يصلى** مثل تشهد
على النبى عليه السلام بعدها اى بعد الثانية كما يصلى عليه فى سائر الصلوات كما فى الدرر وهذا
هو الاولى كما فى التوجيه عن فتح القدير وفى القهستانية يصلى عليه بما يحضره كما فى الجلابى او بما فى الصلاة
كما فى المستصفى انتهى وذلك لان الثناء على الله تعالى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم سنة
الدعاء كما فى شرح المنية للمص والصلاة ان يكبر تكبيرة ويحمد الله عقيبها اى يقول سبحانك اللهم و
بحمدك الخ ثم يكبر تكبيرة ثانية ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم لان الثناء على الله يليه الصلاة
على النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الخطبة والتشهد فيقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد قال النبى صلى الله عليه وسلم الاعمال موقوفة
والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم اولا واخرا من الجوهرة يحمد الله بعد
بعد التكبيرة الاولى ان السنة الدعاء البداية بحمد الله تعالى ويصلى عليه عليه السلام بعد الثانية
لان ذكره عليه السلام يلى ذكره تعالى قال الله تعالى ورفعنا لك ذكرك قيل لا اذكر الا وتذكر معى من الاختيار
وفى اوائل شرح المنية للمص ان المراد بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك جعل ذكره صلى الله عليه وسلم مقارنا
لذكره تعالى على ما فى التفسير قال فى الكشاف ورفع ذكره ان قرن بذكر الله فى كلمة الشهادة والاذان
والاقامة والتشهد والخطب انتهى **قلت** ويزاد على ذلك بما فى الاختيار صلاة الجنازة فانه فيه **ثم**
يكبر تكبيرة **ثالثة يدعو** مثل يثنى ويصلى اى يدعو الله تعالى الامام وكذا القوم قال فى الاختيار
لان المقصود منها يعنى صلاة الجنازة الدعاء وقد تقدم ذكر الله تعالى وذكر رسوله فيأتى بالمقصود
فانه اقرب للاجابة انتهى **لنفسه** اى لاجل الداعى نفسه اولا لان اهتمام المرء بنفسه ينبغى ان يكون

اشد واقدم من اهتمامه بغيره عملا بقوله صلى الله عليه وسلم ابدأ بنفسك قال في الجوهرة يدعو لنفسه لكي يغفر الله له فيستجاب دعاؤه في حق غيره ولان من سنة الادعية ان يبدأ فيها بنفسه قال الله تعالى يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين ونحو ذلك انتهى **وللميت** ثانيا لانه المقصود بالدعاء اذ الصلاة له **وللمسلمين** ثالثا عموما يعني من لهم الاسلام ولو نساء او غيبا **بعدها** اي بعد الثالثة ظرف يدعو ولفظ المسلمين وقع في الهداية والمراقي وغيرهما ووقع في المختار وشرح المنية للمص لفظ المؤمنين مكانه ولا ضير فان الايمان والاسلام امر واحد على المشهور ثم هذا الدعاء يحصل بان يقال اللهم اغفر لي ولهذا الميت وللمسلمين وفي الضياء المعنوي وان كان المصلي لا يعرف شيئا من الادعية المنقولة قال اللهم اغفر لنا وله وللمؤمنين والمؤمنات او يقول ما تيسر له انتهى وفي الاختيار ان دعوت ببعض ما جاءت به السنة فحسن وان دعوت بما يحضرك فحسن انتهى وفي المسكينية والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان انتهى وكيس من الدعاء المعروف اللهم اغفر لنا لحينا الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشتمل باستقصاء الصغير نظرا الى مجرد المفردات ومن لم يحسن دعا بما في الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه كذا في القهستانية وقال صدر الشريعة انما قال في الاول الاسلام وفي الثاني الايمان لان الاسلام والايمان وان كانا متحدين فالاسلام ينبئ عن الانقياد فكانه دعا في حال الحياة بالايمان والانقياد واما عند الوفاة فقد دعا بالتوفي على الايمان وهو التصديق والاقرار واما الانقياد وهو العمل فغير موجود في حال الوفات وبعده انتهى من كنوجية اخرج ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على جنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود بعد هذا اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده ورواه الطبراني في الكبير والاوسط باسناد حسن وزاد فيه اللهم عفوك عفوك اي نرجو عفوك والثاني تاكيد للاول من النوحية ايضا ويدعو بعد الثالثة بامور الاخرة والماثور اولى وقدم فيه الاسلام مع انه الايمان الى اخر ما مر من النوحية عن صدر الشريعة كما في الدر المختار فافاد اولوية هذا الدعاء الماثور وقال الشرنبلالي في المراقي ولا يتعين له اي الدعاء شيء سوى كونه بامور الاخرة ولكن ان دعا بالماثور عن النبي صلى الله عليه وسلم فهو احسن وابلغ لرجاء قبوله وقال في حاشية للدرر لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الاخرة وان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه ومن الماثور حديث عوف بن مالك رضي الله عنه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف رضي الله عنه حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح انتهى وكذا ذكر هذا الدعاء في المراقي فليحفظ وفي الجوهرة وليس فيه دعاء موقت وان تبرك بالمنقول فحسن وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم اغفر لحينا الى على الايمان وقد روي فيه زيادة اللهم ان كان زاكيا فزكه وان كان خاطئا فاغفر له وارحمه واجعله في خير مما كان فيه واجعله خير يوم جاء عليه انتهى وصفة الدعاء ان يقول اللهم اغفر لحينا وميتنا الى على الايمان وخص هذا الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين وليس فيه دعاء موقت والمروي عنه صلى الله عليه وسلم هذا الدعاء الى قوله على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لي ولوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات انك على كل شيء قدير وزاد بعض شرح القدوري اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم نزل بك وانت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غني عن عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا بركته يا ارحم الراحمين من شرح المنية للمص ثم يكبر تكبيرة رابعة ويسلم تسليمتين يمينا وشمالا ناويا بهما الميت مع القوم غير رافع صوته بهما عقيبها اي الرابعة من غير ذكر ودعاء بين الرابعة والتسليم في المختار

والصلاة

والصلاة اربع تكبيرات يحمد الله بعد الاولى ويصلي على نبيه عليه السلام بعد الثانية ويدعو لنفسه وللميت وللمؤمنين بعد الثالثة ويسلم بعد الرابعة وفي الاختيار لانه لم يبق عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلاة عليه شيء فيسلم عن يمينه وعن شماله كما في الصلاة هكذا كان اخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو السلف والخلف الى زماننا انتهى ويسلم عقيب الرابعة من غير ان يقول شيئا في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كذا ذكره الشيخ كمال الدين ابن الهمام وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوي الميت وكذا في فتاوى قاضيخان وذكر عن الاسبيجابي انه ينويه في التسليمة الاولى لا بغير من شرح المنية ويسلم وجوبا بعد التكبيرة الرابعة من غير دعاء بعدها في ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ وربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الخ وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما ينوي الامام ولا ينبغي ان يرفع صوته بالتسليم فيها كما يرفع في سائر الصلوات من المراقي ويسلم تسليمتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ او ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كما في الفتح ويخالفه ما قال قاضيخان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرة من الشرنبلالية ثم يكبر تكبيرة الرابعة ويسلم ولا يدعو بعدها بشيء ويسلم تسليمتين ولا ينوي الميت فيهما بل ينوي بالاولى من على يمينه وبالثانية من على شماله كذا في الفتاوى وبعض المشايخ استحسن ان يقال بعد التكبيرة الرابعة ربنا اتنا في الدنيا الخ واستحسن بعضهم ربنا لا تزغ قلوبنا الخ وبعضهم سبحان ربك الخ الا ان ظاهر المذهب ان لا يقرأ بعدها شيء الا السلام من الجوهرة ثم يكبر ويسلم عن يمين وشمال بنية من ثمة الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو ما في القعدة وقيل ربنا لا تزغ الخ وقيل سبحان ربك الى اخره كما في المحيط من القهستانية وفي التبيين وفتح القدير ينوي بالتسليمتين الميت مع القوم وفي الظهيرية والخانية والجوهرة لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من عن يمينه بالتسليمة الاولى ومن عن يساره بالتسليمة الثانية انتهى قال في البحر وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي اذ ليس اهلا له انتهى والنوحية **قلت** يرد عليه ما ورد في الاثر من التسليم على اهل القبور وسيأتي في محله ان شاء الله **فائدة** ويخافت بجميع ما بعد التكبيرات ولا يجهر بالتكبير انتهى وفي الجوهرة بعد ذكر الادعية ولا ينبغي ان يجهر بشيء من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة انتهى ويسر الكل الا التكبير كما في الزيلعي وغيره لكن في البدايع العمل في زماننا على الجهر بالتسليم وفي جواهر الفتاوى يجهر بواحدة من الدر المختار ولا يجهر بهما لانهما اذكار وقال البلخي يسن ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما في المحيط من القهستانية **فائدة** قال في البحر المسائل الصحيح ان يحل اليدين ثم يسلم تسليمتين لانه لم يبق ذكر مسنون حتى يعقد كذا وجدته في الظهيرية نقلا عن المصفى وفتاوى الحسامي والوجيز كما في الاحكام من تبيين الكلام وقيل لا عقد بعد التكبير الرابع لانه لم يبق ذكر مسنون حتى يعقد فالصحيح ان يحل اليدين ثم يسلم تسليمتين كذا وجدته في الظهيرية نقلا عن المصفى وفتاوى الحسامي والوجيز من طرة حاشية مولانا اخي **قلت** وما يفعله بعض الناس من تحريك الراس ورفعه عند التكبيرات لم اجد له اصلا والله اعلم **مهمه** واذا كان القوم سبعة يتقدم واحد اماما ويقوم ثلثة خلفه واثنان خلفهم وواحد خلفهما لان في الحديث من صلى عليه ثلثة صفوف غفر له وخيرها اخرها لانه ادعى للاجابة بالتواضع كذا في المراقي وافضل صف فيها اخرها وفي غيرها اولها اظهارا للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة من الشرنبلالية **مهمه** واعلم ان الصلاة على الكبير افضل من الصلاة على الصغير كما في المضمرات من القهستانية **تتمه** ذكر في الغرر والدرر كيفية الصلاة عند اجتماع الجنائز لنذكر ما ذكره نوح افندي حيث قال قوله وان الجنائز اذا اجتمعت للصلاة خير الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها وهذا اولى وبين ان يصلي على الكل دفعة واحدة وان اراد الاول فالاولى الافضل اما يقدم الافضل فالافضل فان لم يفعل فلا باس به وان اراد الثاني فان كان الجنس متحدا فان شاء جعلها صفا واحدا وقام بازاء صدر افضلهم وان شاء وضعها واحد بعد واحد بان جعلها صفا طولا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل قدام الامام ليقوم بازاء صدر الكل وان لم توجد المحاذاة في رؤسهم بان يكون كتدرج الدرج تفاوت وهذا التخيير جواب ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ان الثاني اولى من الاول واختاره صاحب الدرر واذا وضعها واحدا بعد واحد فان كان الجنس متحدا فالاولى ان يكون الافضل مما يلي الامام ثم اختلفوا في كيفية الوضع من حيث المكان قال بعضهم يوضع راس الاخر اسفل من راس الاول اي عند منكبه وروي عن ابي حنيفة

ولا يجهر بشيء من الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والاخفاء اولى وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني ... ابو يوسف ... لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل الاسرار ... [illegible]

انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا كذلك وقال بعضهم يوضع رأس كل واحد بحذاء راس صاحبه
وروى عن ابي حنيفة انه حسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم وان كان الجنس مختلفا وضع الرجال مما
يلي الامام ثم الصبي ثم الخنثى ثم المراءة ثم الصبية والصبي الحر يقدم على العبد والعبد على المراءة قال الوافي
في قوله والصبي الحر يقدم على العبد نظر لان صف الصبيان موخر عن صف الرجال مطلقا سواء كانوا احرارا
او عبيدا وهم قالوا ان حال الجنائز في الصلاة معتبرة بحال الصفوف في المسجد ويويد ما قلنا ما وقع في
الحدادي من انه اذا كان حر وعبد فكيف وضعت اجزاءك لانهما لا يختلفان في المقام حال الحياة فكذا بعد
الموت انتهى قلت قال في المحيط ولو اجتمع جنائز جاز ان يصلي عليها صلاة واحدة بان يجعل الرجل
بين يدي الامام والصبي وراءه ثم الخنثى ثم المراءة ثم الصبية لانهم يقفون حال الحياة في الجماعة هكذا
وان كان حر ومملوك فكيف ما وضعنا جاز الا ان افضل ان يجعل الحر مما يلي الامام انتهى فعلى هذا يحمل
كلام صاحب الدرر على الاولوية لا على الوجوب يعني اذا اجتمع الصبي الحر مع العبد فالافضل ان يقوم الحر
الصبي على العبد وقال في النهر المشهور تقديم الحر على العبد على كل حال انتهى يعني سواء كان الحر بالغا
او صبيا وسواء كان العبد اصلح منه او لم يكن وينبغي ان يحمل هذا ايضا على الافضلية توفيقا بين العبارات
انتهى وقال ابو يوسف اذا اجتمعت جنائز وضع رجل خلف رجل او رأس رجل اسفل من رأس الاخر
هكذا درجا وقال ابو حنيفة ان وضعوهم هكذا فحسن وان وضعوا رأس كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن
وهذا اولى حتى يصير الامام بازاء الكل ولكن يجعل الرجال مما يلي الامام والصبيان بعدهم والخناثى بعدهم و
النساء بعدهم مما يلي القبلة وان كان حر وعبد فكيف ما وضعت اجزاءك وان كان عبد وامراءة حرة وضع
العبد مما يلي الامام والمراءة خلفه كذا في الجوهرة واذا اجتمعت الجنائز فالافراد بالصلاة لكل منها اولى
ويقدم الافضل بالافضل ان لم يكن سبق وان جمعها ولو مع السبق وصلى عليها مرة واحدة صح من المراقي وهل
يكتفي بدعاء او يفرد كلا بدعاء ويقدم البالغين فلينظر من الشرنبلالية قلت يعني اذا اكتفى بصلاة على
الكل والذي يعطيه نظري جواز كل من الوجهين واولوية الثانية ان يثقل على القوم فيكتفي بدعاء جامع شامل
للكل منه ما ذكر في الجوهرة بقوله وان كان لا يحسن شيئا من هذه الادعية قال اللهم اغفر لنا ولوالدينا
وللمؤمنين والمؤمنات انتهى ونحو مثله واعلم ان صلاة الجنازة اربع تكبيرات فقط فلا يزيد الامام عليها
وان زاد عليها واحدة و**كبر خمسا** من التكبيرات **لا يتابع** بفتح الموحدة ونائب فاعله كفاعل
كبر ضمير الامام اي لا يتابع القوم الامام في التكبيرة الخامسة ولا يأتون بها لانها منسوخة ولا يجوز العمل بالمنسوخ
وح يأثم الامام بزيادتها ولا يسلمون قبل سلامه بل ينتظرونه فيسلمون معه في الاصح المختار وفي شرح المنية للحلبي
اما كونها اربعا فعليه الائمة لما ثبت على النبي صلى الله عليه وسلم ان اخر صلاة صلاها على النجاشي كبر اربعا
وثبت عليها حتى توفي وان ابا بكر رضي الله عنه صلى على النبي صلى الله عليه وسلم فكبر اربعا قال ابو عمر بن
عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي بل يقف ساكتا حتى يسلم معه لان
الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ كما في قنوت الفجر انتهى انعقد الاجماع الى كون التكبيرات
اربعا فلو كبر الامام خامسا لا يتبعه المقتدي لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ كما في
قنوت الفجر روى محمد بن الحسن في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم النخعي رضي الله عنهم ان الناس كانوا يصلون
على الجنائز خمسا وستا واربعا حتى قبض صلى الله عليه وسلم ثم كبروا كذلك في ولاية ابي بكر رضي الله عنه ثم
ولي عمر رضي الله عنه ففعلوا كذلك فقال لهم عمر رضي الله عنه انكم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم متى
تختلفون يختلف الناس بعدكم فاجمعوا على شيء يجمع عليه من بعدكم فاجتمع رأي اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان ينظروا اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم وسلم فياخذون به ويتركون ما سواه
فنظروا فوجدوا اخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم اربعا واخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال اخر جنازة صلى عليها النبي صلى الله عليه وسلم كبر عليها اربعا قال البيهقي روى هذا الحديث من وجوه
كلها ضعيفة الا ان اجماع الصحابة رضي الله عنهم على الاربع كالدليل على ذلك ثم عن ابي حنيفة روايتان في رواية
يسلم المقتدي في الحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم الامام فاذا سلم سلم معه ليصير
متابعا فيما تجب فيه المتابعة وهو المختار كذا في الهداية والخانية وهو الاصح كذا في المحيط وبه يفتى كذا في الواقعات
لان البقاء في حرمة الصلاة بعد تمامها ليس بخطأ مطلقا انما الخطاء في المتابعة في الخامسة كذا في فتح القدير وانما
يتبع الامام في تكبيرات صلاة العيد لو زاد على ثلث لانه مجتهد فيه حتى لو جاوز الامام فيها حد الاجتهاد لا يتابع
ايضا كذا في شرح المجمع من التوضيح ولو كبر امامه خمسا لم يتبع لانه منسوخ فيمكث المؤتم حتى يسلم معه اذا سلم
به يفتى هذا اذا سمع التكبير من الامام ولو من المبلغ تابعه وينوي الافتتاح بكل تكبيرة وكذا في العيد من التنوير
وشرحه الدر ولو كبر الامام خمسا لم يتبع لانه منسوخ ولكن ينتظر سلامه في المختار ليسلم معه في الاصح وفي رواية

يسلم المأموم كما كبر امامه الزائدة ولو سلم الامام بعد الثالثة ناسيا يكبر الرابعة ويسلم من المراقي فلو
كبر الامام خمسا لم يتبع الامام في الخامسة خلافا لزفر من المالكية وقال زفر يتابعه كما لو زاد الامام على تكبيرات
العيد من شرح المجمع **ولا قراءة فيها** موجودة اي في صلاة الجنازة في شرح المنية للحلبي وليس فيها قراءة
القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة رضي الله عنهم وبه قال مالك وقال الشافعي واحمد
يقرأ الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة
فقرأ فاتحة الكتاب وقال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي وغيره ولنا ما تقدم من قول عمر وغيره
ولو قرأ الفاتحة بنية الثناء والدعاء جاز انتهى قال في المحيط والتجنيس لو قراءة الفاتحة فيها بنية الدعاء
فلا بأس به وان قرأها بنية القرآن لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى قلت المراد بعدم الجواز
هنا الكراهة وقد صرح به قاضي خان حيث وان قرأها بنية القراءة كره له ذلك انتهى وهذا كثير في كلامهم
فعليك بالتنبه له من التوضيح وفي الاختيار ولو قرأ الفاتحة بنية الدعاء فلا بأس به اما بنية التلاوة فيكره
انتهى يعني تحريما كما يفيده تعبير صاحب المحيط بعدم الجواز من حموية الاشباه ثم نقل فيها عن النظم المستطاب
انهم نصوا على استحباب مراعاة الخلاف ولم يوجد نص مقتض لعدم جواز قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة
بل في القنية ولو قرأ في التكبير الاول الحمد لله جاز وقوله الحمد لله يعني الى اخر السورة فبذلك يستحب قراءة
الفاتحة في صلاة الجنازة مراعاة للاختلاف المقتضي بطلان الصلاة عند ترك قراءتها انتهى وقدمنا في التكبيرة
الاولى تمام هذا عن المراقي وربما يساعد ذلك ما في المجمع وشرحه وهو ولا نعين الفاتحة وقال الشافعي يقرأ
فيها الفاتحة لانها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة انتهى فتامل والله الموفق **ولا تشهد** موجود فيها لان محله القعود
ولا قعود فيها كما في الاختيار وفي التوضيح محل التشهد القعود ولا قعود في صلاة الجنازة انتهى اي فلا تشهد
فيها لان انتفاء المحل يستلزم انتفاء الحال فيه وهذا يفيد ان المراد بالتشهد قراءة التحيات لله الخ **ولا
رفع يد** موجود فيها في شيء من التكبيرات **الا في** التكبيرة **الاولى** ولا يرفع الايدي في صلاة الجنازة الا في
صلاة الجنازة الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ اختار والرفع عند كل تكبيرة وفي
الحاوي سئل ابو القاسم عن ذلك فقال انا افعل واقيس ثانية باولى لانه ذكر كله وكان محمد بن سلمة وعبد
الله بن مبارك ومحمد بن الازهري وعصام بن يوسف يرفعون ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل ربما يرفعان
وربما لا يرفعان وفي جوامع الفقه والمختار تركه وهو قول مالك وعنه الرفع في الجميع وبه قال الشافعي واحمد
لنا حديث ابن عباس رضي الله عنهما وحديث ابي هريرة رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود رواهما الدارقطني قال ابن حزم لم يات عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه رفع في شيء من تكبيرات الجنازة الا في الاولى فلا يجوز فعل ذلك لانه عمل في الصلاة بلا نص قال
السروجي والعجب من النووي انه يدعي ان الرفع في كل تكبيرة سنة ويستدل بفعل ابن عمر رضي الله عنهما مع ان الرواية
عنه مضطربة من شرح المنية للحلبي ولا يرفع يديه في غير التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلخ
اختار والرفع في كل تكبيرة كما كان يفعله ابن عمر رضي الله عنهما من المراقي ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى لان
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والركعة الثانية والثالثة والرابعة لا يرفع فيها الايدي فكذا تكبيرات الجنازة من
الجوهرة **ولا يستغفر** الامام في صلاة الجنازة **لصبي** ومجنون ومعتوه لعدم تكليفهم كما في الدر المختار
يعني لا يقرأ في صلاة جنازته اللهم اغفر لحينا الخ كما في الجواهر الفقه **ويقول** الامام في صلاة الجنازة
للصبي مكان الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو **اللهم اجعله لنا** كما في المسكينية وفي الغزنوية
وشرحها الضياء المعنوي وان كان الميت غير بالغ اي هذا الدعاء الذي ذكرناه في التكبيرة الثالثة اذا كان الميت
بالغا عاقلا اما اذا كان صغيرا او مجنونا يقول في التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا الخ انتهى هذا وفي شرح
المنية للحلبي وان كان الميت غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا الخ
وفي التنوير يقول بعد دعاء البالغين اللهم اجعله الخ وفي الدرر يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين كما مر
اللهم اجعله لنا الخ انتهى اقول هذا مخالف لما في الكتب المشهورة ومناقض لما مر انفا من انه لا يستغفر
لصبي ومجنون ولهذا قال بعضهم قوله بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء قال الفاضلين المحشي معنى قوله
لا يستغفر لهما بخصوصهما مثل ان يقول اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه
فلا يلزم انتقاض بينه وبين قوله بل يقول بعد الدعاء بما يدعو به للبالغين في صلاة الصبي والمجنون لم يوجد
في الكتب المشهورة فلذلك قيل بعد الدعاء تصحيف من بدل الدعاء لكن لا احتياج اليه فانه اذا لم يوجد
للصبي استغفار فاي مانع يمنع الدعاء لعامة المسلمين وليس فيه دعاء مخصوص حتى يلزم المخالفة انتهى
قلت المانع له عدم وجوده في الكتب المعتبرة المشهورة لان الاتباع خير من الابتداع وقوله وليس فيه دعاء

مخصوص ممنوع بل فيه دعاء مخصوص ذكره العلماء فى كتبهم وهو قولهم ويقول فى الصبى والمجنون بعد الثالثة
واللهم اجعله لنا الخ ورفعه بعضهم الى النبى صلى الله عليه وسلم فان قلت الدعاء المذكور يناسب الصبى
دون المجنون لان المعنى المطلوب لايوجد فى المجنون قلت هب ان المعنى المقصود لايوجد فى المجنون لكنهم الحقوه
بالصبى بجامع ان كلا منهما لاذنب له وصاحب الهداية لدقة نظره خصه بالصبى وتبعه صاحب كوقاية و
الكنز فيه قال فى المحيط والمجنون كالطفل وقال الشيخ ابراهيم الحلبى وينبغى ان يقيد بالجنون الاصلى لانه لم يكلف
فلاذنب له كالصبى بخلاف العارضى فانه قد كلف وعروض الجنون لايمحو ما قبله بل هو كسائر الامراض ورفع
التكليف انما هو فيما ياتى لا فيما مضى انتهى من حاشية الدرر لنوح افندى قلت قوله ورفعه بعضهم الخ
قال فى تنوير الابصار اللهم اجعله لنا فرطا واجعله ذكرا وشافعا مشفعا ثم قال فى منح الغفار كذا ورد عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا مختصر مما فى الغزنوية وهو اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا
ذخرا اللهم اجعله شافعا مشفعا انتهى وهكذا فى الوقاية وفيه عبارات اخر ففى الهداية اللهم
اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا مشفعا وكذا فى الكنز والمراقى وفى شرح المنية
للمص اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وفى المختار
اللهم اجعله فرطا وذخرا شافعا مشفعا وكذا فى القهستانية والمذكور فى الملتقى لايوافق واحدا منها وهو
قوله اللهم اجعله لنا فرطا بفتح الفاء والراء اخره طاء مهملة قال فى المراقى الفرط بفتحتين كالذى يتقدم
الانسان من ولده اى اجرا متقدما انتهى وفى الاكملية فرطا اجرا يتقدمنا واصل الفرط فيمن يتقدم الواردة ومنه
الحديث فانا فرطكم على الحوض اى متقدمكم انتهى فرطا اى سابقا مهيئا مصالحنا فى الجنة والفرط والفارط
هو الذى يتقدم الواردة ومنه قوله صلى الله عليه وسلم انا فرطكم على الحوض اى متقدمكم من الضياء
المعنوى قال فى الدرر فرطا اى اجرا يتقدمنا فقال فى التوحيه الفرط بفتحتين معناه ما تقدم الانسان
من اجر وعمل والذى تقدم القوم الى الورد لاصلاح الحوض والدلاء كذا فى القاموس واختار المص الاول
حيث فسره بقوله اى اجرا يتقدمنا واختار صاحب الكنز المعنى الثانى ولهذا ذكر بعده قوله واجعله
لنا اجرا اى اجعله متقدما مهيئا مصالحنا فى دار القرار انتهى قلت ومن هذا يعلم ان المناسب
لذكر الملتقى اجرا ان يفسر الفرط فيه بالمعنى الثانى المذكور وفى القاموس اى متقدما الى الاخرة ليهيئ
لنا الماء فنرد عليه فيسقينا فى الملتقط الفرط بفتحتين الذى يتقدم الواردة فيهيئ لهم الارسان والدلاء
ويمدر الحياض ويستقى لهم وهو فعل بمعنى فاعل مثل تبع بمعنى تابع وفى الحديث انا فرطكم على الحوض ومنه
قيل للطفل الميت اللهم اجعله لنا فرطا اى اجرا يتقدمنا حتى نرد عليه انتهى وفى المصباح الفرط بفتحتين
المتقدم فى طلب الماء يهيئ الدلاء والارشية جمع رشاء يعنى الحبل ومنه يقال للطفل الميت اللهم اجعله
لنا فرطا اى اجرا متقدما وافترط فلان فرطا اذا مات له اولاده صغارا انتهى والورد بالكسر الماء المورود و
الواردة الذين يردون الماء والله اعلم اللهم اجعله لنا ولولا ههنا كلمة اللهم وقيل واجعله لنا لوافق
المذكور فى الملتقى ما فى الهداية اجرا اى ثوابا كما فى المراقى قيل الفرق بين الاجر والثواب ان الثواب هو الحاصل
باصل الشرع والاجر هو الحاصل بالمكملات لان الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وقد يطلق الاجر
ويراد به الثواب وبالعكس انتهى كما فى التوحيه قلت ومن الظاهر ان نفس الميت لايكون اجرا وثوابا فلعل
المعنى اجعله سببا لحصول الاجر لنا والله اعلم وذخرا بضم الذال المعجمة وسكون الخاء المعجمة اخره راء الذخيرة
كما فى المراقى وهى ما ادخر والمراد اجعله لنا خيرا باقيا كما فى التوحيه واجعله لنا ولو قال ههنا ايضا اللهم
اجعله لنا لوافق المذكور فى الملتقى ما ذكره فى شرح المنية شافعا اليك فيما ينفعنا من مغفرة او رفع درجة
فى المصباح شفعت فى الامر شفعا وشفاعة والفاعل شفيع والجمع شفعاء مثل كريم وكرماء وشافع ايضا
وفى الملتقط شفع له الى الامير يشفع بالفتح فيهما شفاعة بالفتح اى طلب له منه شيئا واستشفعه الى فلان
سأله ان يشفع له اليه وفى الاخرى الشفاعة بالفتح ذلك انمك اسركمن وكتهكار كسنه بى صالحى صنم
انمك مشفعا بفتح الفاء المشددة صفة شافعا قال فى المسكينية والضياء اى مقبولا شفاعته فى الملتقط
تشفع اليه فى فلان فشفعه فيه تشفيعا اى قبل شفاعته فيه وفى لغت وانقلو الاستشفاع همرنك وتائك
كسرنله بركسنه دن بركسيه شفاعت طلب انمك نقول استشفعته الى فلان اذا سألته ان يشفع لك
اليه التشفيع فتحيله وفاتك ضمى وتشديله شفاعت قلمق الشفيع شفاعتى مقبول قلمق يقال تشفعت
اليه فى فلان فشفعنى فيه تشفيعا اى قبل شفاعتى فيه قلت فالمعنى ههنا مقبولا عندك شفاعته
اليك فينا وفى شرح المنية للمص وان كان يعنى الميت غير مكلف يقول بعد قوله ومن توفيته منا فتوفه على
الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له
وللمؤمنين وفى المفيد ويدعو لوالديه اى والدى الطفل وقيل يقول اللهم ثقل موازينهما واعظم به اجورهما

اللهم اجعله فى كفالة ابراهيم عليه السلام والحقه بصالح المؤمنين انتهى وفى الغزنوية اللهم اجعله لنا فرطا واجعله
لنا ذخرا واجرا واجعله لنا شافعا مشفعا يشفع لنا يوم القيمة وفى شرحها الضياء المعنوى وقيل يقول فى الصلاة
على الصغير والمجنون اللهم اجعله لوالديه خلفا وسلفا وعظة واعتبارا وفرطا وذخرا وثقل به موازينهما
واجعله شفيعا مطاعا ولا تحرمهما اجره انتهى تنبيه وفى الحجة الامى والهنود والذين لايعلمون يكبرون
اربع تكبيرات ويسلمون وتجوز صلاتهم لان الاركان فيها التكبيرات كذا فى الضياء المعنوى فائدة ويقرأ
الامام هذا كله اى هذا الذى ذكرناه من الاستفتاح والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والدعاء المذكور
والقوم اى يقرأ القوم ايضا هذا كله جميعا ويسرون بها اى بهذا الذى ذكرناه كله ولا يجهرون بشىء
من ذلك لان من سنة الدعاء المخافتة ولا يقرأ فيها اى فى صلاة الجنازة فاتحة الكتاب ولا سورة من القرآن
وقال الشافعى لا تجوز الا بالفاتحة لنا انها ليست بصلاة على الحقيقة لانه ليس فيها ركوع ولا سجود فاشبهت
سجدة التلاوة من الغزنوية وشرحها الضياء المعنوى فى السراجية اذا فرغ الصلاة لايقوم للدعاء وفى الكبرى
لايقوم بالدعاء بعد صلاة الجنازة وفى الذخيرة ولا يجهرون فى صلاة الجنازة بشىء من الثناء وصلاة الرسول
صلى الله عليه وسلم والدعاء لان هذا ذكر كله والاخفاء فى الذكر اولى كما فى اذكار الصلاة وفى فتاوى الحجة
ومفاتيح المسائل الامى والذين لايعلمون الادعية يكبر اربع تكبيرات ويسلم فيجوز صلاته لان الاركان فيها التكبيرات
فى الكافى لو ترك واحدة من هذه التكبيرات لم تجز صلاته كما لو ترك ركعة من الظهر من كنز العباد خاتمة
سئلت عن تبديل ضمائر الادعية المأثورة فى الصلاة على الانثى بان يقال اللهم ان كانت محسنة الخ فاجبت
بانه لا حاجة اليه لان الضماير للميت ذكرا كان او انثى والله ومن اتى اى حضر صلاة الجنازة بعد تكبير
الامام للجنازة فسبق بتكبيرة او تكبيرتين ولم يكن حاضرا حال التحريمة لا يكبر فورا اتيانه بل ينتظر حتى اى الى
ان يكبر الامام تكبيرة اخرى فاذا اذا كبر الامام اخرى يكبر الاتى معه اى مع الامام ثم يقضى ما فاته من التكبير
بعد سلام الامام هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر الاتى فورا اتيانه ولا ينتظر
حتى يكبر الامام اخرى كمن اى كما يكبر ولا ينتظر عندهما ايضا من كان حاضرا حال التحريمة ولم يكبر مع
الامام فانه يكبر بعده ولا ينتظر تكبيرة اخرى منه اتفاقا فى الكنز والمسكينية وينتظر المسبوق ليكبر معه اى
لو سبق بتكبيرة او تكبيرتين ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع الجنازة وقال
ابو يوسف والشافعى يكبر حين يحضر لا من كان حاضرا فى حالة التحريمة اى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا
ينتظر تكبيرة الامام بل يكبر حين اراد اتفاقا انتهى وفى المجمع وشرحه ويامر المسبوق به للحال وهما بانتظار تكبيرة
يعنى اذا ادرك الامام فى صلاة الجنازة وقد سبق ببعض تكبيراته يكبر فى الحال ويشرع معه عند ابى يوسف
وقالا ينتظر تكبيرة اخرى ويتابع الامام فيها ثم اتى ما سبق به بعد سلام الامام متواليا لادعاء فيها قبل
ان ترفع الجنازة واذا رفعت فقد فاتت واما اذا ادرك بعد الرابعة لا يكبر عندهما لفوات الصلاة عنه
ويكبر عند ابى يوسف فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات قيد بالمسبوق لانه لو كان حاضرا ولم يكبر مع الامام
للافتتاح فانه يكبر ولا ينتظر تكبيرة الامام اتفاقا كذا فى الحاشية له ان ادرك الامام فيتابعه فى اى حال كان كما
فى سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة فى صلاة الجنازة كركعة اذ ليس لها ركن سواها ولو كبر قبل الامام ثانيا
كان آتيا بالتكبيرة الفائتة وذا لا يجوز لان المسبوق بعدما ادرك الامام لا يبتدئ بالركعة الفائتة انتهى وفى
الهداية ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الاتى حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابى حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف يكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتى به ولهما ان كل تكبيرة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته
اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك انتهى قوله كبر الامام
تكبيرة او تكبيرتين حاصله ان الحاضر بعد التكبيرة الاولى عند ابى يوسف كالمسبوق يأتى بتكبيرة الافتتاح اذ انتهى
الى الامام فكذا هذا عندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة ولهذا قيل اربع كاربع الظهر
والمسبوق لا يأتى بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه فيكون هذه التكبيرة تكبيرة الافتتاح فى
حق هذا الرجل فيصير مسبوقا بما فاته من تكبيرة او تكبيرتين تأتى بعد ما سلم الامام وهو مروى عن ابن عباس
رضى الله عنهما وقوله اذ هو اى الابتداء بما فاته قبل اداء ما ادركه مع الامام وقوله ولو كان حاضرا اى الذى فاته
التكبيرة وقوله بمنزلة المدرك اى تلك الركعة ضرورة العجز عن المقارنة وشرط قضاء التكبيرات الفائتة ان لا
ترفع الجنازة لان الصلاة لا تجوز بعد رفعها وفائدة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا سلم الامام فان عند ابى حنيفة
ومحمد يكبر المسبوق قبل ان ترفع الجنازة لانه صار مسبوقا بها وعند ابى يوسف يسلم مع الامام لانه لم يصر
مسبوقا بشىء لانه كبر عند الدخول ولو كان مسبوقا باربع تكبيرات وجاء قبل ان يسلم الامام فانه لا يكون مدركا
للصلاة عندهما لانه لو كبر صار مشتغلا بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام واذا سلم الامام فاتته الصلاة وعلى
قول ابى يوسف يشرع فى صلاة الامام ثم يأتى بالتكبيرات بعد ما سلم قبل ما رفع الجنازة كذا فى الاكملية والمسبوق

وهو من لم يحضر عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع ما لم يكبر الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة سبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه ضروري اذ لا تمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر الصلوات ولهما ان كل تكبيرة ركعة فلما اذا المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته بعد سلامه فكذا هنا يأتي بالتكبيرات التي مضت قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل تخصيصها برفع اليد غيرها انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف وهو ظاهر الرواية ولو علم لم ينتظر وكبر لا تفسد صلاته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع الامام حتى لو اعتد بها وكبر ثلثا سواها افسدت صلاته وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عندهما وعند ابي يوسف يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا امر هنا لانه لو انتظر تفوته الصلاة بخلاف ما لو ادركه قبل ذلك ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية من غير دعاء لئلا ترفع الجنازة قبل فراغه فتبطل صلاته فاذا رفعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت وقيل وضعها على الاكتاف لا تبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد ان كانت الى الارض اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى تبعد والاولى اصح من شرح المنية للعض ولا يقتدي بالامام من سبق ببعض التكبيرات **ووجده بين تكبيرتين** حين حضر بل ينتظر تكبير الامام فيدخل معه اذا كبر عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ويحسب له وعندهما يقضي الجميع ولا يحسب له تكبير احرامه كالمسبوق بركعات ويوافقوا اي المسبوق امامه في دعائه لو علمه بسماعه عليها قال مشايخ بلخ ان السنة ان يسمع كل صف ما يليه ثم يقضي المسبوق **ما فاته** من التكبيرات قبل رفع الجنازة مع الدعاء ان امن رفع الجنازة والا كبر قبل وضعها على الاكتاف متتابعا اتقاء عن بطلانها بذهابها ولا ينتظر تكبير الامام من حضر تحريمته فيكبر ويكون مدركا ويسلم مع الامام ومن حضر بعد التكبيرة الرابعة قبل السلام فاتته الصلاة عندهما في الصحيح لانه لا وجه لان يكبر وحده كما في البزازية وغيرها وعن محمد انه يكبر كما قال ابو يوسف ثم يكبر ثلثا بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها فقد اختلف التصحيح كما ترى من المراقي سبق المصلي **تكبيرة** صدرت من الامام او تكبيرتين ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقتدي ما عليه من التكبير قبل رفع الجنازة لان صلاة الجنازة بدونها لا تتصور ولا ينتظر الحاضر في التحريمة يعني لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كالمدرك وان جاء بعد ما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلث مرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر وحده لان كل تكبيرة منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده ليتابعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع من الغرر والدرر قوله سبق الى اخره هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فلينظر من الشرنبلالية قوله سبق المصلي الى اقول يعني لو جاء الرجل القاصد صلاة الجنازة بعد ما كبر الامام الاولى لا يكبر هو بل ينتظر ليكبر الامام الثانية فيكبر معه فيكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حق هذا الرجل ويصير مسبوقا بتكبيرة ثم يتابع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى والثانية فانه لا يكبر الامام الثانية فيكبر معه ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بتكبيرتين ثم يتابع الامام فيما بقي فاذا سلم الامام اتى بما سبق به ولو جاء بعد ما كبر الامام الاولى والثانية والثالثة فانه لا يكبر بل ينتظر ليكبر الامام الرابعة فاذا كبرها بعه ويكون هذا التكبير تكبيرة الافتتاح في حقه ويصير مسبوقا بثلث تكبيرات فاذا سلم الامام اتى بما سبق به هذا عندهما وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولا ينتظر تكبير الامام كما لو كان حاضرا لان الاولى للافتتاح والمسبوق ياتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية والحاصل ان الحاضر بعد التكبيرة كالمسبوق عند ابي يوسف والمسبوق ياتي بتكبير الافتتاح اذا انتهى الى الامام فكذا هنا وعندهما وان كان كالمسبوق لكن كل تكبيرة بمنزلة ركعة من الصلاة والمسبوق لا ياتي بما فاته قبل فراغ الامام فينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم ياتي بما فاته بعد سلام الامام ولو كبر كما حضر ولم ينتظر تكبير الامام لا تفسد صلاته عندهما لكن ما اداه غير معتبر كذا في الخلاصة وقضية عدم اعتبار ما اداه انه لا يكون شارعا وح تفسد التكبيرة وهذا مخالف لما في القنية من ان المسبوق لو لم ينتظر تكبير الامام بل كبر قبله يصير شارعا انتهى وعليه فيعتبر ما اداه وثمرة الخلاف تظهر فيمن جاء بعد التكبيرة الرابعة وقبل السلام فعندهما لا يدخل مع الامام وعنده يدخل وسياتي قوله قبل رفع الجنازة الى اقول يعني قبل رفعها على الاكتاف وقيل قبل

رفعها

436

٤٣٠

رفعها عن الارض وقيل قبل رفعها الى ما يقرب من الاكتاف والاول ظاهر الرواية وعليه الاعتماد قال في الخلاصة والبزازية المسبوق ياتي بالتكبيرات بعد سلام الامام قبل ان ترفع الجنازة بالايدي ولم توضع على الاكتاف في ظاهر الرواية وعن محمد انه ان كان الى الارض اقرب يكبر وان كان الى الاكتاف اقرب لا يكبر انتهى **قلت** هذا هو القياس لان ما قرب من الشيء ياخذ حكمه من التوجيه قوله قبل رفع الجنازة الى لم يبين هذا المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان كان اقرب الى الارض كبر انتهى وينبغي ان يعول على ما في البزازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب ياتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تتباعد انتهى ولا يخالفه ما ذكر من انها لا تصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء من الشرنبلالية قوله ولا ينتظر الحاضر في التحريمة اقول يعني اذا حضر الرجل قبل ان يكبر الامام للافتتاح فكبر الامام له بعد حضوره ولم يكبر الامام له بعد حضوره ولم يكبر هو معه فانه لا ينتظر الثانية بل يكبر له اتفاقا لانه بمنزلة المدرك لتلك التكبيرة الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء وان لم يكبر حتى كبر الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام لانه لو كبر الاولى كان قضاء لفوات محلها والمقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وكذا ان لم يكبر الثانية والثالثة حتى كبر الامام الرابعة كبر معه الرابعة وقضى الاولى والثانية والثالثة حتى كبر الامام الرابعة كبر معه الرابعة وقضى الاولى والثانية والثالثة بعد سلام الامام قبل رفع الجنازة هذا هو المذكور في كثير من المعتبرات وما في المجتبى من انه يقضي للحال فشاذ من التوجيه قوله لانه كالمدرك يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقة ادراك التكبيرة كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المعية لضاق الامر جدا اذ الغالب تاخر النية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كما في الفتح من الشرنبلالية قوله لانه كالمدرك كما اقول انما قال كالمدرك ليس بمدرك حقيقة اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام بل حكما لانه ادرك محل التكبيرة الاولى فنزل ادراك محلها منزلة ادراك نفسها دفعا للحرج اذ لو شرط فيها المعية لضاق الامر جدا الى اخر ما مر من التوجيه قوله وان جاء ما كبر الامام الرابعة اقول وقبل ان يسلم قال في الخلاصة ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل ان يسلم فقد فاتته صلاة الجنازة وفي الفتاوى كبر هو للافتتاح قبل ان يسلم الامام ثم يكبر ثلثا قبل ان ترفع الجنازة متتابعا لا دعاء فيها فاذا رفعت الجنازة من الارض يقطع التكبير انتهى وقال في البزازية ويجوز ان يكون المذكور في الفتاوى قول الامام الثاني وهو الظاهر انتهى من التوجيه قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام اقول يظهر لي ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقال فاتته انتهى من الشرنبلالية قوله كما لو كان حاضرا خلف الامام الى اقول المراد بكونه حاضرا خلف الامام كونه حاضرا في حالة التحريمة لما قيل هذا ولا ينتظر الحاضر في التحريمة ولما قال صاحب الكنز وينتظر المسبوق ليكبر معه لا من كان حاضرا في حالة التحريمة والحاصل ان الرجل اذا جاء بعد ما كبر الامام التكبيرة الرابعة فاتته صلاة الجنازة عند ابي حنيفة ومحمد لفوات اركانها وهي التكبيرات الاربع اذ ليس فيها ركن سواها مع عدم امكان قضائها لا قبل سلام الامام لان المقتدي لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل سلام الامام ولا بعد سلامه لان الصلاة ح فاتت وقال ابو يوسف لم تفته لانه ادرك الامام فيتابعه في اي حال كما في سائر الصلوات فيكبر وحده للافتتاح واذا سلم الامام قضى التكبيرات الثلث الفائتة قبل ان ترفع الجنازة كما لو كان حاضرا في حالة التحريمة ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة فانه في هذه الحالة يكبر وحده ثم يقضي التكبيرات الثلث بعد سلام الامام اتفاقا وبالجملة انه لم يفرق بين الحاضر وغيره وهما فرقا بينهما فالخلاف بينه وبينهما انما هو في مسألة غير الحاضر لكن في المحيط ما يخالف هذا فانه قال ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلث وهذا قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى وهذا الكلام كما ترى يفيد ان في مسألة الحاضر ايضا خلافا بينه وبينهما والفتوى على قوله فيها والتحقيق ان مسألة الحاضر لا خلاف فيها ولذا ذكرت المسألة في غاية البيان وغيرها غير معزوة الى ابي يوسف قال في البحر وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام ثنتين او ثلثا فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعله لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون الخلاف في مسألة المسبوق وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى فقط كما لا يخفى انتهى من التوجيه قوله والصحيح قولهما اي فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط فتأمله الآن يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل من الشرنبلالية قوله والصحيح قولهما اقول يعني الصحيح ما رواه الحسن عن ابي حنيفة من ان من جاء

بعد ما كبر الامام الرابعة فائتة الصلاة لانه موافق لاصله ومحمد معه هنا وذلك ان المقتدى عندهما يدخل في تكبيرة
الامام فاذا فرغ من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة ببقاء السلام
وعدم الخروج من الصلاة من النوحية قلت ذكر مولانا اخي هذه المسألة في حاشية منقولة عن العناية
وغيرها وقال في طرتها وانما كتبت هذه المسألة بتمامها مخالفا لما رأينا في التعرض للمسائل التي خلا المتن
والشرح عنها لانها من اهم المهمات واكثر الواقعات انتهى قلت ولهذا اطلت فيها الكلام
ويترح القلم في هذا المقام والحمد لله تعالى قال في الكنز ولم يصلوا ركبانا وفي الهداية فان صلوا
على جنازة ركبانا اجزاهم في القياس لانه دعاء وفي الاستحسان لا يجزيهم لانها صلاة من وجه لوجود
التحريمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا انتهى قلت ضمير تركه للقيام المستفاد من
القيام والله اعلم قوله لانه دعاء يعني في الحقيقة ولهذا لم يكن لها قراءة ولا ركوع ولا سجود
فسقط القيام كسائر الاركان قوله وفي الاستحسان لا يجزيهم يعني يجب عليهم الاعادة لما ذكر في الكتاب
كذا في الاكملية قلت لا اعتبار في وجه عبارتي الكنز والهداية لذكر الحال فيهما وقول المص ولا يجوز
راكبا ماخوذ من الوقاية ولفظها ولم يجز راكبا قال ابن ملك ولم يجز صلاة الجنازة راكبا قلت ولا ذكر
لذي الحال فيه فينبغي ان يكون المعنى ولا تجوز صلاة من صلى على الجنازة حال كونه راكبا على دابة ويجوز
ان يجعل راكبا في تاويل الظرف اي ولا تجوز صلاة الجنازة في حالة الركوب والله اعلم استحسانا
اي استحسن هذا استحسانا او في حكم الاستحسان او من جهة الاستحسان قال صدر الشريعة الاستحسان
هو الدليل الذي يكون في مقابلة القياس الجلي الذي يسبق اليه الافهام فالقياس ههنا ان تجوز
راكبا لانه ليس بصلاة لعدم الاركان بل دعاء والاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يترك
القيام من غير عذر احتياطا انتهى ولم يجز صلاتها راكبا استحسانا يعني مع القدرة على النزول وايضا
لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء من الغرر والدرر قوله ولم يجز
راكبا وكذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدي الناس على المختار يعني من غير عذر كما في التبيين من
الشرنبلالية قوله ولم يجز صلاتها راكبا استحسانا اقول اي لم يجز صلاة الجنازة حال كون المصلي راكبا
في الاستحسان وكذا لم يجز اذا كان الميت على الدابة او على ايدي الناس من غير عذر على المختار لان الميت
بمنزلة الامام ولهذا يقدم قوله يعني مع القدرة على النزول اقول فيه اشارة الى انه لو تعذر النزول
لطين ونحوه جاز اداؤها راكبا قوله وايضا لم يصلوا الخ اقول يعني وكما لم يجز صلاتها راكبا مع القدرة على
النزول لم تجز قاعدا ايضا مع القدرة على القيام وهذا استحسان ووجهه انها صلاة من وجه لوجود
التحريمة واستقبال القبلة فلا يجوز ترك القيام فيها من غير عذر احتياطا ويجوز اذا كان بعذر كما لو تعذر
القيام قال في الخانية اذا صلى المريض على جنازة قاعدا وهو وليها والقوم خلفه قيام جاز وقال محمد لا يجزي
انتهى اي جاز اقتداؤهم به عندهما ولا يجوز عنده بناء على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد فتصح صلاة
الكل عندهما وصلاة الامام فقط عنده قوله والقياس الجواز الخ اقول اي والقياس ان تجوز صلاة راكبا
وقاعدا لانه دعاء وليست بصلاة حقيقة لعدم اكثر الاركان فيها ولو قال لانها دعاء بتانيث الضمير لكان
اولى الا انه ذكره باعتبار الدعاء قال صدر الشريعة الاستحسان هو الدليل الذي يكون الى اخر ما قدمنا
عنه فذكر الضمير الراجع الى صلاة الجنازة اولا باعتبار انها دعاء وانث ثانيا باعتبار انها صلاة لوجود شرط
الصلاة فيها على ان الفقهاء يتسامحون في التذكير والتانيث ويقولون ان قضية التانيث سهل
من النحوية ولا تجوز الصلاة عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانه دعاء والركوب لا ينافيه وجه
الاستحسان انها صلاة من وجه لاشتراط شرائط الصلاة بالاجماع وكذا التكبير فشابه سائر
الصلوات في حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من الاكملية قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا
تجوز الميت على دابة او على الايدي او على الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء
من شرح المنية للمص وتكره الصلاة على الجنازة تنزيها في رواية رجحها ابن الهمام وتحريما في اخرى
رجحها الشيخ قاسم في مسجد جماعة اي المسجد الذي تقام فيه الجماعة سواء كان مسجد الحي او المسجد
الجامع ولا تكره في مسجد بني لصلاة الجنازة وينبغي ان يكون في حكمه مسجد كان مسجد جماعة الا انه تعطل
عن اقامة الجماعة بخراب فنائه واستغناء اهله عنه والله اعلم ان كان الميت موضوعا فيه اي
في المسجد المذكور اما وحده بان يكون الامام والقوم كلهم خارج المسجد واما مع الامام والقوم
والكراهة باتفاق مشايخنا فهذا صورتان من الصور الاربع المتصورة في المسألة وان كان
اي الميت موضوعا خارجه اي في خارج المسجد المذكور اما وحده بان يكون الامام والقوم في المسجد
واما مع الامام وبعض القوم بان يكون باقيهم في المسجد وهذا صورتان اخريان منها اختلف المشايخ

في كراهة الصلاة عليه بعضهم قالوا انها مكروهة وبعضهم قالوا انها غير مكروهة هذا ظاهر كلام الملتقى ثم المختار
هو الكراهة في الصور الاربع كلها قال في الهداية ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وفيما اذا كان الميت
خارج المسجد والناس في المسجد اختلاف المشايخ انتهى قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة اذا كانت
الجنازة في المسجد فالصلاة عليها مكروهة باتفاق اصحابنا وان كانت الجنازة والامام وبعض القوم
خارج المسجد والباقي فيه لم تكره بالاتفاق وان كانت الجنازة وحدها خارج المسجد ففيه اختلاف
المشايخ وقال الشافعي لا تكره على كل حال لما روي انه لما مات سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه امرت
عائشة رضي الله عنها بادخال جنازته المسجد حتى صلت عليه ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم
قالت لبعض من حولها هل عاب الناس علينا ما فعلنا قال نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل بن البيضاء الا في المسجد ولنا ما روى ابو هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له وحديث
عائشة رضي الله عنها مشترك الالزام لانه كان في زمانها المهاجرون والانصار وقد عابوا علينا فدل
على ان كراهة ذلك كانت معروفة فيما بينهم وتاويل صلاته صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل
في المسجد انه كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج فامر بالجنازة فوضعت خارج المسجد وعندنا
اذا كانت الجنازة خارج المسجد لم يكره ان يصلي الناس عليها في المسجد لما نذكره وقوله ولانه بني لاداء
المكتوبات دليلان منقولان على ذلك ووقع اختلاف المشايخ فيما اذا كانت الجنازة خارج المسجد نظرا اليهما
فمن نظر الى الاول قال بالكراهة وان كانت خارجة ولا يلزمه التنفل في المسجد لانه تبع للمكتوبة ومن نظر الى الثاني
حكم بعدمها لان العلة وهي التلويث لم توجد فان قيل حديث ابي هريرة رضي الله مطلق فالتعليق بالتلويث
في مقابلة النص وهو باطل فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للصلوة
فكان دليلا للاولين ويحتمل ان يكون ظرفا للجنازة فلا يكون منافيا للتعليل الاخير من الاكملية ولا يصلى على ميت
في مسجد جماعة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في مسجد جماعة فلا اجر له يحتمل ان يكون في ظرفا
للصلاة ويحتمل ان يكون ظرفا للميت فاختلفوا في العلة في ذلك فقيل لانه لا يؤمن منه تلويث المسجد فعلى هذا
يكون التقدير ولا يصلى على ميت موضوع في مسجد جماعة ويكون في ظرفا للميت فعلى هذا لو كانت الجماعة في
المسجد والميت في غيره لم يكره وقيل العلة ان المسجد انما بني للمكتوبات فعلى هذا يكون التقدير ولا يصلى
في مسجد جماعة على ميت ويكون في ظرفا للصلوة فعلى هذا لو كان الميت موضوعا في المسجد والناس خارج
المسجد لا تكره وبالعكس تكره والكراهة تحريم وقيل تنزيه وقيد بقوله مسجد جماعة اذ لو كان مسجدا
اعد لذلك فلا بأس من الجوهرة وتكره الصلاة على الجنازة في مسجد جماعة عندنا وبه قال مالك وقال الشافعي
واحمد لا بأس بها لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه لما توفي امرت عائشة رضي الله عنها بادخال
جنازته المسجد حتى صلى عليها ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثم قالت هل عاب الناس علينا ما فعلنا
فقيل نعم فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة سهيل
ابن البيضاء الا في المسجد رواه ولنا ما رواه ابو داود وابن ماجة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروي فلا شيء له وما استدلت به
عائشة رضي الله عنها واقعة حال لا عموم لها لجواز كون ذلك لضرورة ولو سلم عدمها فانكارهم وهم
الصحابة والتابعون دليل انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة رضي الله عنه هذا
الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بانه غاية ما في سكوته مع علمه كونه مسوغ الاجتهاد والانكار الذي لا يجوز السكوت
عنه هو ما يكون في معصية وما ادى اليه راي المجتهد لا يكون معصية في حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه
وما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما صلي عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة رضي الله عنهم شهدوا
الصلاة عليهما ليس صريحا في ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنهما وصلى الناس
في المسجد وهو غير مكروه عندنا في رواية ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق عن هشام بن عروة قال رأى
ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على الجنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلي على ابي الا في المسجد
وفي جواهر الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام والقوم في المسجد اختلف المشايخ فيه ولو
وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي في المسجد والصفوف متصلة ولا تكره واعلم
ان لفظ حديث ابي هريرة رضي الله عنه محتمل لكل من الكراهة في هذه الصورة وعدمها فان الجار والمجرور
ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة لم يقتضها وكذا تعليلهم للكراهة بكون المسجد
لم يبن لها يقتضي الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها والى عدمها مال في المبسوط والمحيط

وعليه العمل وهو المختار من شرح المنية ونكره الصلاة عليه في مسجد الجماعة وهو اى الميت فيه كراهة تنزيه في
رواية ورجحها المحقق ابن الهمام وتحريم في اخرى والعلة فيه ان كان خشية التلويث فهى تحريمية وان كان
شغل المسجد بما لم يبن له فتنزيهية وروى عنه صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد
فلا شيء له وفي رواية فلا اجر له او كان الميت خارجه اى المسجد مع بعض القوم وكان بعض القوم
في المسجد او عكسه ولو مع الامام على المختار كما في الفتاوى الصغرى خلافا لما اورده النسفي من ان الامام
اذا كان خارج المسجد مع بعض القوم لا تكره بالاتفاق لما علمت من الكراهة على المختار من الكمال في
وكرهت في مسجد هو فيه كراهة تحريم في رواية وتنزيه في اخرى اما الذى بنى لصلاة الجنازة
فلا تكره فيه واختلف في الخارج بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث او لان المسجد للمكتوبات
لا لصلوة الجنازة من الغرر والدرر قوله وكرهت في مسجد هو فيه اقول الكراهة هنا باتفاق اصحابنا
كما في العناية قوله وتنزيه في اخرى قال الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه قوله
واختلف في الخارج اى في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي
مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لخشية التلويث انتهى وقال الكمال الاوفق اطلاق
الكراهة وفي الخلاصة تكره سواء كان الميت والقوم في المسجد وكان الميت خارج المسجد والقوم
في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام
والقوم خارج المسجد هذا في الفتاوى الصغرى قال في المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى ما نقله الكمال
قلت وما اورده النسفي هو ما نقله الشيخ اكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة
فيما اذا كان الميت وصف خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البزازية وذكر في كراهية الجامع الصغير الاختلاف
فيه من الشرنبلالية قوله وكرهت في مسجد هو فيه اقول اى وكرهت في مسجد هو فيه اقول اى وكرهت
صلاة الجنازة في مسجد الميت موضوع فيه وهذا بالاتفاق لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت
في المسجد فلا شيء له اخرجه الامام احمد وابو داود والطحاوى في معاني الاثار واخرجه ابن ماجة
بلفظ فليس له شيء وقال الخطيب وروى فلا اجر له وقال ابن عبد البر هى خطاء فاحش وقال ابن ابي شيبة
عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد
فلا اجر له واخرج الطيالسى عن صالح مولى التوأمة قال ادركت رجالا ممن ادرك النبي صلى الله عليه
وسلم وابا بكر رضي الله عنه اذا جاؤا فلم يجدوا الا ان يصلوا في المسجد رجعوا فلم يصلوا وقال عبد الرزاق
عن صالح مولى التوأمة قال رايت الجنازة توضع في المسجد فرايت ابا هريرة رضي الله عنه اذا لم يجد
موضعا الا في المسجد انصرف ولم يصل عليها وما اخرجه مسلم عن عايشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه
وسلم صلى على ابني بيضاء في المسجد سهيل واخيه فواقعة حال لا عموم لها وايضا اذا تعارض القول
والفعل قدم القول وذهب الطحاوى الى ان صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على سهيل واخيه في المسجد
منسوخة حيث قال في شرح معاني الاثار حديث ابي هريرة رضي الله عنه اولى من حديث عايشة رضي الله عنها
لان حديثها اخبار عن فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حال الاباحة التي يتقدمها نهى وحديث
ابي هريرة رضي الله عنه اخبار عن نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى تقدمه الاباحة فصار حديث
ابي هريرة رضي الله عنه اولى من حديث عايشة رضي الله عنها لانه ناسخ له وفي انكار من انكر ذلك
على عايشة رضي الله تعالى عنها وهم يومئذ اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل على انهم قد
علموا في ذلك خلاف ما قد علمت ولولا ذلك لما انكروا عليها انتهى قال بعض الفضلاء المراد بالمسجد مسجد
الحى وذكر في المحيط ان صلاة الجنازة في المسجد الجامع ايضا مكروهة كمسجد الحى انتهى **قلت** ينبغى
ان يعتمد على ما في المحيط لان القول الاول لا يساعده المنقول ولا المعقول وقيد صاحب الهداية ومن تبعه
المسجد بالجماعة للاحتراز عن المسجد المبنى لصلاة الجنازة فانها لا تكره فيه وصاحب الدرر كصاحب
المجمع والكنز لم يقيده بها لان المسجد المبنى لصلاة الجنازة ليس بمسجد على الصحيح فلا حاجة الى الاحتراز عنه
قال في المحيط وغيره اختلفوا هل لما افرد للصلاة على الجنازة حكم المسجد والصحيح انه ليس بمسجد
لانه ما اعد للصلاة حقيقة لان صلاة الجنازة ليست بصلاة حقيقة ولهذا يجوز ادخال الميت فيه
والحاجة ماسة الى انه لم يكن مسجدا توسعة للامر عليهم واختلفوا ايضا في مصلى العيد هل هو مسجد
والصحيح انه في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف لانه اعد للصلاة حقيقة لا في حرمة دخول
الجنب والحائض قوله كراهة تحريم في رواية وتنزيه في اخرى اقول رجح الشيخ قاسم في رسالة رواية
التحريم بما رواه الطيالسى عن صالح مولى التوأمة كما تقدم واختار الشيخ كمال الدين في فتح القدير رواية التنزيه
وبين وجهه **قلت** يؤيد رواية التحريم رواية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له قوله واختلف

مطلب اذا تعارض القول والفعل قدم القول

في الخارج الخ اقول لما كان مفهوم قوله وكرهت في مسجد هو فيه ان لا تكره في مسجد لم يكن الميت فيه بين ان هذا المفهوم
اختلاف المشايخ اى اختلف فيما اذا وضع الميت في خارج المسجد وصلى عليه في داخله وهذا الاختلاف مبنى
على اختلافهم في علة الكراهة فقال بعضهم علتها احتمال تلويث المسجد وقال بعضهم علتها كون المسجد
مبنيا لاداء المكتوبات فلا يقام فيه غيرها الا لعذر فعلى الاول اذا وضع الميت خارج المسجد وصلى عليه
في المسجد لا تكره لانه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وهو رواية النوادر عن ابي يوسف واختاره الامام
السرخسى وعلى الثاني تكره مطلقا وهو اختيار الصدر الشهيد قال الشيخ كمال الدين هذا هو الاوفق لاطلاق
الحديث انتهى اعلم ان هذه المسئلة تتصور على اربع صور احديها ان يكون الميت والامام والقوم في المسجد
والثانية ان يكون الميت وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد والثالثة ان يكون الميت والامام
مع بعض القوم خارج المسجد وباقى القوم في المسجد والرابعة ان يكون الميت وحده في المسجد والامام
والقوم كلهم خارج المسجد اما الصورة الاولى فانها مكروهة باتفاق مشايخنا واما الصورة الثانية
والرابعة ففيهما اختلاف المشايخ واما الصورة الثالثة فقد ذكر في المحيط وغيره ان فيها اختلاف المشايخ
وذكر في الذخيرة وغاية البيان والعناية انها غير مكروهة بالاتفاق وقال في البحر دعوى الاتفاق ممنوعة
اذ مقتضى التعليل السابق الكراهة وقال في النهر يمكن التوفيق بين كلامهم بان نفى الكراهة اتفاقا في حق
كل من كان خارجا واثباتها في حق كل من كان داخلا ولا معنى لاثباتها في حق الخارج بل لا ينبغى ان يكون فيه خلاف
وهذا فقد احسن فتدبره قلت هذا التوفيق مخالف للتوجيه الذى نقله عن الحواشى السعدية وذلك
انه قال فيما سبق وفي النهاية عندنا اذا كان الميت خارجه فلا كراهة ووجهه في الحواشى السعدية بانه يعطى
للجماعة حكم الامام انتهى ومقتضى هذا التوجيه ان لا تكره صلاة الداخل والخارج في الصورة المذكورة اتفاقا
لانه يعطى للمقتدى الداخل حكم الامام القائم في الخارج فيصير الداخل بمنزلة الخارج فالاولى ان يقال في جواب
المنع ان المراد بالاتفاق اتفاق القائلين بان علة الكراهة تلويث المسجد هذا والمختار ان صلاة الجنازة
في مسجد الجماعة مكروهة بكل حال قال في الخلاصة صلاة الجنازة في المسجد الذى تقام فيه الجماعة مكروهة
سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان مع الميت الامام مع بعض
القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام القوم خارج المسجد هذا في الفتاوى
الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي في كتاب كراهية الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما اذا كان الامام
مع الميت مع بعض القوم خارج المسجد انتهى **قلت** ذكر النسفي في فتاواه ان صلاة الجنازة في المسجد
الجامع على ثلثة اوجه الاول ان يكون الكل في المسجد وهذا الوجه مكروه بالاتفاق والثاني ان يكون الميت و
الامام مع بعض القوم خارج المسجد والباقون فيه وهذا الوجه غير مكروه بالاتفاق والثالث ان يكون الميت
وحده خارج المسجد والامام والقوم في المسجد وهذا الوجه مختلف فيه وشمس الائمة الحلوانى على اختيار
الكراهة انتهى اعلم ان الجار والمجرور في الحديث وهو قوله في المسجد يحتمل ان يكون ظرفا للمصلى او للميت او لهما
فعلى الاول لو كان الميت موضوعا في المسجد والقوم كلهم خارجه لا تكره وبالعكس تكره وعلى الثاني لو كان القوم
كلهم في المسجد والميت خارجه لا يكره وبالعكس تكره وعلى الثالث لو كان الميت والقوم كلهم في المسجد
تكره ولو كان احدهما فيه والاخر خارجه لا تكره قال في البحر وما اختاروه كما نقلناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات
الثلاث لانهم قالوا بالكراهة اذا وجد احدهما في المسجد المصلى او الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان
الميت والقوم في المسجد او احدهما ولعل وجهه انه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة
بوجود احدهما ايا كان انتهى من حاشية نوح افندى **قلت** فتحرر لنا من المراقى والشرنبلالية والتوجيه
الكراهة في الصور كلها على المختار وتقدم عن شرح المنية للمصنف المختار عدم الكراهة فيما اذا وضع الميت
خارج المسجد والامام مع بعض القوم خارجه ايضا والباقى في المسجد وعمل الناس اليوم على هذا ولا
شك ان الاول احوط ولا سد باب الاحتياط والثاني اوسع ورحمة الله واسعة وفي التنوير وشرحه
الدر **وكرهت تحريما** وقيل تنزيها **في مسجد جماعة هو** اى الميت فيه وحده او مع القوم و
اختلف في الخارج عن المسجد وحده او مع بعض القوم **والمختار الكراهة** مطلقا كما في الخلاصة
بناء على ان المسجد انما بنى للمكتوبة وتوابعها كنافلة وذكر وتدريس علم وهو الموافق لاطلاق حديث ابي داود
من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له انتهى ونص عبارة الخلاصة صلاة الجنازة في المسجد الذى تقام
فيه الجماعة مكروه سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان
الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقى في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد
هذا في الفتاوى الصغرى كما هو المختار خلافا لما اورده النسفي وفي كراهية الجامع الصغير اختلف المشايخ فيما
اذا كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد انتهى ولفظ البزازية وفي الصغرى يكره صلاة الجنازة

ويكون من باب التنازع

في مسجد الجماعة بكل حال وفي كراهية الجامع الصغير اختلف فيما اذا كان بعض القوم خارج المسجد وفي فتاوى
النسفي صلاة الجنازة في مسجد الجمعة على ثلثة اوجه اذا كان الكل في المسجد تكره بالاتفاق وان كان الجنازة
وضعت خارج الجامع والباقي فيه لا تكره بالاتفاق وان كان الجنازة وحدها في الخارج فمختلف والحلواني على
اختيار الكراهة انتهى **وكرهت** كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع او المحلة
نحو فيما بني لها وفي الدور والكرم كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كانت الميت والامام والقوم في المسجد
بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي
داخله اختلف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او بناؤه للمكتوبة وعن ابي يوسف
روايتان لا تكره اذا وضع الميت وحده خارجه وتكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان
الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم تكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم تكره
اتفاقا كما في القاضيخان والكلام مشير الى انه لو كان الميت وحده في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا
فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول من الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه قول بلا
دليل بخلاف الاختلاف فصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانها جمع المشيخة بفتح الميم
والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ
من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عما يكثر علمه لكثرة تجاربه ومعاربه والمراد
المتأخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته من القهستانية **تنبيه** تكره صلاة الجنازة في
الشارع واراضي الناس من المراقي الاولى ان لا يصلى على ميت بين القبور وتكره صلاة اخرى عند القبور من
منية المفتي **ولا يصلى على عضو** اي بعض جسد انسان ميت اي بعض كان ما لم يكن نصفه مع الرأس او
اكثره ولو بدون الرأس فلا يصلى على رأس هذا عندنا خلافا للشافعي قال في المجمع وعلى عضو وافاد في شرحه
ان الصلاة على عضو الميت اي عضو كان غير جائزة عندنا خلافا للشافعي وان التقييد بالعضو لانه لو وجد
اكثر بدن الميت بلا رأس او نصفه مع الرأس يغسل ويصلى عليها اتفاقا واذا وجد نصفه بلا رأس او اقل
مع الرأس لا يصلى عليه عندنا وافاد مصنفه في شرحه ان هذا الخلاف مبني على الخلاف في جواز تكرار الصلاة
على الميت لا يجوز عندنا خلافا له فلو صلى على عضو ثم وجد الباقي فصلى عليها افضى الى التكرار انتهى ولا يصلى
على عضو والاصل فيه ان الصلاة على الميت من الاحكام التي لا مدخل للعقل فيها اذ هي ليست بصلاة من كل وجه
ولا محض دعاء كسائر الادعية لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الآثار ولم يصح بالصلاة على
العفو اثر وما روي ان عمر رضي الله عنه صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة رضي الله عنه صلى
على رؤوس من رؤوس المسلمين قال ابن المنذر في الاشراف لم يصح ذلك عنهما وان لم يرد اثر بالصلاة على
العفو لا يصلى عليه الا اذا كان في حكم الكل بان وجد اكثره او النصف ومعه الرأس اذ للاكثر حكم الكل
وكذا النصف مع الرأس لاشتماله على اكثر الاعضاء الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا
فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد فانه غير مشروع فان قيل قد صلى النبي صلى الله
عليه وسلم على قتلى احد بعد ثمان سنين مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل
ان المراد من الصلاة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلاة المعتادة فليس فيه ما يدل
على انه صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة ومع الاحتمال
لا يصلح للاستدلال من شرح المنية للمص **ولا يصلى ايضا على ميت غائب** عن البلد عندنا خلافا للشافعي
قال في المجمع وغائب وافاد مصنفه في شرحه ان هذا الخلاف ايضا مبني على الخلاف في جواز تكرار الصلاة على الميت
فلو صلى على الميت فلو صلى على الغائب قوم فصلى عليه غيرهم كان تكرارا وليس بجائز عندنا خلافا له وله
صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي وكان غائبا ولنا ما مر ولم يكن صلاة النبي صلى الله عليه
وسلم على النجاشي صلاة على غائب فانه طويت له الارض كما طويت له حين رأى مشارقها ومغاربها فكان
ذلك مخصوصا به صلى الله عليه وسلم على انا نقول اذا استقبل القبلة والميت في جهة مضادة كان الميت
خلفه وان استقبل الميت استدبر القبلة عمدا وانه لا يجوز انتهى وذكر ابن فرشته ان الصلاة على ميت
غائب غير جائزة عندنا خلافا للشافعي وفي الحقائق محل الخلاف الغائب عن البلد اذ لو كان في البلد لم يجز
ان يصلى عليه حتى يحضر عنده اتفاقا لعدم المشقة في الحضور له ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى على
جنازة النجاشي وهو مات بارض الحبشة والنبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقلنا ان صلاته صلى الله
عليه وسلم على النجاشي من خصوصياته صلى الله عليه وسلم لان الارض كانت تطوى له فيكون البعيد
الغائب حاضرا عنده صلى الله عليه وسلم انتهى والصلوة على النجاشي كانت بمشهده كرامة له ومعجزة
للنبي صلى الله عليه وسلم على النجاشي فاما لانه دفع سريره له حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه

على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن في المروي
ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث عمران بن حصين رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا صلوا عليه فقام صلى الله عليه وسلم وصفوا خلفه فكبر اربعا وهم
لا يظنون ان جنازته بين يديه صلى الله عليه وسلم وهذا اللفظ يفيد ان الواقع خلاف ظنهم لانه هو
فائدة المعتد بها فاما انه سمعه منه صلى الله عليه وسلم او كشف له واما لان ذلك امر خص به النجاشي
فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق رضي الله عنهما فان قيل بل قد
صلى صلى الله عليه وسلم على غيره وهو معاوية بن معاوية المزني رضي الله ويقال الليثي نزل جبريل عليه
السلام بتبوك فقال يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات اتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه
قال نعم فضرب بجناحه الارض فرفع سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف
ملك ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام بم ادرك هذا قال بحبه قل هو الله احد و
قراءته اياه جائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة رضي الله عنه وابن
سعد في الطبقات من حديث انس رضي الله عنه وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهدا بمؤتة على ما في المغازي
قال الواقدي قال عبد الله بن ابي بكر لما التقى الناس بمؤتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر و
كشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر الى معركتهم فقال صلى الله عليه وسلم اخذ الراية زيد بن ثابت
فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن
ابي طالب فمضى حتى استشهد وعلى عليه ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين
حيث شاء قلنا انما ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع له سريره ولم يكن مرئيا له وما ذكر بخلاف
ذلك على ان طرقه ضعيفة فما في المغازي مرسل وما في الطبقات ضعيفة بالعلاء بن يزيد ثم دليل الخصوصية انه
صلى الله عليه وسلم لم يصل على غائب سوى هؤلاء ومن عدا النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه
مع انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس عليه كان القراء رضي الله عنهم
ولم يؤثر قط عنه صلى الله عليه وسلم انه صلى عليهم وكان صلى الله عليه وسلم شديد الحرص على الصلاة
على من توفي من اصحابه رضي الله عنهم حتى قال لا يموتن احد منكم الا اذنتموني به فان صلاتي رحمة له من شرح المنية
للمص **ومن ابي مولود استهل** بفتح التاء على بناء الفاعل لان المراد به رفع الصوت واستهلال الصبي ان يرفع
صوته بالبكاء عند ولادته او يوجد عنده ما يدل على حياته من تحريك عضو وصياح او عطاس او تثاؤب او غير
ذلك مما يدل على حياة مستقرة ولا عبرة بالانقباض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح
ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرث المذبوح لان له في هذه الحالة حكم الميت كذا في الجوهرة
وفي العناية الاكملية استهل على بناء الفاعل واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته وذكر في
الايضاح هو ان يكون منه ما يدل على حياته من بكاء او تحريك عضو او طرف عين انتهى وفي التوحية استهل على بناء
الفاعل لان المراد بالاستهلال ههنا ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته قال في القاموس استهل الصبي رفع صوته
بالبكاء كاهل وقال في المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول
اذا ابصر انتهى وبهذا ظهر وجه قصره في العناية على الاول لان خصوص رفع الصوت انما هو معناه اللغوي واما
معناه الشرعي فهو ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو انتهى والحاصل ان استهل بتشديد
اللام استفعال من الهلال فاذا قيل استهل الهلال بمعنى ابصر فهو على صيغة المجهول واذا قيل استهل القوم
الهلال بمعنى رفعوا اصواتهم عند رؤيته فهو على بناء المعلوم ولما كان استهل ههنا مشتملا على معنى رفع
الصوت جعل على بناء المعلوم ولفظ المغرب اهلوا الهلال واستهلوه رفعوا اصواتهم عند رؤيته ثم قيل
اهل الهلال واستهل مبنيا للمفعول فيهما اذا ابصر واستهلال الصبي ان يرفع صوته بالبكاء عند ولادته ومنه
الحديث اذا استهل الصبي ورث وقول من قال هو ان يقع حيا تدرس انتهى قال في النهاية اي هو تعليم من حيث
التفرس ان له حياة لان يشهد له اللغة لكن في المصباح اهل المولود واستهل اذا خرج صارخا بالبناء للفاعل
واستهل بالبناء للمفعول عند قوم وللفاعل عند قوم كذلك انتهى فعلى هذا يجوز ضم التاء فيما نحن فيه
والله اعلم ولما كان الاستهلال مشتملا على قولهم عند ولادته بين المراد به بقوله **بعد الولادة**
اي بعد ما صح ان يقال انه ولد وذلك بخروج اكثره ولفظ المص في شرح المنية ومن علم بحياته عند
ولادته باستهلال او حركة غسل وصلي عليه وكذا لو خرج اكثره حيا انتهى وفي الجوهرة ويشترط الحياة
عند تمام الانفصال حتى لو خرج رأسه ثم صاح وخرج باقيه ميتا لا يحكم بحياته وقال ابو القاسم الصفار انما
يكون الاستهلال اذا صاح بعد خروج اكثره انتهى وفي التوحية والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا ثم مات
لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث وحد الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره كذا في منية المفتي

انتهى وفي المراقي **ومن استهل** اى وجد منه حال ولادته حياة بحركة او صوت وقد خرج اكثره صدره ان نزل
براسه مستقيما وسرته ان خرج برجليه منكوسيا وفي الشرنبلالية والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج
اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كما في الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا للميراث
عند ابي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العدلة في الميراث كما في الجوهرة وهو تقييد انه لا يقبل
في الميراث الا شهادة من يثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدايع لكن بصيغة عن ابي حنيفة
انتهى ولفظ الجوهرة ولو شهدت القابلة باستهلاله قبلت في حق الصلاة عليه وكذا الام واما في حق
الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لانها متهمة واما القابلة فلا يقبل قولها ايضا في الميراث عند ابي حنيفة
وعندهما يقبل اذا كانت عدلة كذا في المجتبى انتهى وافاد في المراقي ثبوت الاستهلال بشهادة رجلين
او رجل وامرأتين عند الامام وقالا يقبل قول النساء فيه الا الام في الميراث اجماعا لانه لا يشهده الرجال وقول
القابلة مقبول في حق الصلاة عليه وامه كالقابلة اذا اتصفت بالعدالة انتهى **قلت** تدبر في هذه النقول
وتبصر والله الموفق والمعنى ومن استهل بعد الولادة ثم مات **غسل** غسلا معتبرا **وسمي** اى وضع له
الاسم والواو لا تفيد الترتيب والترتيب الذكري ليس كليا في القدوري والهداية والوقاية سمي وغسل وكذا
في المختار والغرر **وصلى عليه** قال في المراقي سمي وغسل وكفن كما علمته وصلى عليه وورث **وورث**
انتهى وفي الدر المختار يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى انتهى وفي التوجيه قال في المحيط قال ابو حنيفة
رضي الله عنه من استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وورث ويورث انتهى وطوى المص ذكر كونه
يرث ويورث استغناء بذكر الصلاة عليه لانها من احكام الذين سبقت لهم حياة انتهى **والا** اى وان
لم يستهل المولود بعد الولادة وسواء خرج تام الخلقة وغيره فانه **غسل في المختار** لانه نفس من وجه
وادرج في خرقة اى لف فيها فلا يراعى فيه سنة الكفن ولا سنة الغسل وعليه حمل قول من قال
في غير المختار انه لا يغسل وفي المراقي وسمي ودفن انتهى **ولا يصلى عليه** اتفاقا ولا يرث ولا يورث قال
المص في شرح المنية لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي
والنسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم انتهى وزاد نوح افندي انه قال الترمذي روي مرفوعا
وكان الموقوف اصح قال الحافظ ابن حجر والموقوف عند النسائي برجال الصحيح وذكره البخاري تعليقا
ووصله ابن ابي شيبة عن الزهري انتهى وقال نوح افندي ايضا وما ذكروا من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا استهل المولود صلى عليه وان لم يستهل لم يصل عليه لم اجده وقال ايضا عن المحيط قال ابو حنيفة رضي
الله عنه فان لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث ولم يورث انتهى وفي الهداية ومن استهل بعد
الولادة سمي وغسل وصلى عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلى عليه وان لم
يستهل لم يصل عليه ولان الاستهلال دلالة الحياة فيتحقق في حقه سنة الموتى وان لم يستهل ادرج في خرقة
كرامة لبني ادم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار انتهى
وفي الاكملية قوله لانه نفس من وجه دليل غير ظاهر الرواية وهي عن ابي يوسف وتقريره انه في حكم الجزء من
وجه وفي حكم النفس من وجه فيعطى حظا من الشبهين فلاعتباره بالنفوس يغسل ولاعتباره بالاجزاء لا يصلى عليه
وهذا هو المختار انتهى وفي المعراجية روي عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصلى
عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد انه لا يغسل ولا يصلى عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ
الكرخي انتهى وقال في شرح المجمع لمصنفه اذا وضع المولود سقطا تام الخلق قال ابو يوسف يغسل اكراما
لبني ادم وقالا لا يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول ابي يوسف واذا لم يكن تام الخلق لا يغسل اجماعا انتهى وقال
ابن ملك في شرحه اذا سقط مولود تم اعضاؤه ولم يستهل يغسل عند ابي يوسف اكراما لبني ادم لانه
نفس من وجه وقالا لا يغسل بل يدرج في خرقة لان الغسل لاجل الصلاة ولا يصلى عليه اتفاقا فلا يغسل ايضا ولو لم
يكن تام الخلقة لا يغسل اتفاقا انتهى والحاصل ان المولود اذا سقط تام الخلقة فان استهل سمي وغسل وصلى عليه
وورث وورث بالاتفاق وان لم يستهل فقد اتفقوا على انه لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث واختلفوا في التسمية
والغسل ففي ظاهر الرواية لا يسمى ولا يغسل وروى الطحاوي انه يغسل ويصلى قال في الهداية وهو المختار
وجعله صاحب المجمع في شرحه له مرويا عن ابي يوسف وصححه وتبعه ابن ملك في شرحه له الا انه
سكت عن التصحيح واذا سقط غير تام الخلقة قال صاحب المجمع في شرحه له لا يغسل اجماعا وقال
ابن الملك في شرحه اتفاقا لكن نقل الاجماع والاتفاق مخالف لما ذكر في الخلاصة والظهيرية من ان السقط
الذي لم تتم اعضاؤه لا يصلى عليه باتفاق الروايات واختلفوا في غسله والمختار انه يغسل
ويدفن ملفوفا بخرقة انتهى وعزى ما فيهما في معراج الدراية الى المبسوط والمحيط على ان ابن الملك جعل
في شرح الوقاية المختار غسله حيث قال واما الذي لم يتم اعضاؤه فالمختار انه يغسل ايضا انتهى اقول

ان كونه لا يرث ولا يورث ليس على اطلاقه بل هو مقيد بما اذا انفصل بنفسه اما اذا فصل كما اذا ضرب انسان
بطنها فالقت جنينا ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع اوجب على الضارب الغرة وهو حكم بحياته لان وجوب
الضمان بالجناية على الحي دون الميت فاذا حكم بحياته كان له ميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل
نفسه وهو الغرة كذا في المبسوط والظهيرية من حاشية نوح افندي وان لم يستهل ادرج في خرقة ولم يصل
عليه وفي الغسل روايتان والصحيح انه لا يغسل وقال الطحاوي يغسل وفي الهداية يغسل في غير الظاهر من الرواية
وهو المختار من الجوهرة وان لم يستهل غسل وان لم يتم خلقه في المختار لانه نفس من وجه وادرج في
خرقة وسمي ودفن ولم يصل عليه قوله وان لم يستهل غسل اقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط
الذي لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلف في خرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج وفتح
القدير وقاضيخان والبزازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح المجمع لمصنفه وتبعه
شارحه ابن ملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه قلت ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد
الغسل المراعى فيه وجه السنة ومن اثبته اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء ورعاية ترتيب
لفعله من الشرنبلالية ومن ولد فمات يغسل ويصلى عليه ويرث ويورث ويسمى اذا استهل بالبناء للفاعل
اى وجد منه ما يدل على حياته بعد خروج اكثره حتى لو خرج راسه فقط وهو يصيح فذبحه رجل فعليه الغرة
وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية والا اى ان لم يستهل غسل وسمي عند الثاني وهو الاصح فيفتى به على
خلاف ظاهر الرواية اكراما لبني آدم كما في ملتقى البحار من الدر المختار مع حاشية ويحشر ان بان بعض خلقه
وذكر في المبسوط قولا اخر ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا كذا في شرح المقدسي من المراقي وهل يحشر السقط
عن ابي حفص البخاري ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا من خزانة الفتاوى والسقط الذي لم تتم اعضاؤه
هل يحشر عن ابي حفص الكبير ان نفخ فيه الروح حشر والا فلا وقال الشعبي وابن سيرين ان استبان بعض خلقه
حشر والا فلا وقيل هذا هو الذي يقتضيه مذهب اصحابنا من التوجيه وفي النهر عن الظهيرية واذا استبان
بعض خلقه قيل وحشر هو المختار من الدر المختار ولفظ الظهيرية وهل يحشر السقط الذي لم تتم
اعضاؤه روي عن ابي حفص الكبير انه قال اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا والذي يقتضيه مذهب علمائنا
انه اذا كان استبان بعض خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى واما السقط الذي لم تتم
اعضاؤه هل يحشر فروي عن انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عند
الابرار وهو الحشر المركب من الروح والجسد وقول القونوي والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا كان
استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهي يترتب عليه بعض
الامور الدنيوية ولا يقاس عليها الاحوال الاخروية من شرح الفقه الاكبر لعلي القاري **ولو سبي** كرمي مجهول
في المصباح سبيت العدو سبيا من باب رمى والاسم السباء وزان كتاب والقصر لغة وفي الملتقط السبي
بالفتح والمد الاسر وقد سبيت العدو من باب رمى سبيا وسباء اذا اسرته انتهى اى اسر من دار الحرب
كما في المراقي **صبي** اى من لم يبلغ الحلم ولو انثى كما هو ظاهر وفي المراقي او مجنون بالغ انتهى ومثله في الشرنبلالية
والمجنون البالغ كالصبي كما في البحر انتهى **مع احد ابويه** ابيه او امه الكافر وكذا لو سبي مع ابويه كليهما ابيه
وامه الكافرين بالاولى ولفظ التتارخانية قال محمد في الجامع الصغير في صبي سبي وسبي معه ابواه او احدهما
الخ **لا يصلى عليه** اذا مات في دارنا لانه تبع لمن سبي معه من ابويه في احكام الدنيا الى ان يبلغ ويعتقد
دينا وفي الشرنبلالية والتبعية انما هي في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه
خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار
وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وتوقف فيهم
ابو حنيفة رضي الله عنه كما في فتح القدير والتوقف المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه في اولاد المسلمين
مردود على الراوي كما في المعراج انتهى صبي سبي مع احد ابويه فمات لا يصلى عليه لانه كافر تبعا له لانهم
جعلوا الولد تبعا لابويه الى البلوغ ولا تزول تلك التبعية الى البلوغ الا اذا عقل الاديان واعتقد دينا غير
دين ابويه فح تزول المتابعة ويصير مستقلا والمراد بالتبعية التبعية في احكام الدنيا فلا يحكم بان الاطفال
الكفار في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد
عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه قال فيهم اني اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب
وهذا ينفي التفصيل المذكور وتوقف فيهم ابو حنيفة رضي الله عنه لما اخرجه البخاري عن ابي هريرة رضي الله
عنه قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن ذراري المشركين فقال الله اعلم بما كانوا عاملين اى لو بقوا
ولا تحكموا عليهم بشيء وكذا قال ابن قتيبة فدل هذا الحديث الصحيح على التوقف والحاصل ان العلماء اختلفوا
قديما وحديثا في هذه المسئلة على اقوال احدها انهم في مشية الله تعالى وهو منقول عن الحمادين وابن المبارك

واسحق ونقل البيهقي في الاعتقاد عن الشافعي وثانيها انهم تبع لاباىٔهم وثالثها انهم يكونون في برزخ بين الجنة والنار ورابعها انهم خدام اهل الجنة وفي حديث ضعيف وخامسها انهم يمتحنون في الاخرة بان ترفع لهم نار فمن دخلها كانت عليه بردا وسلاما ومن ابى عذب وسادسها انهم في الجنة وهو المذهب الصحيح المختار الذى صار عليه المحققون وسابعها التوقف وهو المشهور عن ابي حنيفة رضى الله عنه التوقف ايضا في اطفال المؤمنين لكن قال في معراج الدراية هذه الرواية مردودة على راويها من التوحيد وفي حديث طويل عند البخارى وغيره حكاية رؤياه صلى الله عليه وسلم الى ان قال واذا بين ظهرى الروضة رجل طويل لا اكاد ارى رأسه طولا في السماء واذا حول الرجل اكثر ولدان رأيتهم ثم قال اما الرجل الذى في الروضة فانه ابراهيم عليه السلام واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة فقال بعض المسلمين يا رسول الله واولاد المشركين فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاد المشركين وفي هذا الحديث دليل الصحيح الذى عليه المحققون ان اولاد المشركين في الجنة كذا في شرح الترغيب والترهيب للفيومى وقيل من علم الله تعالى طاعته وايمانه على تقدير البلوغ ففي الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان ففي النار من شرح التوحيد للمولى الخيالى وقد يختار هذا المذهب من بين المذاهب لانه جامع للحديثين من حاشية شرح المواقف للمولى حسن چلبى وقدم هذا البحث في اوائل الباب فراجع واولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروى عن ابي حنيفة مردود على الراوى واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا فقال محمد لا يعذب الله تعالى احدا بغير ذنب وقيل هم في الجنة خدم للمسلمين وعن ابي حنيفة انه توقف فيهم من المسكينية اولاد المسلمين اذا ماتوا حال صغرهم قبل ان يعقلوا يكونون في الجنة وقد روى عن ابي حنيفة التوقف فيهم وهو مردود على الراوى فان محمدا رحمه الله روى عن ابي حنيفة في كتاب اثار ابي حنيفة ان الذين يصلون على جنائز اولاد المسلمين وهم صغار يقولون في الثالثة اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه باسلامهم واما اولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يعقلوا اختلف فيه اهل السنة والجماعة روى عن محمد انه قال انى اعرف ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وبعضهم قالوا يكونون في الجنة خداما للمسلمين وبعضهم قالوا ان كانوا قالوا بلى يوم الميثاق يكونون في الجنة وان كانوا قالوا من غير اعتقاد يكونون في النار وروى عن ابي حنيفة انه توقف فيهم وقال تكل امرهم الى الله تعالى من التتارخانية **مهمة** ويستوى الجواب فيما قلنا اذا كان الصبي عاقلا او غير عاقل لانه قبل البلوغ تابع للابوين في الدين ما لم يصف الاسلام في التتارخانية سبي صبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر التبعية بالموت من القنية وعن محمد اذا اشترى الرقيق الصغار دار الحرب فمات احد منهم في دار الحرب لا يصلى عليه والصبي اذا وقع في يد المسلم من الجند في دار الحرب وحده ومات هناك يصلى عليه واعتبر مسلما تبعا لصاحب اليد عند انعدام تبعية ابويه من التتارخانية ثم استثنى ثلث صور بقوله **الا ان** بفتح الهمزة **اسلم احدهما** اى لا يصلى عليه احد ابويه في وقت من الاوقات الا في وقت اسلام احد ابويه المسبى معه فاذا اسلم احد ابويه كان مسلما حكما تبعا لمسلم فان الولد يتبع خير الابوين دينا واذا مات بعد ذلك يصلى عليه وهذه اولى الصور الثلث وذكر ثانيها بقوله **او ان اسلم** اى الصبي **هو** تاكيد للمستتر حال كونه **عاقلا** اى مميزا ابن سبع سنين كما في الدر المختار يعني والا في وقت اسلام الصبي المسبى مع احد ابويه وهو مميز فانه يصير مسلما حقيقة فاذا مات بعد ذلك يصلى عليه قال في المراقي لان اسلامه صحيح باقراره بالوحدانية والرسالة او تصديقه بوصف الايمان له ولا يشترط ابتداء الوصف من نفسه اذ لا يعرفه الا الخواص انتهى وافاد في الشرنبلالية انه اذا ذكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضرته ثم قيل له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا انتهى وفي الدر المختار عن الفتح قالوا وينبغي ان لا يسئال العامي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال له بل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم اكتفى به ولا يضره توقفه في جواب ما الايمان ما الاسلام انتهى لا ينبغي ان يسئال العامي عن التوحيد لكن يقال له اليس الدين هكذا من منية المفتى رجل قال لا احسن صفة الاسلام اني بكوى فقال لا اعلم فهذا ليس بمسلم وفي الجامع الكبير لو قيل ليهودى هل تعرف صفة اليهودية فقال فقال لا فهو ليس بيهودى وكذا المسلم على هذا من الخلاصة والبزازية هذا وافاد قوله عاقلا انه ان اسلم هو غير مميز لا يكون مسلما ولا يصلى عليه وصرح به في شرح الوقاية سئل عن صغير اسلم فادعى ابوه النصرانى ان عمره خمس سنين وانه غير مميز وادعت امه المسلمة ان عمره سبع سنين وانه مميز فالقول لمن وما المراد بقول صاحب المجمع ويصح اسلام الصبي العاقل اجاب يعرض على اهل الخبرة ويرجع اليهم فيه والمراد بالصبي العاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه عرض الاسلام على على رضى الله عنه وعمره سبع سنين فاجابه اليه من فتاوى قارى الهداية وفي هذه الصورة الثانية هو مسلم حقيقة لان اسلامه صحيح عندنا استحسانا وان لم يصح قياسا كما هو مذهب الشافعي وقال في الهداية الا ان يقر بالاسلام

مطلب احوال اولاد المشركين

في هذا اللفظ دلالة على ان هذا القول لبعض اهل السنة خلافا لما ذكره الخيالى وقدم في اوائل الباب عفى عنه

وهو يعقل

وهو يعقل واختلف في تفسيره فقيل معناه ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر وقيل هو ان يعقل صفة الاسلام كذا في الاكملية والشرنبلالية وحاشية اخى المذكورة في حديث جبريل عليه السلام هو ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وبالقدر خيره وشره من الله تعالى وقيل المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فما فوقها ولو ادعى ابوه انه ابن خمس سنين وامه انه ابن سبع سنين عرض على اهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وفي النهر وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضانة عند اختلاف الابوين في سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستنجى وحده فابن سبع والا فلا انتهى من التوحية وذكر ثالثة الصور بقوله **او ان لم يسب** بضم التحتية وفتح الموحدة مجهول اصله يسبى حذفت ياؤه بلم **احدهما معه** يعني والا في وقت انتفاء سبي احد ابوى الصبي معه ولا يخفى ركاكة هذا الاستثناء مع وجود قوله مع احد ابويه فغاية ما يقال انه منقطع هنا على معنى لكن لو لم يسب احدهما معه بل انما سبي وحده فمات فانه يصلى عليه قال في المراقي للحكم باسلامه بتبعية السابي او دار الاسلام حتى لو سرق ذمى صغيرا فاخرجه الى دار الاسلام ثم مات يصلى عليه وان بقى حيا يجب تخليصه من يده اى بالقيمة انتهى فلو سبى صبى وحده بلا ابويه فمات صلى عليه لانه مسلم حكما تبعا للدار كما في اللقيط او للسابي قال في الكنز او لم يسب احدهما معه وقال في التبيين اى او ان لم يسب مع الصبي احد ابويه فح يصلى عليه تبعا للسابي او للدار انتهى وقال في العناية فان قيل اذا كانت الدار مما يتبع فليتبع وان سبي مع احد ابويه ترجيحا للاسلام كالابوين اذا كان احدهما مسلما اجيب بان تاثير الدار في الاستتباع دون تاثير الولادة لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم باستتباع الابوين دون الدار مع قيام الدار ولو لم يكن كذلك لما حكم بكفر صبى في دار الاسلام اصلا وكان ما ترك ابواه لبيت المال لاختلاف الدينين انتهى من التوحية فتبعية احد الابوين مقدمة على تبعية الدار والسابي واختلف في تقديم الدار والسابي بعد تبعية الولادة فالذى في الهداية تبعية الدار والذى في المحيط تبعية اليد قال الكمال ولعله اى ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبى من الغنيمة فمات في دار الحرب يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمى صبيا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى قال ولم يحك فيه خلافا وهى واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف انتهى من الشرنبلالية التبعية على ثلثة اقسام احدها تبعية الولادة والثانية تبعية الدار والثالثة تبعية اليد واختلفوا في اقوى التبعية بعد الولادة فالذى في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد قال في الفتح القدير ولعل ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبى من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى قال في البحر وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجحا لما في المحيط من تقديم تبعية اليد على الدار على اليد فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان وجع على تقديم الدار على اليد وهو الاوجه لما نقل في كشف الاسرار انه لو سرق ذمى صبيا واخرجه الى دار السلام اى دار السلام ومات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى من التوحية **قلت** تبعية الابوين اقدم بلا خلاف وكذا تبعية اليد في دار الحرب وتبعية الدار اقدم من تبعية اليد في دار الاسلام على الاوجه فتدبر والله الموفق **مهمة** وقوله اذا سبى معه ابواه لم يصل عليه حتى يقر بالاسلام وهو يعقل يدل على ان الصبي اذا اسلم وهو يعقل يصير مسلما وهذا مذهبنا وقوله يعقل يعني يعقل صفة الاسلام وهذا يدل على ان من قال لا اله الا الله لا يكون مسلما حتى يعقل صفة الايمان وكذا اذا اشترى جارية واستوصفها الاسلام فلم تعلم فانها لا تكون مؤمنة وصفة الاسلام ما ذكر في حديث جبريل عليه السلام ان تؤمن بالله وملئكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى نصرانى اسلم عند موته **خاتمة** فان سبى صبى ومات فان لم يسب معه احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابي ان كان مسلما وللدار ان كان ذميا وان سبى معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبي نفسه وكان يعقل الاسلام لانه اذا كان معه احد ابويه فهو تبع له فيكون كافرا واذا اسلم احدهما تبعه في الاسلام لان الولد يتبع خير الابوين دينا واسلام الصبي العاقل صحيح عندنا لانه نفع محض وقد صح ان عليا رضى الله عنه اسلم صبيا وصححه النبي صلى الله عليه وسلم من شرح المنية للحلبى **ولو مات مسلم** حال مما بعده قدم عليه وان كان نكرة لتخصصه في حكم المعرفة تعظيما لمسلم **قريب** قال في الدر المختار تحاله انتهى يشير الى ان القريب مطلق يشمل ذوى الارحام كما يشمل اصحاب الفرائض والعصبات وبه صرح في التوحية ووقع في الهداية والغرر بوضع القريب لفظ

مطلب صفة الاسلام

ثم يعلم الدار بمقتضى البحر حتى لو وقع من الغنيمة صبى في سهم رجل في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اهـ

الولى قال الشرنبلالى قال الكمال عبارة معيبه وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المواخذة انما هى على نفس
التعبير به بعد ارادة القريب به انتهى وفى الاكملية ولى قريب لان حقيقة الولاية منتفية لقوله تعالى
لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء انتهى وفى التوجيه قيل هذه العبارة معيبة لان المسلم ليس بولى للكافر واجيب
بان المراد به القريب ورد بان المواخذة على نفس التعبير به بعد ارادة القريب ومنع كونها معيبة بان غاية الامر
ان اطلاق الولى على القريب مجاز لكن بقرينة وهى ما اشتهر انه لا توالى بين مسلم وكافر وقد صرحوا بانه لا عيب
فى المجاز الذى معه قرينة فى الحدود فما بالك فى غيرها على ان نسبة العيب الى العبارة المذكورة مما لا ينبغى فانها
واقعة من محمد بن الحسن رحمه الله وكيف وقد تبعه فى ذلك كبار الائمة كصاحب الهداية وغيره انتهى **كافر**
اطلقه والمراد به غير المرتد فان المرتد لا يغسل ولا يكفن وانما يلقى فى حفيرة كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى
دينهم ليدفنوه بخلاف اليهود والنصارى كذا فى الخلاصة وانما لم يقيده به لانه قد تعود فى اخراج المرتد من لفظ الكافر
وهذا الاطلاق لفظ الجامع الصغير وقيده فى الاصل بما اذا لم يكن للكافر قريب كافر فان كان هناك من يتولى امره
من اقربائه الكفار فالاولى ان يخلى المسلم بينه وبينهم يصنعون بموتاهم من التوجيه وقال فى الكافى فان لم يكن له ولى
مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمه قريب مشرك فان كان فلا يتولى
المسلم بنفسه انتهى وهذا على سبيل الاولوية لما فى العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه و
يدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمه احد منهم فالاولى ان يخلى بينه وبينهم
انتهى ومثله فى البرهان من الشرنبلالية **غسله** اى المسلم الكافر **غسل النجاسة** اى مثل غسلها قال فى الاكملية
يعنى لا يغسل غسل المسلم من البداءة بالوضوء وبالميامن ولكن يصب عليه الماء كما يصب فى غسل النجاسة ولا يكون
الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته بخلاف المسلم فانه لو حمل المصلى بعد ما غسل جازت
صلاته انتهى وفى الشرنبلالية ذكر المحبوبى وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة فى بنى ادم ولانه حالة رجوع
الى الله ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع فى الماء افسده كما فى المعراج انتهى **ولفه** اى المسلم الكافر
فى خرقة يعنى بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور من الاكملية ولفه فى خرقة من غير مراعاة كفن السنة
من المراقى لفه فى ثوب بلا رعاية سنة الكفن من العدد والكافور على المساجد ونحو ذلك من المسكينية **والقاه**
اى المسلم الكافر **فى حفرة** بصيغة المكبرة قال الشرنبلالى اى من غير لحد ولا توسعة كما فى الكافى ويلقى فى الحفرة
ولا يوضع كما فى التبيين انتهى وفى المراقى والقاه فى حفرة من غير وضع كالجيفة مراعاة تعليل الافعال الثلثة
لحق القرابة انتهى وفى الوقاية ويحفر حفيرة ويلقيه فيها قال مولانا اخى تصغير الحفرة اشارة الى النهى عن توسيعها
كمقابر المسلمين كما ان اللف والخرقة والالقاء اشارة الى النهى عن رعاية سنن التكفين والوضع انتهى ويغسل
المسلم ذا رحم محرم منه من الكفار ويكفنه ويدفنه من غير مراعاة السنة ولا يصلى عليه من الوجيز بذلك
امر على رضى الله عنه فى حق ابيه ابى طالب من الهداية روى انه لما مات ابو طالب جاء على رضى الله عنه الى
رسول الله وسلم وقال وقال يا رسول الله ان عمك الضال وفى رواية ان الشيخ الضال قد مات فقال صلى الله عليه
وسلم اغسله وكفنه وواره ولا تحدث به حدثا حتى تلقانى اى لا تفعل عليه من الاكملية **ودفعه** اى المسلم
الكافر **الى اهل دينه** واتبع جنازته من بعيد وان كان معها كفار ينبغى ان يمشى فى ناحية او امام الجنازة
ليكون متباعدا عنهم كما فى النهاية وسكت المص وغيره عن عكسه وهو ما اذا مات المسلم وليس له قريب الا
كافر لانه لم يذكر فى الكتاب ويجب ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون كما فى التوجيه وفى الشرنبلالية اذا مات المسلم
وليس له الا قريب كافر ينبغى ان لا يلى ذلك بل يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه
كما فى الفتح وقوله ينبغى حمله على الوجوب كما لا يخفى انتهى وفى المراقى الكافر لا يمكن من قريبه المسلم لانه فرض على المسلمين
كفاية ولا يدخل قبره لان الكافر تنزل عليه اللعنة والمسلم محتاج الى الرحمة خصوصا فى هذه الساعة انتهى مات
للمسلم قريب كافر ليس له ولى من الكفار يغسله غسل الثوب النجس ويلفه فى خرقة ويحفر له حفرة ويلقيه فيها
من غير مراعاة السنة فى ذلك لما روى ان ابا طالب لما هلك جاء على رضى الله عنه فقال يا رسول الله ان عمك
الضال قد مات فقال له اذهب فغسله وكفنه وواره التراب الحديث قال النووى وهو ضعيف انتهى وان دفعه
الى اهل دينه جاز وان كان له ولى اخر من الكفار لا ينبغى للمسلم ان يتولى امره بل يخلى بينه وبينهم ويتبع جنازته
من بعيد ان شاء وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا والعياذ بالله تعالى فيلقيه فى حفرة كالكلب
دفعا لاذى جيفته عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذى انتقل اليه ولو مات المسلم
وليس له ولى الا كافر فلا ينبغى للمسلمين ان يخلوا بينه وبينه بل يتولون امره لما روى ان يهوديا امن برسول الله
صلى الله عليه وسلم عند موته فقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه تولوا اخاكم ولم يخل بينه وبين اليهود من
شرح المنية للمصنف ثم لما اتم بيان الصلاة على الميت بين حمل الجنازة وهو الفصل الرابع من الباب بقوله **وسن**
فى حمل الجنازة اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل

دابة

دابة كما فى المحيط واللام للعهد اى جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما فى الشارع والجنازة سنة كما فى [illegible]
واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما فى المضمرات والجنازة بالفتح والكسر
الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفى المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفى الصحاح ان العامة قالوا
بالفتح وهى الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش من القهستانية وقدمنا فى اول الباب وفى
احكام الانثى من الاشباه ولا تحمل يعنى المراة الجنازة وان كان الميت انثى انتهى قال فى الهداية واذا
حملوا الميت على سريره اخذوا بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام
والصيانة وقال الشافعى السنة ان يحملها الرجلان يضعها السابق على اصل عنقه والثانى على اعلى صدره
لان جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة انتهى **بذلك**
وردت السنة وهى ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه من السنة ان تحمل الجنازة من جوانبها الاربع
وفيه تكثير الجماعة حتى لو لم يتبعها احد كان هؤلاء جماعة **وفيه زيادة الاكرام** حيث لم يحمل
كما يحمل الاحمار وفيه الصيانة عن سقوط الميت وقال الشافعى السنة ان يحملها رجلان كما ذكر فى الكتاب
واستدل على ذلك بان النبى صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه بين العمودين
قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة فكان الطريق ضيقا حتى روى انه صلى الله عليه وسلم كان
يمشى على رؤس اصابع صدور قدميه فكان حالة ضرورة ونحن نقول به من الاكملية ولما حملوا نعش
سعد رضى الله عنه وكان جسيما وجدوا له خفة فقال صلى الله عليه وسلم ان له حملة غيركم اى من
الملائكة لقد نزل سبعون الف ملك شهدوا سعدا اى جنازته ومنهم جملة ما وطئوا الارض الا يومهم
هذا من انسان العيون صلى الله عليه وسلم من حمل جنازة بقوائمها الاربع غفر الله مغفرة جما وحمل الجنازة
عبادة فينبغى لكل واحد الى ان يبادر الى العبادة فقد حمل الجنازة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
فانه حمل جنازة سعد بن معاذ رضى الله عنه عن الجوهرة وفى الاكملية عند ذكر كيفية الحمل قال يعقوب رايت
ابا حنيفة يصنع هكذا قال المحبوبى وهذا دليل تواضعه لصاحب النهاية وقد حمل الجنازة من هو افضل منه
بل افضل جميع الخلائق هو نبينا صلى الله عليه وسلم فانه حمل جنازة سعد بن معاذ كما ذكرنا ولما ان حمل الجنازة
عبادة فينبغى ان يبادر اليه كل احد انتهى قوله اربعة اى اربعة من الرجال تخفيفا على الحاملين وللصيانة
عن السقوط والانقلاب ولزيادة الاكرام للميت والاسراع وتكثير الجماعة والابعاد عن التشبيه بحمل الامتعة
ولهذا يكره الحمل على الظهر والدابة كذا فى التبيين من حاشية اخى يسن لحملها حمل اربعة رجال تكريما له و
تخفيفا وتحاشيا عن تشبيهه بحمل الامتعة ويكره حملها على ظهر ودابة بلا عذر والصغير يحمله واحد على يديه
ويتداوله الناس كذلك بايديهم من المراقى والصبى الرضيع او الفطيم او فوق ذلك قليلا يحمله واحد على
يديه ولو راكبا وان كان كبيرا حمل على الجنازة من التنوير والدر وفى المبسوط حمل الصبى على الايدى احب
من حمله على الدابة وفى الينابيع الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا بأس ان يحمله رجل واحد على يديه
وهو راكب قال ابو حنيفة رضى الله عنه لا بأس ان يحمل الصغير فى سقط او طبق والسقط بالفاء من الات
النساء يجعل فيه الطيب وغيره وليستعار للتابوت الصغير كذا فى شرح الهداية من شرح المنية للمص والسنة
فى حملة الجنازة عندنا ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربعة وبه قال مالك والاكثرون خلافا للشافعى
لما روى عبد الرزاق عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير
الاربعة وكذا رواه ابن ابى شيبة وروينا ايضا عن على الازدى قال رايت ابن عمر رضى الله عنهما فى جنازة
فحمل بجوانبها الاربع وروى عبد الرزاق عن ابى هريرة رضى الله عنه قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع
فقد قضى الذى عليه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة قال حدثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة
بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجة ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من
السنة ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة الميت عن السقوط والانقلاب وزيادة الاكرام للميت والبعد
عن تشبيه حمله بحمل الامتعة والاثقال ولذا كره حمله على الظهر والدابة وما ورد من الحمل بين العمودين فمحمول
على حال عذر من ضيق الطريق او الازدحام او قلة الحاملين او غير ذلك توفيقا بينه وبين ما روينا مما ذهب
اليه الجمهور وما روى انه صلى الله عليه حمل جنازة سعد ابن معاذ رضى الله عنه بين العمودين ضعيف الاسناد
وقال النووى ليس فى حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى من شرح المنية
ايضا ثم لا يخفى ان المعنى سن فى حمل الجنازة حمل اربعة بتقدير مضاف لان المحكوم عليه بالسنية ونحوها
انما هو فعل المكلف دون ذاته وبهذا صح ان يعطف على اربعة ان يبداء فى قوله **وان يبداء** بصيغة
المعلوم فاعله ضمير حامل الجنازة المستفاد من المقام اى وسن ايضا بدء حامل الجنازة فى حملها بتقديمها
الايسر الذى هو يمين الميت ليقع البداءة بيمين الميت والحامل **فيضع** اى فان يضع اى فوضعه يعنى وضع الحامل

فهذا الفصل كسابقه بلفظ الغيبة وهو الملايم لغيبة الضمير في يمينه ويساره وهكذا في الحاوي القدسي والتنوير
والمراقي وشرح المنية للمص لكن في الوقاية واصلاحها وان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يمينك الخ قال ابن ملك
وهذا اللفظ في الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب به ابو حنيفة ابا يوسف انتهى وكذا في حاشية اخي وفي الهداية
وكيفية الحمل ان تضع مقدم الجنازة على يمينك الخ قال اكمل الدين هو لفظ الجامع الصغير بلفظ الخطاب خاطب
ابو حنيفة ابا يوسف انتهى وسن ان تضع انت يا ابا يوسف خاطب به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على
سننه ثم غيره هكذا تبركا بعبارته من القهستانية **مقدمها** اى عمود مقدم الجنازة الايسر وهو
بالتثقيل والفتح في المشهور وهو في كل شيء خلاف مؤخر كما في المصباح وفيه مقدم العين بالسكون طرفها
الذي يلي الانف ومؤخرها ساكن الهمزة ما يلي الصدغ انتهى مقدمها بكسر الدال وتفتح وكذا المؤخر
من الدر المختار **على يمينه** اى على عاتق جانب يمين الحامل قال في المسكينية وذلك يمين الميت ايضا
في الضياء فيمين الميت ويمين الحامل سواء لان المستحب ان يقدم رأس الميت الى طريق القبر انتهى والميت
ملقى على ظهره فيكون يمينه يمين الحامل ويسار الجنازة **ثم** يتأخر فيضع **مؤخرها** بالضبط المقدم
اى عمود مؤخر الجنازة الايسر على يمينه ايضا **ثم** يتحول من خلف الجنازة فيضع **مقدمها** اى عمود
مقدم الجنازة الايمن **على يساره** اى على عاتق جانب يسار الحامل قال في المسكينية وذلك يسار الميت
ايضا انتهى وهو يسار الجنازة **ثم** يتأخر فيضع **مؤخرها** اى عمود مؤخر الجنازة الايمن على يساره
ايضا هذا ان تضع مقدما على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا
تضع مقدمها ثم مؤخرها **على يسارك** حاملا في كل موضع من الاوضاع عشر خطوات او اكثر في الحديث
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة من القهستانية اليمين المقدم هو يمين الميت وهو
يسار الجنازة لان الميت يوضع فيها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة
المشي يقدم الرأس كما في البحر قال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لقوله صلى
الله عليه وسلم من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة من الشرنبلالية وكيفية الحمل ان
تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك ايثارا
للتيامن وهذا في حالة التناوب من الهداية قال يعقوب رأيت ابا حنيفة يصنع هكذا وذكر شيخ الاسلام
انما اراد باليمين المقدم يمين الميت ثم قال اذا حملت جانب السرير الايسر فذلك يمين الميت لان يمين الميت
على يسار الجنازة لان الميت وضع فيها على قفاه فكان يمين الميت كالمصلي والمحراب يسارها ويساره
يمينها ثم المعنى في الحمل على هذا الوجه اما البداءة بالايمن المقدم وذلك يمين الميت ويمين الحامل فلان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء والمقدم ايضا اول الجنازة والبداءة بالشيء انما
يكون من اوله ثم يتحول الى الايمن المؤخر لانه لو تحول الى الايسر المقدم احتاج الى المشي امامها والمشي
خلفها افضل فلما مشى خلفه وبلغ الايمن المؤخر حمله لان فيه رجحان التيامن ايضا فبقي جانبان الايسر المقدم
والايسر المؤخر فيختار تقديم الايسر المقدم على المؤخر لان فيه الختم بالايسر المؤخر والختم بذلك اولى ليبقى
من الفراغ خلف الجنازة فان المشي خلفها افضل وقوله وهذا اى حمله على هذا الوجه المذكور في حالة التناوب
يعني عند وفور الحاملين فيدفع الجانب الذي حمله الى غيره وينتقل الى الجانب الاخر من الاكملية فاذا حملوا الميت
على سريره اخذوا بقوايمه الاربع لانه فعل الناس في سائر الاعصار وهو ايسر على الحاملين المتداولين
بينهم وفيه صيانة الميت عن السقوط وقال الشافعي السنة حمل الميت بين العمودين لما روى ان النبي
صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه بين العمودين قلنا كان لزحام الملائكة وضيق
الطريق حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يمشي على رؤس اصابعه لازدحام الملائكة ونحن نقول
هو جائز في حالة الضرورة لضيق الطريق او لقلة الحاملين وفي المضمرات ولان الحامل هناك رسول الله
صلى الله عليه وسلم فالميت يأمن من السقوط لانه كان لكل نبي قوة اربعين رجلا وكان لنبينا صلى الله عليه
وسلم قوة اربعين نبيا انتهى وينبغي ان يحملها اربعة رجال كل واحد منهم جانبا على حدة ولا بأس بان
يضع السرير على المنكب ويكره ان يضعه على اصل العنق والسنة ان يأخذ بقوائمها على التعاقب فيحمل من كل
جانب عشر خطوات من الضياء المعنوي ويقع الفراغ من الايسر المؤخر فيكون في خلف الجنازة فيمشي خلفها ويرفع
كل رجل قائمة باليد لا على العنق من الدر المختار والمستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لما روى
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر
البخاري من شرح المنية للمص من حمل بجوانب السرير الاربع غفر له اربعون كبيرة ابن عساكر عن واثلة
من الجامع الصغير **و** سن ان **يسرعوا** من الاسراع كما في القهستانية وحده الاسراع ان لا يضطرب الميت
على الجنازة كما في الشرنبلالية والنوجية **به** الباء بمعنى في اى سير الميت كما كانية عليه القهستاني وذلك

لان اسرع متعد قال في الملتقط اسرع في السير وهو في الاصل متعد وفي المصباح اسرع في مشيه وغيره
اسراعا والاصل اسرع مشيه وفي نائدة وقيل الاصل اسرع الحركة في مشيه انتهى وفي لغة لان قولي الاسرع سرعت ثمة
فالمعنى يسرعوا سير الميت او يسرعوا حركتهم في سيره لكن قال الاختري الاسراع بالكسر ايومك وايديمك
لازم ومتعد اولو فعلى هذا يجوز ان يكون الباء للتعدية ان اعتبر يسرعوا لازما يعني مشي ايو ددولو من
الجائز جعل الباء للمصاحبة اى يسرعوا حال كونهم مع الميت والله اعلم **دون الخبب** بخاء معجمة وموحدتين
مفتوحتين كما في المراقي اى اسراعا كائنا ادنى واقل من الخبب وهو على ما افاد نوح افندي العدو السريع
انتهى وحده ما يؤدي الى اضطراب الميت فيكره للازدراء به واتعاب المتبعين كما في المراقي وفي الاكملية روى
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المشي في الجنازة فقال ما دون الخبب فان يك خيرا عجلتموه اليه وان يك
شرا وضعتموه عن رقابكم وقال فبعدا لاهل النار والخبب مكروه لان فيه ازدراء للميت واضرارا بالمتبعين
انتهى وينبغي الاسراع في المشي بها ما دون الخبب وفي التحفة الاسراع بالميت سنة وفي البدايع وجوامع الفقه
يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة رضي الله
عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير
وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال سألنا نبينا صلى الله
عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي وعن ابي موسى رضي الله عنه
قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال صلى الله عليه وسلم عليكم
بالقصد اى الاعتدال من شرح المنية للمص **والمشي خلفها** اى مشي تبع الجنازة خلفها **افضل** من المشي امامها
عندنا وقال الشافعي المشي امامها افضل وفي الجوهرة والمشي امام الجنازة لا بأس به انتهى والمشي خلف
الجنازة افضل وقال الشافعي قدامها افضل لان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة ولنا
ان رسول الله صلى الله عليه [illegible] خلف جنازة سعد بن معاذ رضي الله عنه وعلي رضي الله عنه كان يمشي خلف
الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف الجنازة وقال ابن مسعود رضي الله عنه فضل المشي خلف
الجنازة على المشي قدامها كفضل المكتوبة على النافلة وفعل ابي بكر وعمر رضي الله عنهما محمول على التيسير على
الناس كانوا يحترزون عن المشي امامهما فلو اختيار المشي خلفها لضاق الطريق على الناس وهكذا اجاب علي رضي الله عنه حين
قيل له ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا يمشيان امام الجنازة قال رحمهما الله تعالى قد عرفا ان المشي خلفها افضل ولكنهما
ارادا ان ييسرا الامر على الناس من الاكملية ولا يكره المشي قدامها ولكن المشي خلفها افضل عندنا وهو قول علي بن
عمر وابن مسعود واصحابه والاوزاعي والثوري واسحق وغيرهم رضي الله عنهم وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه انه كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر رضي الله عنهما يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه ان فضل
الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلاة الجماعة على صلاة الفذ
منفردا وانهما يعلمان ذلك ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والطحاوي وغيرهما وعلى التسهيل
يحمل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يمشي بين يديها فانه رواية ابن عمر رضي الله عنهما وكم عمل بخلافه
فعن نافع قال خرج ابن عمر رضي الله عنهما الى جنازة فرأى معها نساء فوقف ثم قال لنافع ردهن فانهن فتنة
الحي والميت ثم مضى ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة فقال اما تراني امشي خلفها
رواه الطحاوي وما كان ابن عمر رضي الله عنه ليخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه
على اتباعه الا لعلمه بانه صلى الله عليه وسلم انما فعله لعذر وان الافضل عنده صلى الله عليه وسلم
مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب رضي الله عنه امرنا رسول الله صلى الله
عليه وسلم باتباع الجنائز والاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المتقدم تابعا هو متبوع ويحمل الامر
على الندب دون الوجوب للاجماع وعن علي رضي الله عنه انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب
عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي
هو باطل بالصلاة عليه فانهم شفعاء فيها وقد تأخروا عنه ولان الشفاعة في الصلاة عليه لا في تشييعه
ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا
فلم يبق الا تقديمه وتسليمه اليه وطلب عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة لا يتقدمها
لئلا يضيق الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روي في النوادر عن ابي يوسف قال رأيت ابا حنيفة
يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى تأتيه فقوله ثم يقف دليل على انه كان يبعد عنها والمشي
افضل لكونه اقرب الى التواضع واليق بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه ان النبي
صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن
من شرح المنية للمص والمشي خلفها احب وافضل فلا بأس بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف

ان يتقدم منقطعا عن القوم وعنه رأيت اباحنيفة راكبا فيتقدم امامها ثم يقف حتى تاتيه وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا باس لمتبع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية وكذا لا باس برثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكره صغان انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم من القهستانية وعلى متبع الجنازة الصمت ويكره فيهم رفع الصوت بالذكر والقران من الجوهرة وسنن المرسليني الصمات معها من منية المفتي وان كان معها نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا باس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بها من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرد بالبقاء سبحان الحي الذي لا يموت من الشرنبلالية وندب المشي خلفها لانها متبوعة الا ان يكون خلفها نساء فالمشي امامها احسن كما في الاختيار ويكره خروجهن مع الجنازة تحريما وتزجر النائحة ولا يترك اتباعها لاجلها ويمشي عن يمينها ويسارها ولو مشى امامها جاز وفيه فضيلة ايضا ولكن ان تباعد عنها او تقدم الكل على الجنازة او ركب امامها كره كما كره فيها رفع صوت بذكر او قراءة كما في الفتح من التنوير والدر والمشي خلفها افضل من المشي امامها كفضل صلاة الفرض على النفل لقول علي رضي الله عنه والذي بعث محمدا بالحق ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل المكتوبة على التطوع فقال ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ابرأيك تقول ام شيء سمعته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب وقال لا والله بل سمعت غير مرة لا اثنتين ولا ثلاثا حتى عد سبعا فقال ابو سعيد رضي الله عنه اني رايت ابا بكر وعمر رضي الله عنهما يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه يغفر الله لهما لقد سمعا ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سمعته وانهما والله لخير هذه الامة ولكنهما كرها ان يجتمع الناس ويتضايقوا فاحبا ان يسهلا على الناس ولقول ابي امامة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مشى خلف جنازة ابنه ابراهيم حافيا ويكره ان يتقدم الكل عليها او ينفرد متقدما ولا باس بالركوب خلفها من غير اضرار بغيره وفي السنن قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الراكب يسير خلف الجنازة والماشي يمشي امامها قريبا منها او عن يمينها او عن يسارها ويكره رفع الصوت بالذكر والقران وعليهم الصمت وقولهم كل حي يموت ونحو ذلك خلف الجنازة بدعة ويكره اتباع النساء الجنائز وان لم تنزجر فلا باس بالمشي معها ويكره بقلبه ولا باس بالبكاء بدمع في منزل الميت ويكره النوح والصياح وشق الجيوب ولا يقوم من مرت به جنازة ولم يرد المشي معها والامر به منسوخ من المراقي ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يتبعها عليه الجمهور وما ورد في الاحاديث الصحيحة من القيام لها منسوخ بما عن علي رضي الله قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامر بالجلوس رواه ابوداود والنسائي والترمذي وصححه ولمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ من شرح المنية للمص واما القاعد اذا مرت به جنازة فلا يقوم لها في الصحيح قال في الظهيرية والخلاصة اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة الصحيح انهم لا يقومون لها قبل الوضع انتهى وقال في الخانية اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة قال بعضهم يقومون لها اذا رأوها قبل ان توضع عن الاعناق وقال بعضهم لا يقومون وهو الصحيح وهذا شيء كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ثم نسخ انتهى والدليل على هذا ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس في التوضيح ولا يقوم من في المصلى لها اذا رأوها قبل وضعها ولا من مرت عليه هو المختار وما ورد فيه منسوخ ذكره الزيلعي من التنوير والدر ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال محمد هذا شيء محدث لا اصل له كما قال ابو حنيفة رضي الله عنه من القهستاني ولا يتبع الجنازة بنار كالبخور والشموع ويكره رفع الصوت بالذكر والقرائة فانه يشبه فعل اليهود والنصارى ولا يقوم للجنازة من لا يريد شهودها وينبغي لمن شهدها ان يطيل الصمت من الحاوي القدسي ويكره النوح والصياح في الجنازة ومنزل الميت ولا باس بان يمشي معها اذا كانت معها نائحة ويطيل الصمت اذا تبع الجنازة ويكره رفع الصوت بالذكر من الوجيز ولا باس ان يذهب الى الجنازة راكبا غير انه يكره له التقديم امامها بخلاف الماشي لانه اذا تقدم راكبا تأذى به حاملوها ومن هو معها وفي المصابيح ما يدل على كراهية الركوب قال فيه عن ثوبان رضي الله عنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فراى قوما ركبانا فقال الا تستحيون ان ملائكة الله تعالى على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ولان الركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لان هذه حالة حسرة وندامة وعظة واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى النساء في الجنازة فقال لهن اتحملن مع من يحمل اتدلين فيمن يدلي اتصلين فيمن يصلي قلن جواب لما لا قال فانصرفن مأزورات غير مأجورات ولانهن لا يحملن ولا يدفن ولا يضعن في القبر فلا معنى لحضورهن واذا كان مع الجنازة نائحة تزجر وتمنع لقوله صلى الله عليه وسلم النائحة ومن حولها من مستمعيها عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين واجمعت الامة على تحريم النوح والدعاء بالويل والثبور ولطم الخدود وشق

الجيوب

مطلب يكره رفع الصوت بالذكر

مطلب عدم القيام للجنازة اذا مرت

الجيوب وخمش الوجوه لان من الجاهلية قال صلى الله عليه وسلم انا بريء من الصالقة والحالقة والشاقة فالصالقة التي ترفع صوتها بالناحية والحالقة التي تحلق رأسها عند المصيبة فالشاقة التي تشق قميصها او ثوبها عند المصيبة وعن ام عطية رضي الله عنها قالت اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في البيعة ان لا ننوح والنياح رفع الصوت بالندب والندب تعديد النادبة بصوتها محاسن الميت ويكره ايضا الافراط في رفع الصوت بالبكاء واما البكاء فلا باس به اذا لم يكن فيه ندب ولا نوح ولا افراط في رفع الصوت لان النبي صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما يسخط الرب وانا عليك يا ابراهيم لمحزونون لولا انه قول حق ووعد صدق وطريق ميتاء لحزنا اكثر من هذا فامنت عيناه فقال له سعد ما هذا يا رسول الله قال انها رحمة يضعها الله في قلب من يشاء وانما يرحم الله من عباده الرحماء فقال رسول الله اليس نهيت عن البكاء قال انما نهيت عن النوح من الجوهرة وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في ماله متعظا بالموت وبما يصير اليه الميت فلا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك وسمع ابن مسعود رضي الله رجلا يضحك في جنازة فقال له انضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعد بن منصور وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى اهل العصر انها كراهة التحريم واختاره مجد الائمة الترجماني وقال علاء الدين التاجري تركه الاولى ومن اراد الذكر او القراءة فليذكر ويقرا في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفي الجنازة وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكر في البدائع والمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور عن ام عطية رضي الله عنها نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا متفق عليه وقولها ولم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه مختصا بزمنه صلى الله عليه وسلم حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك وان يكون في زماننا للتحريم لما في خروجهن من الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج النساء الى المقابر فقال لا يسال عن الجواز والفساد في مثل هذا وانما يسئل عن مقدار ما يلحقها من اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله ذكره في التتارخانية وقد روي عن علي رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال هل تغسلين قلن لا قال هل تحملين قلن لا قال هل تدلين فيمن يدلي قلن لا قال فارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجة باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي بسببه كره لهن حضور الجمع والجماعات الذي اشارت اليه عائشة رضي الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى ما احدثه النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني اسرائيل واذا قالت عائشة رضي الله عنها هذا عن نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا ويحرم النوح وشق الجيوب وخمش الخدود ونحو ذلك من الافعال لما في الصحيح ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى دعاء بالويل والثبور بدعوى الجاهلية وعن ابي موسى رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بريء من الصالقة والحالقة والشاقة رواه البخاري والصلق شدة الصوت وفي صحيح مسلم ثنتان في الناس هما كفر الطعن في النسب والنياحة على الميت اي من افعال الكفار ولا باس بالبكاء بارسال الدموع في الجنازة وفي المنزل لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وان كان مع الجنازة صائحة او نائحة تزجر وتمنع فان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها لما اقترن به من البدعة وينكر بقلبه من شرح المنية للمص وفي التكملة الموزور ضد المأجور واما الحديث انصرفن مأزورات غير مأجورات انما قلبت فيه الواو همزة للازدواج من المغرب الوزر الاثم يقال وزر بالبناء للمفعول فهو موزور واما قوله مأزورات غير مأجورات فانما همز للازدواج فلو افرد رجع به الى اصله وهو الواو من المصباح ويأتي حكم زيارة القبور للنساء انشاء الله تعالى واذا وصلوا كذا في المختار وفي الهداية بلغوا والاول اولى لقوله الى قبره كذا في الهداية والمختار فان الوصول يتعدى بالى بخلاف البلوغ ففي المصباح وصلت اليه وصولا وبلغت المنزل وفي المغرب وصل اليه وصولا بلغه وبلغ المكان وصل اليه انتهى والمعنى اذا انتهى حاملو الميت ومشيعوه الى محل فيه قبره كره لهم ولغيره ممن عند قبره كما يفيده قول القدوري كره للناس ولذا قال الجلوس خلافا لقول الهداية كره ان يجلسوا ولقول المختار كره لهم ان يقعدوا ثم لا اعلم وجه العدول عن القعود الى الجلوس فان الجلوس غير القعود ففي المصباح الجلوس هو الانتقال من سفل الى علو والقعود هو الانتقال من علو الى سفل فيقال لمن هو نائم او ساجد اجلس ولمن هو قائم اقعد انتهى وكذا في الكليات نعم قد يكون الجلوس بمعنى القعود قال في المصباح وقد يكون جلس بمعنى قعد قبل وضعه معمول الجلوس فان اعمال المصدر المعرف في الظرف جائز كما في لا يحب الله الجهر بالسوء وقوله

مطلب معنى الحالقة والصالقة

وضعه مصدر معلوم مضاف الى مفعوله وفاعله متروك اى وضع حاملى الميت اياه والتزامهم عن الاعناق
اى عن اعناقهم اى عما يقارب اعناقهم من مناكبهم وكنا فهم لما سبق انهم لا يحملونه على الاعناق في الاكملية فاذا وضع
عن الاعناق جلسوا وكره القيام انتهى وانما كره لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع
كما في الدرر ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه كما في الهداية وفي الاختيار لانه متبوعه
ولانه ربما احتيج اليهم حتى لو علم استغناؤهم عنهم فلا بأس بذلك انتهى وفي المختصر والقهستانية وكره الجلوس
اى جلوس مشيعي الجنازة قبل وضعها فلا بأس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى
قال الجلابي ان القيام يستحب حتى يدفن انتهى قلت وربما يستدل له بما في الاختيار من انه صلى الله عليه
وسلم كان يقوم حتى يسوى عليها التراب انتهى وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف من الغرر وكذا يكره
القيام بعد وضعها عن الاكتاف قال في الخانية واذا انتهت الجنازة الى القبر كره الجلوس للقوم قبل ان توضع
عن اعناق الرجال واذا وضعت عن الاعناق جلسوا ويكره القيام انتهى من النوحية قلت وقدمناه
عن الاكملية وفي المحيط خلافه فانه قال الافضل ان لا يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب لما روى انه صلى الله
عليه كان يقوم حتى يسوى عليه التراب ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى قال
في النوحية والاول اولى ووجه الاولوية مذكور في البحر انتهى كره لمتبعها جلوس قبل وضعها وقيام
بعده من النوحية والدرر واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق لان
القصد من حضور دفن الميت اكرامه وفي جلوسهم قبل وضعه ازدراء به ولانه قد تقع الحاجة
الى التعاون والقيام امكن منه واذا وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو
وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة على ما لا يخفى من شرح المنية للمص ولما اتم الكلام على حمل
الجنازة بين دفنها وهو الفصل الخامس من الباب بقوله **ويحفر القبر** في غير دار من الدر المختار وفي
الواقعات لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان هذه السنة كانت للانبياء من النوحية
ويكره الدفن في البيوت لاختصاصه بالانبياء عليهم السلام قال الكمال لا يدفن صغير ولا كبير
في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء عليهم السلام بل يدفن في مقابر المسلمين
من المراقي ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك خاص بالانبياء عليهم السلام
بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح من الشرنبلالية ثم قالوا اين ندفنه صلى الله عليه وسلم فقال
ابو بكر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما هلك نبي قط الا يدفن حيث
تقبض روحه وقال علي رضي الله عنه وانا ايضا سمعته وحفر ابو طلحة رضي الله عنه لحد رسول الله
صلى الله عليه وسلم في موضع فراشه حيث قبض من المواهب اللدنية روي ان اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وسلم اختلفوا في موضع دفنه صلى الله عليه وسلم امكة او المدينة او القدس قال ابو بكر
رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يقبر نبي الا حيث يموت فاخروا فراشه
وحفروا تحت فراشه من الخميس واختلفوا في الموضع الذي يدفن فيه النبي صلى الله عليه وسلم فمن قائل
يدفن بالبقيع ومن قائل ينقل ويدفن عند ابراهيم الخليل عليه السلام فقال ابو بكر رضي الله عنه ودفنوه
في الموضع الذي قبض فيه فان الله تعالى لم يقبض روحه الشريف الا في مكان طيب وفي رواية قال ان عندي
في هذا خبرا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يدفن نبي الا حيث قبض وفي لفظ لا يقبض
الله روح نبي الا في الموضع الذي يجب ان يدفن فيه وعن ابي بكر رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا يقبض النبي الا في احب الامكنة اليه قال بعضهم ولا شك ان احب الامكنة التي النبي
صلى الله عليه وسلم احبها الى ربه تعالى فان حبه صلى الله عليه وسلم تابع لحب ربه تعالى وفي
الحديث ما مات نبي الا دفن حيث قبض فحول فراشه صلى الله عليه وسلم وحفر له ودفن في ذلك
الموضع الذي توفاه الله تعالى فيه من انسان العيون قلت وكان ذلك في بيت عائشة رضي الله عنها وعن
ابيها واعلم ان دفن الميت فرض على الكفاية لقوله تعالى ثم اماته فاقبره اى امر عباده ان يقبروه ولم يجعله
كمن يلقى على الارض كما يلقى البهائم وقوله تعالى الم نجعل الارض كفاتا احياء واموانا اى تكفتهم احياء على
ظهرها في بيوتهم وتكفتهم امواتا في بطونها فظهرها للاحياء وبطنها للاموات وفي هذا دليل على وجوب
مواراة الميت ودفنه ودفن شعره وظفره وسائر ما يزايله من الضياء المعنوي اصل هذه الافعال اعني
الغسل والتكفين والدفن في بني ادم عرف بفعل الملائكة في حق ادم عليه السلام روي ان رسول الله عليه
وسلم قال لما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة وكفنوه ودفنوه ثم قالوا لولده هذه سنة موتاكم
من الاكملية ولما توفي ادم عليه السلام غسلته الملائكة بماء وسدر وترا وحنطته وكفنته في وتر من الثياب
وحفروا له لحدا ودفنوه بسرنديب بارض الهندوة وقالوا لبنيه هذه سنتكم بعده من المدارك ومات

حواء رضي الله عنها بعده بسنة ودفنت الى جنبه من بدايع الزهور والقبر مقدار الميت طوله على قدر طول الميت
وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه الى السرة وقيل الى النحر كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان
على قدر قامته فهو احسن من القهستانية ويحفر القبر نصف قامة او الى الصدر وان زيد كان حسنا لانه
ابلغ في الحفظ من المراقي ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى الصدر الرجل
وسط القامة فان زادوا فهو افضل فان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان الادنى نصف القامة
والاعلى القامة وما بينهما ما بينهما من شرح المنية للمص وكلما زاد فهو افضل لان المعنى فيه صيانة الميت
عن الضياع وقد قال صلى الله عليه وسلم اعمقوا واوسعوا ولو حفروا قبرا فوجدوا فيه ميتا او عظاما فلا
يدفنون ما حفروه ويحفرون غيره الا ان يكون قد فرغ منه وظهر فيه عظامه فانهم يجعلون العظام في جانب
القبر ويدفن الميت معها من الضياء وكذا في الجوهرة ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره من
المراقي **ويلحد** في ارض صلبة من جانب القبلة كما في المراقي اى بعد عمقه كما في الشرنبلالية من لحده
او الحده اى حفر من جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى بالملحد اسم مفعول كما في المفردات وباللحد
بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب كما في القهستانية
قال في القاموس اللحد ويضم الشق يكون في عرض القبر كالملحود وجمعه الحاد ولحود ولحد القبر كمنع والحده
عمل له لحدا والميت دفنه انتهى وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة يوضع فيها
الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف كذا في النوحية اللحد في القبر افضل عند الائمة الاربعة ان امكن والا
فالشق كذا ذكره السروجي وفي فتاوى قاضيخان والسنة في القبر اللحد وان كانت الارض رخوة فلا بأس
بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود والترمذي وروى
ابن ماجة عن انس رضي الله عنه لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل يلحد واخر يضرح فقالوا
نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحد والنبي صلى الله عليه
وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا
على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى وروى ابن حبان في صحيحه عن جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه
وسلم الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واللحد ان يحفر في جانب القبلة من القبر
حفيرة فيوضع فيها الميت وينصب عليها اللبن من شرح المنية للمص اللحد الشق في جانب القبر من المصباح اللحد
الشق المائل في جانب القبر من المغرب والملتقط ويلحد القبر اى يجعل شق في جانب القبر الى القبلة كذا في شرح
المجمع والوقاية الحاد قبرك بجانبين بارمغ درلو من لغة وان قولي قلت لفظ الشق في تفسير اللحد اوضح في افادة
المراد من لفظ الحفيرة فلينامل واختلفوا هل يجعل له صلى الله عليه وسلم لحدا ويجعل له شق وكان
وكان في المدينة شخصان احدهما يصنع اللحد والاخر يصنع الشق والاول هو ابو طلحة زيد بن سهل رضي الله عنه
والثاني ابو عبيدة ابن الجراح رضي الله عنه وفي لفظ كان ابو طلحة يحفر لاهل المدينة وكان يلحد وكان ابو
عبيدة يحفر لاهل مكة فقال عمر رضي الله عنه نرسل اليهما فمن حضر منهما تركناه فارسلوا اليهما رجلين وقال
عمر رضي الله عنه اللهم خر لرسولك صلى الله عليه وسلم وقيل المرسل وقائل ما ذكر العباس رضي الله عنه
فسبق ابو طلحة رضي الله عنه فصنع له صلى الله عليه وسلم لحدا واطبق عليه بتسع لبنات ثم اهيل التراب
وقد جاء في الحديث الحدوا ولا تشقوا فان اللحد لنا والشق لغيرنا من انسان العيون فنلحد ولا نشق فان الشق
صنيع اليهود والسنة مخالفتهم كما في الاختيار الا في الارض الرخوة فلا بأس به فيها كما في المراقي خلافا للشافعي فانه
يقول بالعكس لتوارث اهل المدينة بالشق دون اللحد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق
لغيرنا وانما يعمل اهل المدينة الشق لضعف اراضيهم بالبقيع وصفة الشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر
ويوضع فيها الميت كما في الاكملية وفي شرح المنية للمص والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبني جانباه باللبن
او غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن او الخشب ولا يمس السقف الميت واستحب بعض الصحابة
ان يدس في التراب وما يروى ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما وقال ليس احد جنبي
اولى بالتراب من الاخر قال صاحب المنافع اختار والشق في ديارنا لرخاوة الاراضي فيتعذر اللحد فيها
حتى اجازوا الاجر ورفوف الخشب واتخاذ التابوت ولو من حديد ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس
المال اذا كانت الارض رخوة او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في اقوال العلماء قاطبة وفي قاضيخان
ينبغي ان يفرش فيه التراب وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف من يمين الميت ويساره
ليصير بمنزلة اللحد وفي المحيط واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء يعني ولو لم تكن الارض رخوة
فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر انتهى ولفظ القنية عن بعضهم التابوت في بلادنا
افضل من تركه وعن بعضهم اذا تعذر اللحد فلا بأس بالتابوت لكن يفرش فيه التراب ويجعل عن يمين

الميت فيه ويساره اللبن الخفيف ويطين بطن الطبقة الاعلى ليصير كاللحد انتهى واللحد سنة ويكره الشق وهو
ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا اصلب الارض واما اذا ضعفت فالشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله
عنهم ان يرمسوا في التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما
التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا بأس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا
الا ان السنة ان يفرش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره وتطين الطبقة الاعلى
مما يلي الميت ليصير كاللحد كما في الزاهدي من القهستانية قال في البحر واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض
رخوة لتعذر اللحد فلا بأس بتابوت يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا
فرق بين ان يكون التابوت من حجر او حديد انتهى يعني اذا كانت الارض رخوة اختاروا الشق ثم هو مخير بينه
وبين اتخاذ التابوت من حديد او حجر ويفرش فيه التراب وذكر في الظهيرية ان وضع المضربة تحته في القبر
لا يجوز وما روى عن عائشة رضي الله عنها من فعله فغير مشهور فلا يؤخذ به انتهى من التوحيه ولفظ الظهيرية
وذكر شمس الائمة السرخسي في الجامع الصغير انه لا يجوز ان يطرح المضربة في القبر وما روى عن عائشة
رضي الله عنها فغير مشهور لا يؤخذ به انتهى ويلحد ولا يشق الا في ارض رخوة ولا يجوز ان يوضع فيه مضربة
وما روى عن عائشة رضي الله عنها فغير مشهور ولا يؤخذ به كما في الظهيرية ولا بأس باتخاذ تابوت ولو
من حجر او حديد له عند الحاجة لرخاوة الارض ويسن ان يفرش فيه التراب من التنوير والدر **ويدخل**
الميت مجهول من الادخال **فيه** اي في القبر او لحده **من جهة القبلة** وذلك كما في القهستانية بان توضع
الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت الى اللحد انتهى وفي التوحية توضع الجنازة في جانب القبلة
في القبر ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الاخذ مستقبل القبلة حال الاخذ واضطربت الرواية في
ادخاله صلى الله عليه وسلم ففي رواية ادخل من قبل القبلة ولم يسل سلا اخرجها ابو داود في المراسيل
عن حماد بن ابي سليمان عن ابرهيم النخعي واخرج ابن عدي عن ابن بريدة عن ابيه رضي الله عنهما اخذ رسول
الله صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة والحد له ونصب عليه اللبن نصبا وفي رواية سل من قبل رأسه
اخرجه الشافعي ومن طريقه البيهقي عن عمران بن موسى ونحن رجحنا الرواية الاولى لان جانب القبلة معظم
فيستحب الادخال منه انتهى ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا لما روى
انه صلى الله عليه وسلم سل سلا ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال فيه واضطربت الرواية
في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم من الهداية يعني يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة ان يسل الى قبره وصفته ذلك ان توضع الجنازة في مؤخر القبر حتى يكون
رأس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل الرجل الآخذ في القبر فيأخذ برأس الميت ويدخله في القبر
اولا ويسل كذلك وقيل صورته ان توضع الجنازة في مقدم القبر حتى يكون رجلا الميت بازاء موضع رأسه
من القبر ثم يدخل الآخذ في القبر فيأخذ في القبر فيأخذ برجل الميت ويدخلها اولا ويسل كذلك واحتج
بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم سل الى قبره ولنا ان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه
لا يقال هذا تعليل في مقابلة النص وهو باطل لان الرواية في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم في قبره
مضطربة روى ابراهيم النخعي رحمه الله ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل في قبره من جانب القبلة
ورووا بخلافه وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما مثل مذهبه وروى عنه ايضا مثل مذهبنا والمضطرب
لا يصلح حجة من الاكملية ويوضع الميت في قبره وضعا من جهة القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل
سلا عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه وابنه محمد بن الحنفية رضي الله عنه وغيرهما وقال الشافعي
واحمد يستحب السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل رأسه منحدرا وخير مالك والظاهرية
للشافعي حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل رأسه وان الشافعي
وعن عبد الله بن يزيد الانصاري الصحابي رضي الله عنه انه صلى على جنازة الحارث ثم ادخله القبر
من قبل رأسه وقال انه من السنة رواه ابو داود وقال البيهقي اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داود
في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم يعني النخعي فان حمادا انما يروي عن النخعي ان النبي صلى الله عليه
وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا ذاد ابن ابي شيبه ورفع قبره الشريف حتى يعرف وروى
ابن ماجة عن ابي سعيد رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا
فقد تعارض روايتا دفنه صلى الله عليه وسلم وهو من فعل الصحابة رضي الله عنهم وكذا ما صح عن علي
رضي الله عنه انه ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية انه ادخل ابن عباس رضي الله
عنهما من قبل القبلة اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله بن يزيد الانصاري ويترجح
فعل علي بفعل علي رضي الله عنه وبفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نفسه وهو ما عن ابن عباس

رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل قبرا ليلا فاسرج له سراج واخذ الميت من قبل القبلة رواه
الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن هذا على ان لجهة القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الآخذين تكون
الى القبلة فكان اولى من شرح المنية للمص ويدخل الميت في القبر من جهة القبلة كما ادخل النبي صلى الله عليه وسلم
ان امكن وهو اولى من السل وهو اما بالرأس او بالرجلين كما في المراقي قوله ان امكن قال في الجوهرة فان خيف انهيار
القبر فانه يسل من قبل رأسه لاجل الضرورة انتهى يعني بان يوضع عند رجل القبر وقول شرح المنية وجوه
الآخذين يفيد تعدد الداخلين في القبر ففيه ولا تعيين في عدد الواضعين وفي الذخيرة لا يضر وتر
دخله او شفع لان المعتبر حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح
من الاجانب ذكره في المحيط وفي الوبري او المحرم من غير رحم ولا تدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا
قريبين ذكره القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه سواء كان الميت ذكرا او انثى انتهى
ولا يضر دخول وترا وشفع في القبر بقدر الكفاية والسنة الوتر وان يكونوا اقرباء امناء صلحاء
وذو الرحم محرم اولى بادخال المرأة ثم ذو الرحم غير المحرم ثم الصالح من مشايخ جيرانها ثم الشبان الصلحاء
ولا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرجهن الا الرجال ولو كانوا اجانب لان مس الاجنبي لها بحائل
عند الضرورة جائز في حياتها فكذا بعد موتها من المراقي فائدة وقد اختلف فيمن ادخله صلى الله عليه
وسلم قبره الشريف واصح ما روى انه نزل في قبره الشريف عمه العباس وعلي وقثم ابن العباس والفضل
بن العباس رضي الله عنهم وكان اخر الناس عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم قثم بن العباس
من المواهب اللدنية ونزل في قبره صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب والفضل ابن العباس وقثم بن
العباس وشقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل اوس بن خولي باذن علي رضي الله عنه فكانوا
خمسة وفي رواية عن علي رضي الله نزل في قبره صلى الله عليه وسلم هو والعباس وعقيل بن ابي
طالب واسامة بن زيد وابن عوف واوس بن خولي وهم الذين ولوا كفنه صلى الله عليه وسلم قال الحاكم
وكان اخرهم عهدا به صلى الله عليه وسلم قثم وقيل علي رضي الله عنه واما حديث المغيرة رضي الله
عنه طرح خاتمه فنزل ليخرج خاتمه فضعيف كذا في سيرة مغلطاي من الخميس وفيه ايضا ولا خلاف في
ان قثم ابن العباس رضي الله عنهما اخر الناس عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم لانه آخر من صعد من قبره
الشريف وما روى ان المغيرة بن شعبة رضي الله عنه من انه طرح خاتمه في القبر الشريف فيكون اخر الناس
عهدا غير صحيح لرد علي رضي الله عنه على روايته انتهى ودخل قبره الشريف صلى الله عليه وسلم العباس وعلي
والفضل وقثم وشقران واقتصر ابن حبان عن ابن عباس رضي الله عنهما على الثلاثة الاول من انسان العيون
ويقول استحبابا كما في القهستانية وغيرها روى الحاكم في المستدرك وابن حبان في صحيحه عن ابن عمر رضي الله
عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول
الله واخرج الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ادخل
الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله كما في التوحية **واضعه** اي واضع الميت في قبره او لحده
ولا ريب ان المفرد المضاف الى المعرفة من صيغ العموم فيتناول واضعه ما فوق الواحد قال القهستاني وفي
لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم انتهى **قلت** ومر آنفا عن شرح المص انه لا تعيين في عدد
الواضعين وعن المراقي سنية الوتر فيمن دخل القبر وفي المراقي ويقول واضعه في قبره كما امر به النبي صلى الله
عليه وسلم وكان يقول اذا ادخل الميت القبر **بسم الله وعلى ملة رسول الله** كذا في ماخذ الملتقى
السنة والمختصر والاصلاح والغرر والتنوير والمراقي وغيرها قال شمس الائمة السرخسي اي بسم الله
وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك في المراقي وكذا في الاكملية عن المبسوط وفي الغرر والدرر بسم الله
اي وضعناك ملتبسين بسم الله وعلى ملة رسول الله اي سلمناك على ملته صلى الله عليه وسلم انتهى
وفي الدر المختار بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله وفي المراقي عن الظهيرية اذا وضعوه قالوا بسم
الله وبالله على ملة رسول الله وفي القهستانية وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول
الله اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله وبه امنا وفي رضاه وما عنده
من الثواب والكرامة رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه انتهى فيه نفس الملة بالدين وفي الجوهرة
وعلى ملة رسول الله اي شريعته انتهى وفيه ايضا **تنبيه** على ان معنى وعلى ملة رسول الله وكائنين
عليها فالمعنى متبركين بسم الله وضعناك في قبرك وكائنين على دين محمد صلى الله عليه وسلم وشريعته
سلمناك الى ربك فينبغي ان يقول العامي ملتي ملة محمد وانا على ملته صلى الله عليه وسلم ولا يجوز
له ان يقول ملتي ابراهيم وانا على ملة عليه السلام بخلاف من يعلم ان ملة محمد عليه السلام كانت ملة
ابراهيم عليه السلام اولا ثم صارت له صلى الله عليه وسلم فيريد ان ملتي هي الملة التي كانت لابراهيم

وهي الان لمحمد صلى الله عليه وسلم وتمام هذا البحث في منهاج المجد ورسالة المولى شيخ الاسلام منقارزاده فعليك بهما وفي الهداية فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا قاله صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة في القبر انتهى وكذا في سراج الوهاج لمصنفه ولابن ملك وقال اكمل الدين قال صاحب النهاية والصحيح انه صلى الله عليه وسلم وضع ذا البجادين لان ابا دجانة مات بعد رسول الله صلى الله عليه في خلافة ابي بكر رضي الله عنه هكذا ذكره في التواريخ انتهى وعلى هذا لا يصح قول شارح الوقاية روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ابا دجانة في قبره من قبل القبلة انتهى وعلى هذا لا يصح قول انتهى والصحيح ما وقع في شرح المنية للمص انه عبد الله ذو البجادين والله اعلم **ويسجى** بسين مهملة وجيم مضارع مجهول من باب التفعيل كيغطى مبنى ومعنى في المغرب سجى الميت بثوب ستره تسجية وفي الملتقط سجى الميت تسجية اذا مد عليه ثوبا وستره وفي المصباح سجى الليل يسجو ستر بظلمته قال تعالى والليل اذا سجى سجيت الميت بالتثقيل اذا غطيته بثوب انتهى اي يغطى ويستر استحبابا عند الادخال الى تسوية اللبن ونحوه على اللحد **قبر المراة** بان يمد عليه ثوب بحيث يقع الداخلون فيه تحت كثوب الممدود عليه لا بان يرفع من جوانبه كالسرادق **لا يسجى الرجل** الا لدفع نحو مطر وثلج قال في الهداية ويسجى قبر المراة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يسجى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف انتهى وفي الاكملية وقد صح ان قبر فاطمة رضي الله عنها سجي بثوب وقال الشافعي يسجى قبره ايضا لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سجى قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه منه انه مر بميت وقد سجي قبره فنزعه وقال انه رجل يعني ان مبنى حال الرجل على الانكشاف كما قال في الكتاب وتاويل ستر قبر سعد بن معاذ رضي الله عنه ان كفنه ما كان يغمر بدنه فسجي قبره حتى لا يقع الاطلاع لاحد على شيء من اعضائه انتهى ويسجى قبرها اي يستر قبر المراة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغنى عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل الا لدفع الحر والثلج او المطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة من القهستانية **ويستحب** ان يسجى اي يستر قبرها اي المراة سترا لها الى ان يسوى عليها اللحد لا يسجى قبره لان عليا رضي الله عنه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء الا اذا كان لضرورة دفع حر او مطر او ثلج عن الداخلين في القبر فلا باس به من المراقي **ويسجى** اي يغطى قبرها ولو خنثى لا قبره الا لعذر كمطر من التنوير والدر ويستحب تسجية قبر المراة بثوب حال ادخالها القبر حتى يسوى اللبن ونحوه على اللحد ولا يستحب في حق الرجل عندنا لما روى عن علي رضي الله عنه انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد انس رضي الله عنه دفن ابي يزيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله ابن انس رضي الله عنه ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه خلاف الشافعي وقد تمسك بحديث ضعيف اعترض بضعفه النووي من شرح المنية للمص وفي هذه النقول تصريح باستحباب تسجية قبرها خلافا لما في كتاب الخنثى من القهستانية من ان ستر قبرها واجب والله اعلم ولعل اصحاب المص رحمه الله في ذكر مسالة التسجية في هذا المقام على خلاف ما في ماخذه فان فيه حسن مراعاة الترتيب في سرد المسائل فتدبر **ويوجه** مضارع مجهول من التوجيه اي يجعل وجهه **الى القبلة** قال في الدر المختار وجوبا وينبغي كونه على شقه الايمن انتهى وفي الوجيز وفي اللحد يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة انتهى ويوضع تحت راسه لبنة ويسند باللبن من كنز العباد ويسند الميت من ورائه بتراب او نحوه لئلا ينقلب من شرح المنية قوله ويوجه الى القبلة اقول اي يجعل وجه الميت الى القبلة وينبغي ان يكون شقه الايمن غير منكب على وجهه ولا مستلق على ظهره من التوجيه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مات رجل من بني عبد المطلب فقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه على جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره من الجوهرة وعن علي رضي الله عنه مات رجل من بني عبد المطلب فشهده رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال يا علي استقبل به القبلة استقبالا وقولوا جميعا بسم الله وعلى ملة رسول الله وضعوه لجنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره من الاختيار ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الهداية روي عن علي رضي الله عنه انه قال مات رجل من بني عبد المطلب فقال النبي صلى الله عليه وسلم استقبل به القبلة استقبالا من الاكملية قال المخرجون لم نجده لكن استدل له بما اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه عن قتادة الليثي وكان له صحبة ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء وامواتا من التوجيه ويوجه الميت في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره فقد روى ابو داود والنسائي ان رجلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام ثم قال قبلتكم احياء

واموانا

واموانا من شرح المنية للمص ويوجه الى القبلة على جنبه الايمن بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم وفي حديث ابي داود والبيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا من المراقي فائدة ولا ينبش القبر ليوجه الميت الى القبلة كذا في الدر المختار ولا ينبش الميت بوضعه لغير القبلة او على يساره او جعل راسه في موضع قدميه ولو سوى اللبن عليه ولم يهل التراب نزع اللبن وراعى السنة كذا في المراقي ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه في موضع رجليه واهيل التراب لم ينبش ولا فعل به السنة من الشرنبلالية اخرج ابو داود عن ابي سعيد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ من قبل القبلة واستقبل به استقبالا وفيه عطية وهو ضعيف من التوجيه **وتحل** بحاء مهملة مضارع مجهول من الحل ضد العقد في المصباح حللت العقدة حلا من باب قتل وفي الملتقط حل العقدة من باب رد فتحها يقال يا حافظا اذكر حلا انتهى اي تفتح لزوال العقد **العقدة** التي في الكفن وهي بالضم ما يحصل بالعقد في المصباح عقدت الحبل عقدا من باب ضرب والعقدة ما يمسكه ويوثقه وفي الملتقط العقدة بالضم موضع العقد وهو ما عقد عليه وفي لغة الاخرى العقدة بالضم دوكمه وبوغون وفي لغة وان قولي العقدة عينك ضمي وقاف سكونيه دوكم بريعني شول يكره عقدانك اوزرينه اولون قوكه وتحل العقدة يعني ان كان عقد الكفن مخافة الانتشار لوقوع الامن كذا في الهداية والاكملية وفي الجوهرة تحل العقد عنه لانها انما فعلت لئلا ينتشر الاكفان وقد امن ذلك وان دفنت معه فلا باس به كذا في الضياء انتهى فافاد ان الحل مندوب لا واجب والله اعلم وتحل العقدة لامر النبي صلى الله عليه وسلم سمرة رضي الله عنه وقد مات له ابن بقوله اطلق عقد راسه وعقد رجليه كذا في المراقي يعني العقد كذي عند راسه والعقد الذي عند رجله فافهمه ويقول الحلال اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي كذا في القهستانية وتحل العقدة روي ذلك عن الشعبي والنخعي وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه لما وضع نعيم بن مسعود رضي الله عنه في القبر نزع الاخلة بفيه من شرح المنية للمص والخلال مثل كتاب العود يخلل به الثوب والاسنان وخللت الرداء خلا من باب قتل ضممت طرفيه بخلال والجمع اخلة مثل سلاح واسلحة من المصباح حاصلي خلال كسر خاء معجمه ايله اغج پاره سيدر که انوكله ايكي طرف برى برينه ضم وجمع اولنور **ويسوى** بسين مهملة وواو مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل يقال سويت الشيء تسوية كما في الملتقط اي عدلته كما في المصباح وفي لغة وان قولي التسوية على وزن الترتيبة برننسني دوزتمك وتسويه خوش حال اتمكه دخي ديرلر وينبغي ان يجعل يسوى ههنا بمعنى يوضع مستويا منتظما **عليه** اي على الميت كما هو الملايم لسياق الكلام والمراد على لحده بحذف مضاف وبه صرح في المختار حيث ويسوى اللبن على اللحد **اللبن** بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة مثل كلم وكلمة في المصباح اللبن بكسر الباء ما يعمل من الطين ويبنى الواحدة لبنة ويجوز التخفيف فيصير مثل حمل انتهى يعني بالكسر والسكون قال في الملتقط واللبنة التي يبنى بها والجمع لبن مثل كلمة وكلم قال ابن السكيت ومن العرب من يقول لبنة ولبن مثل لبدة ولبد انتهى قال نوح افندي اللبن الطوب النيء انتهى وكذا في المراقي وفي المصباح الطوب الاجر الواحدة طوبة قال ابن دريد لغة شامية واحسبها رومية وقال الازهري الطوب الاجر والطوبة الاجرة وهو يقتضي انها عربية انتهى الطوب طانك ضيلكر مد معنا سنه در اهل مصر لغتي اوزره من لغة وان قولي ولفظ الاخرى قرك كرمد اجر احمر معنا سنه اهل نصر لغا شدندر اللبن لامك فتحي وبانك كسر يله ولامك كسري وبانك سكونيله كرپج كه انوكله يابو بنا پارلر من لغة وان قولي النيء مهموز وزان حمل خلاف النضيج يقال اللحم نيء والابدال والادغام عامي من المصباح النيء بالكسر والتشديد چيك خام نسنه من الاخرى النيء نونك فتحي ويانك سكونيله ات چيك اولمق يقال ناء اللحم ينيء نيا من لغة وان قولي فالمفتوح مصدر والمكسور لغة فافهمه والحاصل ان الطوب بالضم الاجر والطوب النيء اللبن ولذا قيد الطوب النيء فان الذي يسوى هو ما يقال له كرپج **او القصب** بفتح القاف والصاد المهملة جمع قصبة في المصباح القصب بفتحتين كل نبات يكون ساقه انابيب جمع انبوب وكعوبا قال في مختصر العين الواحدة قصبة انتهى وكذا في المغرب وفي الملتقط القصب بفتحتين الاباء بالفتح والمد وهو بالتركية قمش انتهى ثم الواقع في النسخ او الفاصلة فينبغي ان تجعل لمنع الخلو فقط فيؤول المعنى الى معنى الواو الواصلة فيكون ما في الملتقى على وفق ما في الكنز والوقاية بل على وفق ما في الهداية ايضا قال القدوري ويسوى اللبن عليه ولا باس بالقصب قال في الجوهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم جعل على لحده اللبن وفي الفتاوى وضع عليه حزمة من قصب والقصب في معنى اللبن في قربه من البلى قال في الهداية ولا باس بالقصب وفي الجامع الصغير ويستحب اللبن والقصب لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب قال في الاكملية وانما صرح بلفظ الجامع الصغير لمخالفة رواية لرواية القدوري لان رواية القدوري لا تدل على الاستحباب بل على نفي الشدة لا غير ورواية الجامع الصغير تدل عليه ولان رواية القدوري

لانه دل على جواز الجمع بينهما ورواية الجامع الصغير تدل عليه لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن اى
حزمة انتهى الطن طانك ضمى ونونك تشديله قامش دمدى حزمة القصب معناسنه الحزمة حانك
ضمى وزايك سكونيله بر باغ اودن ياخود غير نسنه من لغة وان قولى الطنة بالضم والتشديد قامش
يوكى جمع طن واطنان كلور الحزمة بالضم بر قوجق نسنه ندك اولورسه من لغة الاخترى ويسوى اللبن
على اللحد اى يقيم اللبن عليه من جهة القبلة وسد شقوقه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال
اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب وفى الوبرى يستحب اللبن والقصب والحشيش فى اللحد قال الشعبى جعل فى
لحد النبى صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكى عن شمس الائمة الحلوانى ان هذا فى قصب لم يعمل فاما
القصب المعمول وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
يعنى جعله فوق اللبن من شرح المنية للمص قال فى الجوهرة قول القدورى ولا باس بالقصب يعنى غير
المنسوج اما المنسوج فيكره عند بعضهم والمنسوج هو المحبوك انتهى النسج نونك فتحى وسينك سكونيله
بز دوقمق الحبك حانك فتحى وبانك سكونيله بزى خوب دوقمق يقال حبك الثوب من الباب الثانى اذا
اجاد نسجه من لغة وان قولى ويسوى اللبن عليه والقصب اى الجديدان غير المعمولين فان كانا معمولين
اى الجديدان غير المعمولين فان كانا معمولين قيل يكره من الكنز والمسكينية ويسوى على اللحد اللبن بالفتح
والكسر بالفارسى خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذى بالفارسى بوريا بافته مكروه عند بعضهم
وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع وقد عرفت استحبابه فى الجامع الصغير لكن فى الاصل كلمة او كما فى المحيط من
القهستانية اخرج مسلم عن سعد بن وقاص رضى الله عنه انه قال فى مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا
على اللبن نصبا كما فعل برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم من حديث ابن بريدة رضى الله عنه
انه صلى الله عليه وسلم نصب عليه اللبن نصبا وفى شرح مسلم نقلوا ان عدد لبنات لحده صلى الله
عليه وسلم تسع واخرج ابن ابى شيبة عن الشعبى ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب
واخرج ابن سعد عن ابى ميسرة عمرو بن شرحبيل انه قال رأيت المهاجرين يستحبون ذلك من التوحية
ويسوى اللبن عليه اى على اللحد وقاية لوجهه عن التراب وروى انه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره
اللبن وروى طن من قصب ولا منافاة لامكان الجمع بينهما بان وضع اللبن منصوبا ثم تمم بالقصب وقال
محمد فى الجامع الصغير ويستحب القصب واللبن وقال فى الاصل اللبن والقصب فدل المذكور فى الجامع الصغير
على انه لا باس بالجمع بينهما واختلف فى القصب المنسوج ويكره القاء الحصير فى القبر كذا فى المراقى وفى الينابيع
السنة ان يفرش فى القبر التراب يعنى فى الارض الندية والسبخة قال السروجى وفى كتب الشافعية و
الحنابلة يجعل تحت رأسه لبنة او حجر ولم اقف عليه عن اصحابنا انتهى ويكره ان يوضع تحته مضربة
او مخدة ذكره المرغينانى ذكره ابن عباس رضى الله عنهما ان يلقى تحت الميت شىء رواه الترمذى وعن ابى
موسى رضى الله عنه لا تجعلوا بينى وبين الارض شيئا وما روى انه جعل فى قبره صلى الله عليه وسلم
قطيفة نجرانية سبحة وقيل ان العباس وعليا رضى الله عنهما تنازعاها فبسطها شقران تحته
لقطع التنازع وقيل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفترشها فقال شقران والله لا يلبسك احد
بعده ابدا فالقاها فى القبر من شرح المنية للمص **ويكره الآجر** بالمد المحرق من اللبن كما فى المراقى والآجر
اللبن اذا طبخ بمد الهمزة والتشديد اشهر من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب كما فى المصباح الاجر
بضم الجيم وتشديد الراء الطوب المشوى كما فى التوجبة والاجر الطين المطبوخ وهو معرب كما فى المغرب والاجر
بالمد وضم الجيم وتشديد الراء وهو الطين المطبوخ الذى يبنى به فارسى معرب وهو بالتركية
كرمد ويقال ايضا آجور على فاعول كما فى الملتقط وفى لغة الاخترى الآجر بالمد وتشديد الراء كرمد
ديد كلرى نسنه كه انوكله بنا ايدرلر وفى لغة وان قولى الآجر همزه نك فتحى ومديله وجيمك ضمى وراءنك
تشديله كرمد كه انكله بنا ياپيلور قرميد معناسنه الاجر همزه نك فتحى وجيمك ضمى وراءنك فتحيله فاعول
وزنى اوزره كرمد معناسنه لغندر وفى الملتقط القرميد بولدى القنديل الاجر والجمع القراميد مقرمد
بفتح الميم الثانية اى مبنى بالاجر والحجارة وفى المصباح القرميد بالكسر رومى يطلق على الاجر وعلى ما يطلى به
للزينة كالجص والزعفران والطيب وغير ذلك وثوب مقرمد بالطيب والزعفران اى مطلى به وبناء مقرمد
مبنى بالاجر قيل او الحجارة وفى لغة الاخترى القرميد بالكسر بشمش كرمداجر مطبوخ معناسنه لغت رومى
معرب وفى لغة وان قولى القرميد قافك كسرى وراءنك سكونى وميمك كسريله كرمد اجر معناسنه
انتهى **قلت** ينبغى ان يراد بالاجر ما يقال له بالتركى توغله قال نعمة الله رحمه الله آجر كرمد وتوله
عربيدر **والخشب** بفتح الخاء والشين المعجمتين واحده خشبة الخشبة قوزى اغاج پاره سى كما فى الاخترى
وفى لغة وان قولى الخشبة اغاج انتهى **قلت** فهو يشمل ما يقال له تخته وما يقال له دركه يعنى يكره

استعمال الآجر فى اللحد بدل اللبن واستعمال الخشب فيه بدل القصب عند وجودهما بلا كلفة واما اذا عدما
ووجد الاجر والخشب فلا كراهة فى استعمالهما بل ولا فى استعمال الصخر كما فى المراقى وقد قال بعض مشايخنا
انما يكره الاجر اذا اريد الزينة اما اذا اريد به دفع اذى السباع او شىء اخر لا يكره ووجه كراهة الاجر
كونه كالخشب للاحكام والزينة وما قيل انه مس النار اياه فليس بصحيح كما فى المراقى ايضا وفى الجوهرة
ويكره الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء وهو لا يليق بالميت الاجر لان القبر موضع البلى فعلى هذا يكره
الاحجار وقيل انما يكره لانه مسته النار فلا يتفاءل به فعلى هذا لا يكره الخشب والحجر وقال فى النهاية وهذا
التعليل ليس بصحيح فان مساس النار للآجر لا يصلح علة للكراهة فان السنة ان يغسل الميت بالماء الحار
وقد مسته النار وقال السرخسى والاوجه فى التعليل ان يقال ان فيه احكام البناء لانه جمع بين الاجر والخشب
ولا يوجد فيه اثار النار وقال مشايخ بخارى لا يكره الاجر فى ديارنا لمساس الحاجة اليه لضعف الاراضى
وقال التمرتاشى انما يكره الاجر اذا كان الاجر مما يلى الميت اما اذا كان من فوق اللبن لا يكره لانه يكون عصمة من السبع
وصيانة عن النبش انتهى وانما منع الاجر والخشب لانهما لاحكام البناء فلا يكونان فى بيت البلى ولان الاجر
مسته النار والخشبة مثلها ولما روى الامام احمد عن عمرو بن العاص رضى الله عنه انه قال لا تجعلوا فى قبرى
خشبا وعلل صاحب الهداية كراهة الاجر بعلة اخرى فقال ولانه يا لاجر اثر النار فيكره تفاؤلا انتهى فعلى
الاول يسوى بين الحجر والاجر وعلى الثانى يفرق بينهما واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثانى
ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب عنه فى غاية البيان بالفرق
لان اثر النار فى الاجر محسوس بالمشاهدة وفى الماء ليس بمشاهد انتهى وقال فى النهر جوابا عن الايراد المذكور
لان الاجر انما يكره فى القبر تفاؤلا لان به اثر النار الا ترى انه يكره الاجمار عند القبر واتباع الجنازة بالنار
بخلاف الغسل بالماء الحار لانه يقع فى البيت ولا يكره الاجمار فيه واليه اشار الامام الزيلعى فى التبيين و
اطلق المص فى منعهما وقيد فى الخلاصة منع الاجر بما اذا كان يلى الميت واما اذا كان وراء ذلك فلا باس
به وقيد ابن الملك فى شرح المجمع وابنه فى شرح الوقاية منعهما بما اذا كان حول الميت واما اذا كان فوقه فلا يكره
لانه يكون عصمة من السبع انتهى من التوحية قالوا ولو كانت الارض رخوة فلا باس بالاجر والخشب من شرح
المجمع والوقاية وكره الاجر والخشب اى كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما فى الجلابى من القهستانية
ويهال مضارع مجهول من الهيل او الاهالة كيباع من البيع ويحال من الاحالة ففى القاموس هال عليه التراب
يهيل هيلا واهاله فانهال وهيله فتهيل صبه فانصب انتهى وفى المصباح هلت الدقيق كبعت صببته قال
ابو زيد هلت من التراب صبيته بلا رفع اليدين ويقرب منه قول الازهرى التراب والرمل وغير ذلك اذا ارسلته
فجرى وبعضهم هلت الرمل حركت اسفله فسال من اعلاه انتهى وفى الملتقط هال الدقيق فى الجراب صبه من
غير كيل وكل شىء ارسله ارسالا من رمل او تراب او طعام او نحوه نقد هاله فانهال اى جرى وانصب وبابه باع
واهال الدقيق لغة فيه وتهيل تصبب انتهى قال الكمال الدين ومنه يقال التراب اى يصب انتهى اى يصب
فى القبر **التراب** قال القهستانى اى يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره انتهى
قال القدورى ثم يهيلون التراب عليه قال فى الجوهرى ولا باس ان يهيلوه بايديهم وبالمساحى وبكل ما امكن يقال
هلت التراب اذا صببته وارسلته وكذلك يقال حثى التراب ايضا اذا صبه الا ان الحثى لا يكون الا مع رفع
التراب والهيل الارسال من غير رفع ويقال هلت الدقيق فى الجراب اذا صببته من غير كيل ويستحب لمن شهد
دفن ميت ان يحثى فى قبره ثلث حثيات من التراب بيديه جميعا ويكون من قبل رأس الميت ويقول فى الحثية
الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى وقيل يقول فى الاولى اللهم
جاف الارض عن جنبيه وفى الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفى الثالثة اللهم زوجه من الحور
العين وان كانت امرأة قال فى الثالثة اللهم ادخلها الجنة برحمتك انتهى وكذا فى الضياء المعنوى ويهال التراب
ستراله ويستحب ان يحثى ثلثا لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه التراب
من قبل رأسه ثلثا من المراقى ثم يهال ترابه اى يصب لان الوجه يحفظ من التراب باللبنين او ثلث ويكره
ان يزاد على التراب الذى اخرج منه ولا باس بوضع الحجر عليه لما روى انه صلى الله عليه وسلم وضع على قبر ابى
دجانة رضى الله عنه حجرا وقال هذا الاعزاف قبر اخى وان احتيج الى الكتابة عليه حتى لا يمتهن فلا باس به
واما الكتابة من غير عذر فتكره كذا فى المحيط من شرح المجمع وكذا فى شرح الوقاية من غير ذكر قوله واما الكتابة
الخ ولا يزاد على التراب الذى اخرج من القبر وتكره الزيادة وعن محمد لا باس بها والاول رواية الحسن عن ابى حنيفة
قال محمد ولا ارى برش الماء عليه باسا من شرح المنية للمص ولا باس برش الماء عليه حفظا له من المراقى ولا
باس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن ابى يوسف كراهته لانه يشبه التطيين من التوحية
قلت وكلام البزازية يفيد استحباب رش الماء على القبر فانظر فيه وفى المصابيح وشرحه لابن الملك

وعن جعفر بن محمد عن ابيه ان النبي صلى الله عليه رش الماء على قبر ابنه ابراهيم ووضع عليه حصباء وهو الحصى يدل على ان رش الماء على القبر سنة وكذا الحصى عليه لئلا ينبشه سبع وليكون علامة له انتهى قال جابر بن عبد الله رضي الله عنهما رش على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الخميس وينبغي ان يبدأ في الرش بجانب الرأس الى جانب القدمين كما نبه عليه الفاضل البركوي في رسالته التزكية المشهورة **ويسنم القبر** بسين مهملة ونون مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل في المغرب قبر مسنم مرتفع غير مسطح واصله السنام وفي المصباح السنام للبعير كالالية للغنم والجمع اسنمة ومنه قيل سنمت القبر تسنيما اذا رفعته عن الارض كالسنام وفي الملتقط السنام بالفتح واحدا سنمة الابل وتسنيم القبر ضد تسطيحه يقال قبر مسنم اي مرتفع غير مسطح وفي المصباح سطح البيت وغيره اعلاه وسطحت القبر تسطيحا جعلت اعلاه كالسطح واصل السطح البسط وسطحت التمر سطحا من باب نفع بسطته انتهى السنام بالفتح دوه اوركجي السطح بالفتح يعني دوز نسنه البسط يا تمق شركبي يقال بسط الشيء اي نشره كذا في لغة الاختري قال المولى مسكين اي يجعل القبر مثل سنام البعير ويقال له بالفارسية بيشته انتهى وفي باب كماء المضمومة من لغة نعمة الله بيشته ديه جك وفي الشرنبلالية صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه كما في البحر وفي النوحية وجعل التسنيم في الظهيرية واجبا وفي المجتبى مندوبا وهو اولى انتهى **قلت** وباستحبابه جزم القهستاني والمص في شرح المنية **ولا يربع** كذا في الكنز وهو براء وموحدة مشددة مضارع مجهول من باب التفعيل في الملتقط التربيع جعل الشيء مربعا وفي لغة الاختري التربيع دورت بوجقلو اتمك اي لا يجعل القبر مربعا مسطحا ذا زوايا اربع عندنا خلافا للشافعي وفي الاختيار القبر مرتفعا قدر اربع اصابع او شبر لما روى البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما ولان التسطيح صنيع اهل الكتاب انتهى وفي البدايع التربيع من صنيع اهل الكتاب والتشبه بهم فيما منه بد مكروه انتهى من النوحية وفي القدوري ولا يسطح قال في الجوهرة اي لا يربع وكذا قال في الهداية وقال في الوقاية ولا يسطح وقال مولانا اخي اي لا يربع انتهى **قلت** جعلوا التسطيح والتربيع واحدا ولفظ شرح الوقاية ولا يسطح ولا يربع لان الكفار فعلوهما في قبورهم انتهى وكذا في شرح المجمع فجعلاهما امرين وهما معنيان متلازمان قال في الغرر ويسنم القبر قال نوح افندي اي يرفع و اختلفوا في مقداره فقيل قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع انتهى وقال القهستاني اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية انتهى وفي الكفاية المراد من تسنيم القبر رفعه من الارض مقدار شبر او اكثر قليلا انتهى وفي شرح المجمع والوقاية المراد من تسنيم القبر ان يرفع من الارض مقدار شبرا واكثر قليلا لما روي ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان مسنما بهذا القدر انتهى قبر النبي صلى الله عليه وسلم كان مسنما مرتفعا عن الارض قدر شبر من كنز العباد وقال الشافعي يربع ولا يسنم لما روي ان ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبره مسطحا ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور وعن ابراهيم النخعي انه قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما انها مسنمة عليها فلق من مدر ابيض الفلق جمع فلقة وهي القطعة من المدر بهم الراي ولم يعينه لانه كان في التابعين كثرة وتاويل تسطيح قبر ابراهيم رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم سطح قبرا اولا ثم سنمه كذا في المبسوط والمحيط من الاكملية اخرج البخاري تعليقا عن سفيان بن دينار التمار قال دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبره مسنما واخرجه ابن ابي شيبه وزاد وقبر ابي بكر وعمر رضي الله عنهما واخرج محمد في الاثار عن ابي حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وقبر عمر رضي الله عنهما انها مسنمة ناشزة عن الارض عليها فلق من مدر ابيض واخرج محمد في الاثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها من النوحية وخلاصة ما ذكره المص في شرح المنية في هذه المسألة انه يسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثوري والليث ومالك واحمد والجمهور وقال الشافعي السطح اي التربيع افضل وللجمهور ما روى البخاري عن سفيان التمار انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما واما ما روى مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال لي علي رضي الله عنه ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد به ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فانا التسنيم المستحب قدر ما يبدو ويتميز عن الارض به وفي المحيط تسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفي قاضيخان قدر شبر وفي البدايع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم

فان الاجماع على انه ليس المراد منه التسوية بالارض انتهى **لطيفة** ثم وضع المؤلف رحمه الله صفة الروضة **هكذا**

قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قبر ابي بكر رضي الله عنه
قبر عمر رضي الله عنه

وهذه صورة ما في التسهيلية ابو بكر رضي الله عنه مؤخر قليلا من النبي صلى الله عليه وسلم وان كان خلفه وعمر رضي الله عنه خلف رجلي ابي بكر رضي الله عنه وقد اختلف اهل السير وغيرهم في صفة القبور المقدسة الثلاث على سبع روايات او نحوها واصحها روايتان او ثلاث الاولى ما عليه الاكثر وجزم به رزين ويحيى العلوي ان قبر النبي صلى الله عليه وسلم مقدم الى جدار القبلة ثم قبر ابي بكر رضي الله عنه حذاء منكبي النبي صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضي الله عنه حذاء منكبي ابي بكر رضي الله عنه وعلى هذا اقتصر الغزالي في الاحياء والنووي في الاذكار وذكره ابن الفاكهاني في الفجر المنير والشيخ خليل في مناسكه عن مالك في قوله ثم تتنحى عن يمينك قدر ذراع وتسلم على ابي بكر رضي الله عنه ثم تتنحى عن يمينك قدر ذراع وتسلم على عمر رضي الله عنه وهكذا قال الغزالي وزاد لان رأس ابي بكر رضي عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر رضي الله عنه عند منكب ابي بكر رضي الله عنه وصفتها هكذا

قبر النبي صلى الله عليه وسلم
قبر ابي بكر رضي الله عنه
قبر عمر رضي الله عنه

هذه الصفة قال السيد السمهودي على اشهر الروايات وذكر عن يحيى العلوي انه ذكرها في كتابه بسنده من مشايخ ممن له سن وثقة وقال كذلك وصفه اهل الحديث عن عروة عن عائشة رضي الله عنها والثانية ما رواه ابو داود والحاكم وصححه عن القاسم بن ابي بكر رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضي الله عنه رأسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه عند رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم قال السمهودي وهذا ارجح ما روي عن القاسم بن محمد بن ابي بكر رضي الله عنهم ثم صورها عن ابن عساكر هكذا

قبر النبي صلى الله عليه وسلم — قبر عمر رضي الله عنه
قبر ابي بكر رضي الله عنه

وذكر القرافي هذه الكيفية عن محمد بن المنكدر ان قبر ابي بكر رضي الله عنه خلف قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضي الله عنه عند رجلي النبي صلى الله عليه وسلم قال السيد السمهودي فهاتان ارجح ما ورد في ذلك انتهى وصور ابو الفرج ابن الجوزي بوضعها هكذا

قبر النبي صلى الله عليه وسلم — قبر عمر رضي الله عنه
قبر ابي بكر رضي الله عنه

هذه الثلث ضعيف كذا في شرح دلائل الخيرات المسمى مطالع المسرات للفاسي القصري رحمه الله لابي داود رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضي الله عنه عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنه عند رجليه هكذا

قبر النبي صلى الله عليه وسلم — قبر عمر رضي الله عنه
قبر ابي بكر رضي الله عنه

ذكر رزين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وابو بكر رضي الله عنه خلفه رأسه عند منكبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وطالت رجلاه اسفل وعمر رضي الله عنه خلف ابي بكر رضي الله عنه على ذلك الرتبة هكذا

قبر النبي
قبر ابي بكر
قبر عمر

وفي خلاصة الوفاء رسول الله مقدم وابو بكر رضي الله عنه عند رأسه بين كتفي رسول الله صلى الله عليه وسلم

وعلى هذا اقتصر في المواهب اللدنية

ونسبه ابو محمد هذه الصفة الى الاكثر وما عداهم عنه رواية ان قبر ابي بكر رأسه عند رجلي النبي وقبر عمر خلف النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها السمهودي

قبر ابي بكر
قبر النبي
قبر عمر

وعمر رضي الله عنه عند رجلي رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا قبر النبي قبر عمر
قبر ابي بكر

ويكره بناؤه اي القبر **بالجص والآجر والخشب** كذا في المختار من الخيس للديار الحنفي رحمه الله لانها للبقاء والزينة والقبر ليس محلا لهما كذا في الاختيار وظاهره ان المراد ما يكون على القبر من خارجه وفي الشرنبلالية عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبله فالكراهة تحريمية ان للزينة وتنزيهية ان للاحكام والله اعلم وفي التوجيه اخرج محمد في الاثار عن ابي حنيفة قال حدثنا شيخ لنا يرفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها واخرج مسلم والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر رضي الله عنه قال نهى النبي صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر انتهى وفي القهستانية عن النتف كره ان يبنى عليه بناء وينقش ويطبع ويرفع ويجصص وعن المضمرات قال النبي صلى الله عليه وسلم صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وعن التمرتاشي لا باس بالآجر بعد الاهالة وعن الخزانة لا باس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وعن النتف كره ان يكتب عليه اسم صاحبه انتهى ويحرم البناء للزينة ويكره البناء عليه للاحكام بعد الدفن لانه للبقاء والقبر للفناء واما قبل الدفن فليس بقبر وفي النوازل لا باس بتطيينه وفي الغياثية وعليه الفتوى ولا باس ايضا بالكتابة في حجر صين به القبر ووضع عليه لئلا يذهب الاثر فيحترم للعلم بصاحبه ولا يمتهن وعن ابي يوسف انه كره ان يكتب عليه عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه كذا في المراقي ويكره تطيين القبور وتجصيصها والبناء عليها والكتب عليها لقوله صلى الله عليه وسلم ولا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا عليها ولا تكتبوا عليها من الجوهرة ولا يجصص للنهي عنه ولا يطين ولا يرفع عليه بناء وقيل لا باس به وهو المختار كما في كراهية السراجية من التنوير والدر تطيين القبور لا يكره في المختار من كراهية التنوير ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قال الائمة الثلاثة لما روى جابر رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها رواه مسلم وابو داود والترمذي وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى عليها وان توطأ وعن الحسن عن ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره في المغني وفي منية المفتي المختار انه لا يكره التطيين وعن ابي حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث انفا وكذا يكره وطؤه والجلوس عليه لذلك وكره ابو يوسف الكتابة ايضا من شرح المنية للمص فائدة روي عن فاطمة رضي الله عنها انها كانت تاتي قبر حمزة رضي الله عنه في كل عام فترمه وتصلحه كذا وكذا ذكره الابوصيري في تحفة الحبيب الى الحبيب بما زاد على الترغيب والترهيب كذا في نوادر الاصول وذلك لئلا يندرس اثره فيحفر لميت اخر فيخفى على الزائر والمسلم قبر مزوره وليس كالذي يسلم من بعد وذكر في الكبرى والبرهاني والخلاصة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم رضي الله عنه وراى فيه جحرا فسده وقال من عمل عملا فليتقنه وفي جامع المضمرات عن كفاية الشعبي عن عصام ابن يوسف كان يطوف حول المدينة ويرم القبور الخربة وفي فتاوى الحجة اذا خربت القبور لا باس بتطيينها لما روي انه صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم رضي الله عنه فراى فيه جحرا فسده ثم قال من عمل عملا فليتقنه وجوزه اسمعيل الزاهد ورايت ببخارى ائمتهم عجرت قبورهم من فتاوى الصوفية وفي القهستانية عن المضمرات وكان عصام ابن ابي يوسف يطوف حول المدينة ويرم القبور الخربة انتهى واذا فرجت القبور فلا باس بتطيينها لان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبر ابنه ابراهيم فراى فيه جحرا فسده وقال من عمل عملا فليتقنه من المراقي

تتمة ومن حفر قبرا لنفسه قبل موته فلا باس به ويؤجر عليه هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما من المراقي ويكره ان يتخذ تابوتا قبل الموت وراى ابو بكر الصديق رضي الله عنه رجلا عنده مسحاة يريد ان يحفر لنفسه قبرا فقال لا تعد قبرك لنفسك واعد نفسك للقبر من التفيئة و يحفر قبرا لنفسه وقيل يكره والذي ينبغي ان لا يكره تهيئة نحو الكفن بخلاف القبر من الدر المختار لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا اي عن وهب بن قيس الثقفي مرفوعا قال ابن المبارك ولا يصح واما زيادة فتدخلوا النار فلا اصل لها اصلا من المجموع الفائق لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا ذكره ابن ابي حاتم في العلل للمناوي عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال عن ابيه انه منكر واسنده الديلمي لوهب بن قيس مرفوعا وعلى كل حال فلا يصح وما يزيد العوام من قولهم فتموتوا

كتابة الحجر على رأس القبر

فتدخلوا النار فلا اصل له من موضوعات علي القاري لا تمارضوا فتمرضوا ولا تحفروا قبوركم فتموتوا الخ من كنوز الحقائق **قلت** فالظاهر ان له اصلا في الجملة وان كان ضعيفا والله اعلم وفي المختار **ولا يدفن** مضارع مجهول من الدفن في الملتقط دفنت الشيء من باب ضرب اي سترته فهو مدفون ودفين وفي المصباح دفنت الشيء دفنا من باب ضرب اخفيته تحت اطباق التراب فهو دفين ومدفون ودفنت الحديث كتمته وسترته وفي لغة الاخترى الدفن بالفتح پوكومك ستن في الارض معناسنه يقال دفنته في الارض اي سترته من باب ضرب فهو مدفون ودفين وداء دفين اي مستور لا يعلم به وفي لغة وان قولي الدفن دال فتحي وفاء سكونيله كومك تقول دفنت الشيء دفنا من الباب الثاني المدفون ميمك فتحي وفانك ضمي ومديله كوملمش نسنه الدفين دالك فتحي وفانك كسرى ومديله بمعناه ودفين معلوم اوليان مرض دخي ديرلر يقال داء دفين اي لا يعلم به انتهى **قلت** فقوله صلى الله عليه وسلم ادفنوا في حديث ادفنوا الشعر والعدم والظفر فانها ميتة وحديث ادفنوا دماءكم وشعوركم وابشاركم لا تلعب بها السحرة بكسر الهمزة والفاء على وزن اضرب خلافا لمن يضمهما ويجعلها على وزن انصر **اثنان** من الانسان ولو متحدي النوع كذكرين و انثيين وكذا اكثر منهما بالاولى **في قبر** واحد وقتا من الاوقات **الا لضرورة** اي الا وقت اضطرار واحتياج الى ذلك فح يدفن اثنان واكثر في قبر واحد قال في الاختيار ويجعل بينهما تراب ليصير كقبرين انتهى ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا عند الضرورة وح يجعل بينهما حاجزا من التراب من شرح المنية قال في فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد يقدم الافضل فالافضل الى ما يلي القبلة وفي الرجلين يقدم اكبرهما سنا وقرانا وعلما كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتلى احد من المسلمين انتهى **قلت** اخرج البخاري واصحاب السنن الاربعة عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقران فاذا اشير الى احدهما قدمه الى اللحد من التوجيه وفي المحيط اذا دعت ضرورة الى الوضع في قبر واحد يقدم الرجل مما يلي القبلة ثم الغلام خلفه ثم الخنثى خلفه ثم المرأة خلفه ويجعل بين كل ميتين حاجزا من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في قتلى احد من شرح الوقاية والحاصل ان وضع الاموات في اللحد على عكس وضعهم في المصلى وقدمنا فراجعه هذا ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس رضي الله عنه قال كفن الرجلان والثلاثة من قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الثوب الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد ان يلاصق بدنهما لان فيه مباشرة عورة احدهما الاخر من شرح المنية للمص واذا ماتت الكتابية وفي بطنها ولد مسلم قد مات لا يصلى عليها وتدفن في مقابر المسلمين وقيل في مقبرة الكفار وقيل على حدتها وهذا احوط وكذا فعل بالفريقين اذا كانوا سواء او كان الكفار اكثر ولم يعرفوا ويكفنون فان كان المسلمون اكثر يصلى عليهم بنية المسلمين ويدفنون في مقابر المسلمين من الحاوي القدسي واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها وقيل علامة المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة واما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدمه علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب للغازي في دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلي عليهم وينوي المسلمون وان كان الكفار اكثر غسلوا ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلى عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقيل في مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وسوي قبورهم ولا تسنم وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع رضي الله عنهما يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط وفي بعض كتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الجنين الى ظهرها قال السروجي وهو حسن من شرح المنية للمص وفيه ولا يحفر قبر لدفن اخر ما لم يبل الاول فلم يبق له عظم الا عند الضرورة بان لم يوجد فح يجمع عظام الاول ويجعل بينهما وبين الاخر حاجزا من تراب انتهى ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره ولا يجوز كسر عظامه ولا يلبها ولو كان ذميا من المراقي وفي الكنز مع المسكينية **ولا يخرج** الميت بعد الدفن **من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة** واراد صاحب الارض اخراجها وكذا اذا كان الكفن مغصوبا ولم يرض صاحبه الا بنبشه ونزع ثوبه فانه ينبش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق انتهى يعني ولا يجوز اخراج الميت من قبره بعد تمام دفنه باهالة التراب عليه في حال من الاحوال الا في حال كون الارض دفنه

ودفين سا

مغصوبة فيخرج منه ويدفن في غيره ان طلب صاحب الارض اخراجه قال في النوحية لا يجوز اخراج الميت من القبر
بعد ما اهيل التراب عليه الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذها شخص بالشفعة وطلبها المالك او الاخذ
بالشفعة فيخرج احياء لحق الادمي وذكر في التبيين ان صاحب الارض مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء ساواه
مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها والحاصل ان نبش القبر لحق الله تعالى حرام ولحق الادمي جائز كما اذا سقط
فيه متاع او كفن في ثوب مغصوب او دفن في ملك الغير او دفن معه مال ولو درهما او اخذ الارض شفيعها فانه
يجوز نبشه في هذه الصور احياء لحق الادمي المحتاج بخلاف ما لو دفن بلا غسل او وضع لغير القبلة او على
شقه الايسر او جعل راسه مكان رجليه حيث لا يجوز نبشه طالت المدة او قصرت انتهى قوله ولا يخرج يعني بعد
ما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته قوله الا ان يكون الارض
مغصوبة قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها وليس
من الغصب ما اذا دفن في حفرة القبر ليدفن فيه فلا ينبش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واشار بكون
الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الادمي كما اذا سقط متاعه او كفن بثوب مغصوب او دفن معه مال احياء
لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل راسه مع رجليه واهيل التراب
لم ينبش ولا فعل به السنة ولو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه كما في التبيين
من الشرنبلالية والنبش حرام حقا لله تعالى الا ان يكون الارض مغصوبة فيخرج لحق صاحبها ان طلبه ان شاء
سواه بالارض وانتفع بها زراعة او غيرها او اخذت الارض بالشفعة بان دفن فيها بعد الشراء ثم اخذت
بالشفعة فيتخير الشفيع كما قلنا وان دفن في قبر حفر لغيره من الاحياء في ارض ليست مملوكة لاحد ضمن
قيمة الحفر من تركته والا فمن بيت المال او المسلمين ولا يخرج منه لان الحق صار له وحرمته مقدمة ثم ان
كانت المقبرة واسعة يكره ذلك لان صاحب القبر يستوحش بذلك وان كانت ضيقة جاز بلا كراهة وهذا
كمن بسط بساطا او مصلى اي سجادة في المسجد فان كان المكان واسعا لا يصلى ولا يجلس عليه غيره وان كان
المكان ضيقا جاز لغيره ان يرفع البساط ويصلي في ذلك المكان او يجلس وينبش القبر لمتاع كثوب ودرهم
سقط فيه وقيل لا ينبش بل يحفر من جهة المتاع ويخرج وكذا نبش لكفن مغصوب لم يرض صاحبه الا باخذه
وكذا بمال مع الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم اباح نبش قبر ابي رغال لذلك ولا ينبش بوضعه لغير
القبلة او وضعه على يساره او جعل راسه موضع رجليه ولو سوى اللبن عليه ولم يهل التراب نزع اللبن
وراعى السنة كذا في المراقي ويستحب في القتيل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك
القوم وان نقل قبل الدفن قدر ميل او ميلين فلا باس به قيل هذا التقدير من محمد رحمه الله يدل على ان
نقله من بلده مكروه لان مقابر بعض البلدان ربما بلغت هذه المسافة ففيه ضرورة ولا ضرورة في النقل
الى بلد اخر وقيل يجوز ذلك ما دون السفر لما روي ان سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في قرية على
اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها وقيل لا يكره في مدة السفر ايضا اما بعد الدفن فلا يجوز
اخراجه حتى قالوا لو ان امراة مات ولدها ودفن ببلد غير بلدها وهي لا تصبر وارادت نبشه ونقله
الى بلدها لا يباح لها ذلك ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم من سقوط مال فيه او كون الارض
حق الغير ومع ان شاء ذلك الغير اخرجه وان شاء سوى القبر وزرع فوقه وجوز البعض النقل بعد الدفن
استدلالا بان يعقوب عليه السلام بعد ما مضى عليه زمان نقل من مصر الى الشام ليكون مع ابائه والصحيح
الاول لان شرع من قبلنا اذا لم يقصه الله تعالى او رسوله علينا من غير تغيير لا يكون شرعا لنا فلا يجوز
الاستدلال به وفي القنية مقابر يبلغ اليها حطم جيحون لا يجوز نقلهم الى موضع اخر من شرح المص للمنية
قلت قوله ولا يباح نبشه بعد الدفن اصلا الا لما تقدم الخ يؤخذ منه عدم جواز التعرض بنبش من ظن
تغيره في قبره وخيف ضرره بنفس او مال على ما يزعمه الناس وفرق المولى ابو السعود بين المؤمن فلم يجوزه
فيه وقال لا يكون ما زعموه في المؤمن وبين الكافر فجوزه فيه والعلم عند الله تعالى نرجو الله تعالى ان يحفظنا
من فضوح الدنيا والاخرة بحرمة من له الاولى والاخرة صلى الله عليه وسلم ويستحب الدفن في مقبرة
محل مات به او قتل لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت حين زارت قبر اخيها عبد الرحمن رضي الله عنه
وكان مات بالشام وحمل منه الى المدينة لو كان الامر فيك الي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت فان نقل
قبل الدفن قدر ميل او ميلين ونحو ذلك لا باس به لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وكره
نقله لاكثر منه كذا في الظهيرية وقال شمس الائمة السرخسي قول محمد رحمه الله في الكتاب لا باس ان
ينقل الميت قدر ميل او ميلين بيان ان النقل من بلد الى بلد مكروه قاله صريحا وقد قال قبله لو مات
في غير بلده يستحب تركه فان نقل الى مصر اخر لا باس به لما روي ان يعقوب عليه السلام مات بمصر ونقل
الى الشام وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنه مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة ونقل على اعناق

الرجال الى المدينة قلت ويمكن الجمع بان الزيادة مكروهة عند تغير الرائحة او خشيتها وتنتفي بانتفائهما فيمن
هو مثل يعقوب عليه السلام او سعد رضي الله عنه من احياء الدارين ولا يجوز نقل الميت بعد دفنه بان اهيل
التراب عليه بالاجماع بين ائمتنا طالت مدة دفنه او قصرت للنهي عن نبشه كذا في المراقي قلت قوله من هو
مثل يعقوب او سعد من احياء الدارين صريح في ان الانبياء والشهداء والصالحين احياء في قبورهم وسنزيدك
ان شاء الله تعالى قال الكمال نقلا عن التجنيس لا اثم في النقل من بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات
بمصر ونقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان
من مصر الى الشام ليكون مع ابائه انتهى ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر
فيه شروط كونه شرعا لنا ثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لان اشتغال بما لا يفيد وفيه
تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة انتهى قال الشرنبلالي وايضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في
حالة الموت كالحياة لا يغيرهم تغير فلا يقاس عليهم من تبقى جيفته اشد نتنا من جيفة الكلب تؤذي كل من مرت
به انتهى قلت ويضمه في المراقي سعدا رضي الله الى سيدنا يعقوب عليه السلام كما مر يظهر ان مراده
من غيرهم في الحاشية غير الشهداء والصالحين فتبصر والله الموفق وروى البيهقي وغيره من حديث
انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الانبياء احياء في قبورهم يصلون من الكوكب
اللدنية قلت قوله وغيره كابي يعلى كما في الجامع الصغير قال المناوي قال السمهوري رجاله ثقات وصححه
البيهقي وفي اول كتاب المناسك من شرح المشكاة لعلي القاري الانبياء احياء حقيقة وهم يتقربون الى الله
تعالى في عالم البرزخ من غير تكليفهم كما انهم يتقربون الى الله تعالى بالصلاة في قبورهم ففي صحيح مسلم عن انس
رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم راى موسى عليه السلام قائما في قبره يصلي وفي رواية البخاري
ذكر ابراهيم عليه السلام وفي اخرى لمسلم ذكر يونس عليه السلام انتهى وفي شرح المشكاة ايضا عند قوله
صلى الله عليه وسلم في حديث المعراج فسلمت عليه فرد السلام وفيه دليل على ان الانبياء عليهم السلام
احياء حقيقة وفيه ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم فلما خلصت اذا يحيى وعيسى قلت قدمنا ان
الانبياء لا يموتون كسائر الاحياء بل ينقلون من دار الفناء الى دار البقاء وقد ورد به الاحاديث والاثار وفيه
ايضا عند قوله صلى الله عليه وسلم وقد رايتني في جماعة من الانبياء قلت قد سبق انهم احياء عند ربهم
وان الله تعالى حرم على الارض ان تاكل لحومهم ثم ان احياءهم كارواحهم لطيفة غير كثيفة فلا مانع لظهورهم
في عالم الملك والملكوت على وجه الكمال بقدرة ذي الجلال ومما يؤيد تشكل الانبياء وتصورهم على وجه الجمع بين
اجسادهم وارواحهم فاذا موسى قائم يصلي فان حقيقة الصلاة وهي الاتيان بالافعال المختلفة انما تكون
للاشباح لا للارواح لا سيما وكالتصريح في المعنى المراد قوله فاذا رجل ضرب الخ انتهى قال في المواهب اللدنية
واذا ثبت بشهادة قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون حياة
الشهداء ثبت للانبياء عليهم السلام بطريق الاولى والذي عليه الجمهور ان الشهداء احياء حقيقة انتهى
قال في المدارك يرزقون مثل ما يرزق سائر الاحياء ياكلون ويشربون انتهى وفي شرح المشكاة في باب
فضل المدينة انه صلى الله عليه وسلم حي في قبره يرزق ويستمد منه المدد المطلق انتهى وفيه ايضا في كتاب
الجنائز روح الكافر محبوسة دائما في اسفل السافلين بخلاف روح المؤمن فانها تسير في ملكوت السماء و
الارض وتسرح في الجنة حيث تشاء وتاوي الى قناديل تحت العرش ولها تعلق بجسده ايضا تعلقها كليا
بحيث يقرا القران في قبره ويصلي ويتنعم وينام كنومة العروس وينظر الى منازله في الجنة بحسب مقامه
ومرتبته فامر الروح واحوال البرزخ والاخرة كلها على خوارق العادات فلا يشكل شيء منها على المؤمن بالايات
انتهى قلت قوله ويستمد منه المدد المطلق في المشكاة عن ربيعة بن كعب الاسلمي رضي الله عنه انه قال كنت
ابيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتيته بوضوئه وحاجته فقال لي سل فقلت اسالك مرافقتك
في الجنة قال او غير ذلك قلت هو ذاك قال اعني بكثرة السجود رواه مسلم وفي شرحها لعلي القاري
سل اي اطلب مني حاجة قال ابن حجر ويؤخذ من اطلاقه صلى الله عليه وسلم الامر بالسؤال ان الله تعالى
مكنه صلى الله عليه وسلم من اعطاء كل ما اراد من خزائن الحق جل شانه وذكر ابن سبع رحمه الله في خصائصه
ان الله تعالى اقطعه صلى الله عليه وسلم ارض الجنة يعطي منها ما شاء لمن شاء انتهى وفي شرح البردة
الشريفة للشيخ زاده انه صلى الله عليه وسلم لا يرد سائله وبيده خير الدنيا والاخرة انتهى وفي اول
شرح المواقف ابو القاسم كني به اما لان القاسم اكبر اولاده واما لانه يقسم للناس حظوظهم في
دينهم ودنياهم وذكر الابرح مبالغة في مباشرة القسمة انتهى والفاعل بمعنى المصدر كما في حواشيه
للمولى حسن چلبي من طلب من رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلاص من شدائد الزمان ومكاره الدهر
وجد الخلاص فان الالتجاء الى جنابه والالتصاق بعتبة بابه سبب للنجاة من مكاره الدنيا وطريق الخلاص

عن جميع الافات وجهة للوصول الى جميع الكرامات وكما انه قادر على دفع المضار كذلك هو قادر على جلب المنافع
لا في الدنيا فقط بل في الدنيا والاخرة لا يخيب سائله ولا يرد سؤاله فان الدارين في يده يهبهما لمن يشاء من شرح
البردة الشريفة للمولى مصنفك فيا حبيب رب العالمين اسالك شفاعتك ومددك لهذا العبد الضعيف
في حياته وعند مماته وفي قبره ومحشره صلى الله عليك وعلى الك الطيبين الطاهرين وعلى ازواجك
الطيبات الطاهرات بغير حسنا والحمد لله رب العالمين وفي المختار ويكره وطء القبر بالاقدام
لما فيه من عدم الاحترام وذكر الشرنبلالي في المراقي عن شيخه ان الميت يتاذى بخفق النعال انتهى
وقال الكمال وح فما يصنعه الناس ممن دفن اقاربه ثم دفن حواليهم خلق من وطء تلك القبور الى
ان يصل الى قبر قريبه مكروه انتهى وفي القنية عن بعضهم الاولى ان لا يصعد في المقابر وعن بعضهم
كان يوسع في ذلك ويقول سقوفها بمنزلة سقوف الدار فلا باس بالصعود وعن بعضهم يكره قال ابن
مسعود رضي الله عنه لان اطأ على جمر احب الي من ان اطأ على قبر وعن بعضهم يأثم بوطء القبور لان سقف
القبر حق الميت وعن بعضهم له بقعة بين المقابر يريد ان يتصرف فيها ولا طريق له الا على المقابر فله ان يتخطى
المقابر اذا كان الاموات في التوابيت انتهى وفي خزانة الفتاوى وعن ابي حنيفة رضي الله عنه لا يطأ القبر
الا لضرورة ويزار من بعيد وقال بعضهم لا باس بان يمر في المقبرة او يطأ القبور وهو قارئ القران او
مسبح او داع لهم بالخير والمغفرة ولو وجد طريقا في المقبرة وظن انه احدث نوره لا يمشي في ذلك وان لم
يقع في ضميره لا باس بان يمشي انتهى وفي شرح المنية للمص ولو رأى طريقا وظن انه محدث وانه تحته
قبر اكره المشي فيه انتهى قلت وينبغي ان لا يكره مع القراءة او التسبيح او الدعاء للاموات على ما مر والله
اعلم ويكره ايضا الجلوس عليه اي على القبر حذف اكتفاء بالاتي يعني لغير قراءة لقوله صلى الله
عليه وسلم لان يجلس على قبر ولا يكره الجلوس على القبر للقراءة في المختار لتادية القراءة بالسكينة
والتدبر والاتعاظ كما في المراقي ويكره ايضا النوم عليه اي على القبر لانه في معنى الجلوس وافاد في الاختيار
لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك المذكور وان فيه اهانة بالقبر انتهى وفي التتارخانية يجب تعظيم قبر
المسلم انتهى ويكره ايضا الصلاة عنده اي عند القبر واليه ايضا لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة
في المقبرة والى القبر ولو قبر النبي صلى الله عليه وسلم وافاد في المنية عن الخانية انه لا باس بالصلاة
في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر قال المص في شرحها وهذا لان الكراهة معللة
بالتشبيه باهل الكتاب وهو منتف فيما كان على الصفة المذكورة انتهى اخرج ابن ماجة والترمذي عن عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلى سبعة مواطن منها المقبرة وقد
اختلف في علة النهي عن الصلاة فيها فقيل لان فيها عظام الموتى وما ينفصل منهم من صديد وغيره وكل
ذلك نجس وفيه نظر وقيل لان اصل عبادة الاصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد ويزداد هذا في قبور
الكفار بانها حفرة من حفر النار وقيل لانه تشبه باليهود وعليه مشى قاضيخان وكان هذا منهم من باب
الاكتفاء والا فهو تشبه بالنصارى ايضا اولانهم اسبق بهذا منهم نصارى ويشهد لهذا القول ما في
الصحيحين وغيرهما واللفظ يهود للبخاري ان عائشة وعبد الله بن عباس رضي الله عنها وعنهما
قالا لما نزل اي الموت برسول الله صلى الله عليه وسلم طفق يطرح خميصة له على وجهه فاذا اغتم
بها كشفها عن وجهه فقال وهو كذلك لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد
يحذر ما صنعوا وذكر في الخانية ان المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة
لا باس بالصلاة فيه ولا بد من ذكر قيد اخر وهو ليس قبلته الى قبر فان الصلاة مكروهة فيما كان كذلك
من شرح المنية ابن امير حاج وافاد المص في شرح المنية كراهة كون قبلة المسجد الى القبر كالمخرج والحمام ثم قال لانه فيه
ترك تعظيم المسجد وفي الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلي وبين هذه المواضع حائل كالحائط وان كان حائطا
فلا يكره انتهى قوله لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد وانكار النبي صلى الله
عليه وسلم صنيعهم هذا مخرج على وجهين احدهما انهم كانوا يسجدون لقبور الانبياء تعظيما لهم والثاني
انهم كانوا يجيزون الصلاة في مدافن الانبياء والسجود على مقابرهم والتوجه اليها حالة الصلاة للمبالغة
في تعظيم الانبياء عليهم السلام والاول شرك جلي والثاني شرك خفي فلذلك استحقوا اللعن اما من اتخذ
مسجدا في جوار قبر صالح او صلى عند قبره قاصدا به الاستظهار بروحه او وصول اثر من اثار عبادته
اليه لا التعظيم له والتوجه اليه فلا حرج ثم النهي عن الصلاة في المقابر مختص بالمنبوشة لما فيها
من النجاسة كذا في المفاتيح شرح المشكاة للسيد على زاده قال الله تعالى قال الذين غلبوا على امرهم
لنتخذن عليهم مسجدا قال الشيخ رحمه الله في تفسيره عليهم اي على مكان الفتية مسجدا
يصلي المسلمون فيه تبركا بمكانهم انتهى وقال الشافعي رضي الله عنه اني لا تبرك بابي حنيفة

رضي الله عنه واجيء قبره كل يوم زائرا فاذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت الى قبره وسألت
الله الحاجة فتقضى من الفصول الستة وجرب استجابة الدعاء عند قبور الصالحين بشروط معروفة من الحصن
الحصين وقد وردت الشريعة الغراء بوقوع ادراك نفس الميت الجزئيات فانها بعد المفارقة تدرك
جزئيات واقعة بعدها فيما بين الاحياء خصوصا فيمن بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا ولهذا ينتفع
بزيارة القبور والاستعانة بنفوس الاخيار من الاموات في استنزال الخيرات في استدفاع الملمات
للنفس المفارقة تعلقا بالبدن وبالتربة التي دفن فيها فاذا زار الحي تلك التربة وتوجه تلقاء نفس الميت
حصل بين النفسين ملاقات وافاضات من شرح المقاصد للتفتازاني وقد ذكر ابن الكمال في الاربعين
له اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا من اهل القبور حديثا وحمله على ما ذكرنا لكن الشيخ علي القاري
قال في شرح المشكاة قيل اذا تحيرتم في الامور فاستعينوا باهل القبور اي بذكر الموت فانه هازم اللذات
ومهون الكدورات انتهى ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد في السنة والمعهود
فيها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخروج الى
البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسأل الله لي ولكم العافية
من شرح المنية للمص الصحيح قوله بل اولى اي بل قضاء الحاجة عند القبر اولى بالكراهة من النوم عنده حتى
كانت كراهة القضاء تحريمية ففي المراقي وكره تحريما قضاء الحاجة اي البول مصدر والتغوط عليها بل
وقريبا منها وكذا كل ما لم يعهد من غير فعل السنة انتهى وفي الشرنبلالية قبور ويكره كل ما لم يعهد من السنة
والمعهود وليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما واختلف في اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر
والمختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور مندوبة للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة
ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله يومئذ وكان له بعدد
ما فيها حسنات كذا في البحر انتهى وزيارة القبور مستحبة للرجال وكذا للنساء على الاصح من جنائز القهستاني
والنساء كالرجال في حكم الزيارة اذا زرن بالشروط المعتبرة في حقهن واما خبر لعن الله زوارات القبور
فمحمول على زيارتهن لمحرم كالنوح وغيره من شرح المشكاة لعلي القاري زيارة القبور مع انها غير مكروهة في
حق النساء وان الحديث الوارد في الباب منسوخ نسخه قوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم الحديث ولكن
المنع اولى اي هذا ما قال شيخ الاسلام من الفصل الرابع عشر من استحسان الذخيرة وقال السرخسي لا باس
بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى هو الترك من كراهية
القهستانية ولفظ الخزانة الفتاوى ولا باس بزيارة القبور وهو قول ابي حنيفة وهو ظاهر قول محمد يقتضي الجواز
ولا باس بزيارة القبور للنساء ايضا لانه لم يخص بالرجال وفي الاشباه اختلف المشايخ في زيارة القبور للنساء
قال شمس الائمة السرخسي الاصح انه لا باس بها وفي التهذيب يستحب زيارة القبور انتهى وجزم المص في شرح
المنية بكراهتها لهن فقال وتستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه انتهى وقد قدمناه ايضا فراجع
ندب زيارتها من غير ان يطأ القبور للرجال والنساء وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة للرجال
والنساء فتندب لهن ايضا على الاصح والسنة زيارتها قائما والدعاء كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم في الخروج الى البقيع ويقول السلام قائما عنده عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون
نسأل الله لي ولكم العافية ويستحب للزائر قراءة سورة يس لما ورد عن انس رضي الله عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس يعني واهدى ثوابها للاموات خفف الله عنهم
يومئذ العذاب ورفعه وكذا يوم الجمعة يرفع فيه العذاب عن اهل البرزخ ثم لا يعود على المسلمين وكان له اي
للقارئ بعدد ما فيها ورواية الزيلعي من فيها من الاموات حسنات من المراقي قلت قوله من اهل البرزخ يتناول
الكافر ايضا وقوله ثم لا يعود على المسلمين يفيد العود على الكافرين وبذلك صرح ابو المعين النسفي في بحره وابراهيم
اللقاني في شرح جوهرة واحمد التونسي الحنفي في شرح الامالي ونص لفظ التونسي قال ابن القيم عذاب القبر قسمان
دائم وهو عذاب الكفار وعذاب بعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم
يعذبون يعني ان شاء الله تعالى بحسبها ثم يرفع بدعاء او صدقة او غير ذلك وقال اليافعي بلغنا ان الموتى لا يعذبون
ليلة الجمعة تشريفا لها قال ويحتمل اختصاص ذلك بعصاة المسلمين دون الكفار وعممه في بحر الكلام
الكفار ايضا فقال ان الكافر يرفع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها وجميع شهر رمضان قال واما المسلم
العاصي فان مات في غير يوم الجمعة عذب اليها ثم ينقطع فلا يعود الى يوم القيمة وان مات ليلة الجمعة او
يومها عذب ساعة واحدة ثم لا يعود الى يوم القيمة وممن صرح بان عذاب القبر نوعان دائم ومنقطع الدميري
من الشافعية ايضا انتهى كلام اللقاني باختصار انتهى لفظ التونسي بعينه وفي شرح الفقه الاكبر للشيخ
علي القاري ولهذا قال الشيخ ابو المعين النسفي في اصول على ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق سواء

كان الميت مؤمنا او كافرا مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه
العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان بحرمة النبي صلى الله عليه وسلم لانهم ما داموا في الاحياء لا يعذبهم الله
بحرمته صلى الله عليه وسلم فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب يوم الجمعة وكل رمضان بحرمته صلى الله عليه
وسلم ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن ان كان
مطيعا لا يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد هول ذلك وخوفه لما كان يتنعم الله تعالى ولم يشكر
الانعام حقه قال ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة رضي الله عنها كيف حالك
عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز الام رجل ولدها وسؤال
منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت وقول القونوي وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر
لكن ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة
او ليلة الجمعة يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم القيمة
انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقايد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد وان ثبت انما تكون ظنية اللهم اذا
تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فح قد يكون قطعيا نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة او
ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه اما انه لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب
يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه باطل قطعا انتهى كلام علي القاري **قلت**
ولقد تحجر واسعا عظيما والمرجو من رحمة الله الواسعة وقوع ما ظنه هؤلاء الاجلة ومن وقف حجة على من
لم يقف **تتمة** **حكى** علي القاري في موضوعاته ان كل حديث فيه يا حميراء فهو موضوع انتهى وفي انسان
العيون وجاء عن عايشة رضي الله عنها انها قالت يا رسول الله ما انتفعت بشيء منذ سمعتك تذكر ضغطة
القبر وضمته فقال يا عايشة ان ضغطة القبر على المؤمن كضمة الام الشفيقة يديها على رأس ابنها يشكوا
اليها الصداع وضرب منكر ونكير عليه كالكحل في العين ولكن يا عايشة ويل للشاكين الكافرين اولئك
الذين يضغطون في قبورهم ضغطة البيض تحت الصخر وجاء لو كان احد ناجيا من ضمة القبر لنجا منها سعد
ضم ضمة ثم فرج الله عنه وفي الخصائص الصغرى لم يسلم من الضغطة صالح وغيره الا الانبياء فانهم لا يضغطون
وفي تذكرة القرطبي والا فاطمة بنت اسد رضي الله عنها ببركته صلى الله عليه وسلم اي حيث اضطجع صلى
الله عليه وسلم في قبرها انتهى كلام انسان العيون وفي صلاح الارواح وعن عايشة رضي الله عنها عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال للقبر ضغطة لو نجا منها احد لنجا منها سعد بن معاذ رضي الله عنه الذي تحرك
العرش له وفتحت له ابواب السماء وشهده سبعون الفا من الملائكة لقد ضم ضمة ثم فرج وعن النبي صلى
الله عليه وسلم قال ما عفي احد من ضغطة القبر الا فاطمة بنت اسد فقيل يا رسول الله ولا القاسم
ابنك قال ولا ابراهيم وكان صغيرا قال انس رضي الله عنه لما ماتت فاطمة بنت اسد رضي الله عنها امرأة
ابي طالب ام علي ابن ابي طالب رضي الله عنه دخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلس عند
راسها وقال رحمك الله كنت تجوعين وتشبعيني وتمنعين نفسك طيب الطعام وتطعميني تريدين بذلك
وجه الله تعالى والدار الاخرة ثم امر ان تغسل فلما بلغ الماء الذي فيه الكافور سكبه رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده ثم خلع قميصه الشريف والبسها اياه وكفنها فوقه ثم دعا باسامة بن زيد وابي ايوب
الانصاري وعمر بن الخطاب وغلام اسود رضي الله عنهم يحفرون القبر فلما بلغوا اللحد حفره رسول الله صلى الله
عليه وسلم بيده فلما فرغ منه اضطجع فيه وقال الحمد لله الذي يحيي ويميت وهو حي لا يموت اللهم لامي فاطمة
بنت اسد ولقنها حجتها ووسع عليها مدخلها بحق نبيك والانبياء من قبلي انك ارحم الراحمين وكبر
عليها اربع تكبيرات وادخلها اللحد هو صلى الله عليه وسلم وابو بكر والعباس رضي الله عنهما انتهى
فائدة من قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتتن في قبره وامن ضغطة القبر حكي عن عبد
الله بن الشخير رضي الله عنه من المجموع الفائق للمناوي اخرج ابو نعيم في الحلية عن عبد الله بن الشخير رضي الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه لم يفتتن في قبره وامن
ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة باكفها حتى يجيزوا به الصراط الى الجنة من شرح الصدور للسيوطي
مسئلة وللحائض والجنب زيارة قبر ودخول مصلى وقراءة الدعوات كما في منية المفتي ولنختم الكلام
في هذا المقام بمسألة التعزية قال في المراقي ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله صلى
الله عليه وسلم من عزى اخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه
وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ولا ينبغي ولفظ المصابيح بردا لمن عزى مرة ان يعزي اخرى انتهى
ويقول في تعزية المسلم اعظم الله اجرك واحسن عزاءك ورحم ميتك وكثر عددك من التوحية
في الكراهية والاستحسان والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاءك وغفر لميتك ان مكلفا والا فلا

يقول وغفر لميتك من شرح المنية للمص العزاء بالفتح والمد الصبر يقال عزيته تعزية اي صبرته من الملتقط واذا مات
الكافر يقال لولده او لقريبه خلف الله عليك خيرا منه واصلحك بالاسلام ورزقك ولدا مسلما لان الخيرية به
تظهر من التوحية في الكراهية والاستحسان وروي ان الخضر عليه السلام عزى اهل بيت النبي صلى الله عليه
وسلم ورضي الله عنهم فقال ان في الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت
فبالله فثقوا واياه فارجعوا فان المصاب من حرم الثواب رواه الشافعي في الام وغيره ايضا وفيه دليل على ان
الخضر عليه السلام حي وهو قول اكثر العلماء ذكره في شرح الهداية من شرح المنية للمص وقيل انه لم يدرك
زمن النبي صلى الله عليه وسلم وهذا لا يصح من التعريف والاعلام للسهيلي رحمه الله اخي الخضر لو كان حيا
لزارني قال ابن حجر لم يثبت مرفوعا وانما هو من كلام بعض السلف ممن انكر حياة الخضر عليه السلام من المجموع
الفائق قال الثعلبي في كتاب العرائس الخضر نبي معمر محجوب عن الابصار وعن عمرو بن دينار ان الخضر والياس
لا يزالان يحييان في الارض ما دام القرآن في الارض فاذا رفع القرآن ماتا وهذا هو الصحيح في الباب على ما بيناه
في سورة الكهف من تذكرة القرطبي وقال الشيخ ابن الصلاح جمهور العلماء والصالحين على ان الخضر حي وقال
النووي الاكثرون من العلماء على انه حي موجود بين اظهرنا وذلك متفق عليه عند الصوفية واهل
الصلاح من شرح الكرماني على صحيح البخاري والصحيح الذي عليه الجمهور انه نبي معمر موجود كما ذكره النووي
وغيره وقد ثبت وجوده فلا يكون عدمه الا بدليل من شرح الترغيب والترهيب للفيومي الخضر في البحر
والياس في البر يجتمعان كل ليلة عند الردم الذي بناه ذو القرنين بين الناس وبين يأجوج ومأجوج ويحجان
ويعتمران كل عام ويشربان من زمزم شربة تكفيهما الى قابل الحارث عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير
خاتمة ان ارحم ما يكون الله بالعبد اذا وضع في حفرته فر عن انس رضي الله عنه من الجامع الصغير **تنبيه**
هذه المسئلة الثلث التي ختم بها المص الجنائز ثنتان منها مذكورتان في المختار وواحدة في الكنز كما نبهناك
على ذلك ولفظ المختار ولا يدفن اثنان في قبر واحد الا لضرورة ويكره وطء القبر والجلوس والنوم عليه
والصلاة عنده ولفظ الكنز في اخر الباب ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة والمص كما ترى فصل بين
مسألتي المختار بمسألة الكنز وما ذاك الا لحسن مراعاته حسن الانتظام في سرد المسائل فرحمه الله وافاض
عليه احسانه واسكنه بحبوحة جنانه وا... فاض علينا من بركات علومه ومعارفه والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على سيدنا افضل الانبياء والمرسلين محمد وعلى اله وصحبه وازواجه اجمعين

باب الشهيد

ومناسبته لما قبله انه ميت باجله من الجوهرة اخرجه من باب الجنائز مبوبا له مع ان المقتول ميت باجله
عند اهل السنة لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره من التوحية المقتول ميت باجله عندنا اهل السنة
وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبرائيل عليه السلام
من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية من الشرنبلالية ولفظ الاكملية المقتول ميت باجله عند اهل السنة
وانما بوب للشهيد بحياله لاختصاصه بالفضيلة فكان اخراجه من باب الميت بباب على حدة كاخراج جبرئيل
من الملائكة انتهى زعم اكثر المعتزلة ان المقتول قد قطع عليه اجله وهو الوقت الذي علم الله بطلان
حيوة الحيوان فيه وانه لو لم يقتل لعاش الى الوقت الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وقال ابو الهذيل
العلاف انه لو لم يقتل مات في ذلك الوقت البتة والمذهب ان المقتول ميت باجله من غير تقديم عليه ولا
تاخر عنه وانه لو لم يقتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه من شرح التوحية للمولى الخيالي مختار اهل السنة
وجوب اعتقاد ان الاجل بحسب علم الله تعالى واحد لا تعدد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره
وعند حضور اجله في الوقت الذي علم الله سبحانه في الازل حصول موته بايجاده تعالى وخلقه من غير
صنع ومدخلية للقاتل فيه لا مباشرة ولا توليدا وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت
من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل وذهب الكعبي من المعتزلة الى ان المقتول ليس بميت لان
القتل فعل العبد والموت فعل الله تعالى اي مفعوله واثر صنعه يعني ان للمقتول اجلين احدهما القتل
والاخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت والموت والكثير منهم ذهبوا الى ان القاتل
قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وبعضهم
قال هو مذهب جمهورهم او لمات البتة في ذلك الوقت كما ذهب اليه ابو الهذيل من شرح جوهرة التوحيد
والمقتول ميت باجله اي الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل
من شرح العقايد قوله اي الوقت المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير
قطع بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصله اليه فانه لو لم يقتل لعاش
الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فهم يقطعون بامتداد العمر لولاه من حاشية ابو الحي

للخيالى قوله اى الوقت المقدر الخ يعنى ان المقتول عند اهل الحق ميت فى الوقت الذى قدره الله تعالى له وعلم
انه يموت بدون قتل ما اصلا وان يموت بقتل اخر غير ذلك القتل المخصوص قوله قد قطع عليه الاجل اى لم يوصله
اليه يعنى ان القاتل لم يوصل المقتول الى الاجل ولا يخفى عليك ان هذا التفسير مبنى على ان يكون عبارة
الشرح هكذا ان القاتل قد قطع عليه الاجل لكن الواقع فى النسخ التى وجدناها هكذا ان الله تعالى قد قطع
عليه الاجل والمناسب للمعتزلة هى النسخة الاولى ذكر فى شرح المقاصد زعم كثير منهم ان القاتل قد
قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل لعاش الى أمدٍ هو اجله الذى علم الله تعالى موته فيه لولا القتل وزعم
ابو الهذيل انه لو لم يقتل لمات البتة فى ذلك الوقت قوله فهم يقطعون اى يحكمون حكما قطعيا فالقطع المذكور
ههنا غير القطع المذكور سابقا من حاشية المولى قره على حاشية الخيالى كمال والمقتول ميت باجله ووقته
المقدر لموته وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقايد والصواب ما فى
شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل فالمقتول ميت باجله وقد
علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالحرق وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا
بالقبض وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله خلق الموت والحياة وخلق اسبابهما من شرح
الفقه الاكبر لعلى القارى ثم المقتول مات باجله اى فى الوقت الذى قدر الله تعالى انه يموت فيه وذهب
المعتزلة الى انه مات بفعل العبد توليدا وان القاتل لو لم يقتله لعاش امدا ونحن نقول على تقدير عدم
القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا الحيوة كذا فى شرح المقاصد اقول اذا دلت الآيات
على استيفاء المقتول الاجل المقدر فقد دلت انه مات ولم يبق اجله قطعا فان قيل استوفى اجله على
تقدير القتل واما على تقدير عدمه فلم يعلم ذلك قلنا يلزم القول بتعدد الاجل وقد عرفت انه واحد
على المذهب من شرح التهذيب لليزدى **المقتول** باى سبب كان **ميت** بانقضاء **اجله** لم يبق من اجله
ولا رزقه شىء **عند نا** معاشر اهل السنة والجماعة قال فى العناية من المراقى فاعلم ان اجل الشىء يقال
لجميع مدته ولاخرها كما يقال اجل الدين شهران واخر شهر كذا ثم شاع استعماله فى اخر مدة الحياة فلهذا
يفسر بالوقت الذى علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان عنده كذا فى شرح الجوهرة وفى شرح التهذيب
لليزدى الاجل فى اللغة الوقت وقد يقال لجميع المدة للشىء كقوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان
علىّ اى اقصرهما واطولهما وقد يقال لاخر المدة كما يقال اذا حل الاجل فاد دينى واجل هذا الدين آخر
الشهر وقد شاع فى العرف استعماله فى اخر مدة الحيوان ووقت بطلانها وهو الوقت الذى علم الله تعالى
ذلك البطلان فيه انتهى **قلت** فالظاهر ان يجعل الباء فى قولهم باجله ظرفية ويفسر بان يقال اى
فى آخر عمره فيكون الاجل اخر مدة الحياة والله اعلم ثم ان خلاصة الكلام فى لفظ الشهيد انه اما من
الشهود بمعنى الحضور يقال شهدت المجلس اى حضرته ومنه فمن شهد منكم الشهر اى حضره فهو اما بمعنى
فاعل سمى به لانه حى عند الله تعالى حاضر قال تعالى والشهداء عند ربهم وقدم بيانه وفى الكليات لانه
يشهد ملكوت الله وملكه انتهى او بمعنى مفعول سمى به لان رحمة الله حضرته وادركته او ملائكته حضرت
غسله او نقل روحه الى الجنة وفى الدرر لان الملائكة شهدت موته اكراما له انتهى قال تعالى تتنزل
عليهم الملائكة واما من الشهادة بمعنى الاخبار منه شهد بكذا اى اخبر فهو اما بمعنى مفعول سمى به
لان الله تعالى وملائكته يشهدون له بالجنة وفى الاكملية والجوهرة لانه مشهود له بالجنة وفى الدرر
لانه مشهود له بالجنة بالنص انتهى ويحتمل معنى الفاعل قال فى الكليات انه يستشهد عند الاصم لخاليه انتهى
يعنى فيشهد هذا ثم المعنى باب احكام الشهيد كما نبه عليه فى المراقى فيكون العنوان نعل المكلف فان
احكامه نحو صلاة المكلفين عليه ودفنهم اياه وفى شرح المنية للمص المراد بالشهيد ههنا الشهيد الحكمى
اى الذى يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع على المكلفين فى الدنيا واما الشهيد الحقيقى الذى وعده
الله الثواب المخصوص فليس ممن يتعلق به الاحكام الجارية على المكلفين غير الاعتقاد بانه الذى
قتل فى سبيل الله ومن الحق به والله اعلم بمن قتل فى سبيله انتهى وفى المنوحية الشهيد نوعان
شهيد فى حكم الدنيا والاخرة كشهداء احد ومن هو بمعناهم ويسمى هذا شهيدا حكميا
وشهيد فى حكم الاخرة فقط كمن قتل ظلما ولم يكن فى معنى شهداء احد او مات مطعونا مبطونا او حريقا
او غريقا ويسمى هذا النوع شهيدا حقيقيا والمقصود فى باب تعريف النوع الاول لانه الذى يتعلق به نوع
مخصوص من احكام الشرع كنزع ما ليس من جنس الكفن وترك الغسل والدفن بالدم واما النوع الثانى فانه لا يتعلق
به نوع مخصوص من احكام الشرع بل حكمه حكم سائر موتى المسلمين انتهى وافاد القهستانى انه اطلق الشهيد
بطريق الاتساع على الطريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذى ذات الجنب
وغيرهم ممن لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه فى المبسوط وغيره فهم شهداء الاخرة انتهى وافاد فى

فى الدر المختار ان المرتث شهيد الاخرة وكذا الجنب ونحوه يعنى اذا قتلوا ومن قصد العدو فاصاب نفسه
والغريق والحريق والغريب والمهدوم عليه والمبطون والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب
ذات الجنب ومن مات وهو يطلب العلم وقد عدهم السيوطى نحو الثلاثين انتهى **قلت** ومن مات على
وضوء شهيد كما فى الجوهرة ومن صلى الصلوات الخمس فمات فى ليلته مات شهيدا كما فى روضة العلماء
ومن صلى الوتر ليلة الجمعة فى بيته فمات فهو شهيد الى الجمعة الاخرى كما فى كنز العباد وكذا صاحب
السل وصاحب الحمى واللديغ والشريق والذى افترسه السبع والخار عن دابة والمتردى والميت
على فراشه فى سبيل الله والمقتول دون ماله او دينه او دمه او اهله او اخيه او جاره والميت
فى السجن المحبوس ظلما ومن تقع عليه الصخرة وصاحبة الغيرة على زوجها فانها كالمجاهد فى سبيل الله تعالى
فلها اجر شهيد والميت دون مظلمته والامر بالمعروف والناهى عن المنكر شهيد كما فى شرح الجامع الصغير للعلقمى
قلت ولم ار من ذكر الميت بالبرد وينبغى الحاقه بالحريق والله اعلم وفى شرح الجامع الصغير للعلقمى ولنوح
افندى ان هذه موتات فيها شدة الالم فتفضل الله تعالى على امة محمد صلى الله عليه وسلم فجعلها تمحيصا
لذنوبهم ان هذا خصوصية لامة محمد ولم يكن الشهادة فى الامم السالفة الا بالقتل فى سبيل الله تعالى خاصة
انتهى اعلم ان الاصل فى هذا الباب شهداء احد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله
عليه وسلم قال فى حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم فى
عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غريقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء
مع انهم يغسلون وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعليا رضى
الله عنهما حملا الى بيتهما بعد الطعن وغسلا وكان شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا فى الكافى والمصفى
ههنا تعريف شهيد هو معنى شهداء احد رضى الله عنهم فى ترك الغسل من الدر قوله الحديث تمامه
فانه ما من جريح يجرح فى سبيل الله تعالى الا هو يأتى يوم القيمة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم
والريح ريح المسك كذا فى الهداية والكافى وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة فى عدم غسل الشهيد
قوله وكل من بمعناهم يلحق بهم الخ قاله فى الكافى عند قوله او ارتث ولفظه ثم المرتث وان غسل فله ثواب
الشهيد كالحريق والغريق والمبطون والغريب انتهى من الشرنبلالية قوله لانه صلى الله عليه وسلم قال فى
حقهم زملوهم الخ اقول قال مخرجوا احاديث الهداية لم نجد هذا الحديث بهذا اللفظ وهو عند الشافعى واحمد
عن عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم اشرف على قتلى احد فقال
انى شهيد على هؤلاء زملوهم بكلومهم ودمائهم الكلوم جمع الكلم معناه الجرح يقال كلمه جرحه فهو مكلوم
وكليم واخرجه النسائى ولفظه زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم فى سبيل الله الا يأتى يوم القيمة
يدمى اللون لون الدم والريح ريح المسك واخرج البخارى واصحاب السنن الاربعة عن جابر بن عبد الله
رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر
اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير الى احدهما قدمه فى اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر
بدفنهم فى دمائهم ولم يغسلهم وزاد البخارى والترمذى ولم يصل عليهم قال النسائى لا اعلم احدا
تابع الليث من اصحاب الزهرى على هذا الاسناد واخرج احمد وابو داود وابن ماجة عن ابن عباس رضى
الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بدمائهم وثيابهم واخرج ابو داود عن جابر رضى الله عنه قال رمى رجل بسهم فى صدره فمات فادرج
فى ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده على شرط مسلم ثلث الحديث
الاول وهو حديث عبد الله بن ثعلبة رضى الله عنه والحديث الثالث وهو حديث ابن عباس رضى الله
عنهما يستدلان على عدم الغسل اذ معه لا يبقى الدم والحديث الثانى وهو حديث جابر بن عبد الله رضى
الله عنه صريح فيه والحديث الثالث والرابع يدلان على ان الشهيد يدفن بثيابه وليس فى هذه
الاحاديث ما يدل على الصلاة عليه والذى يدل على مشروعية الصلاة عليه ما اخرجه البخارى ومسلم
عن عقبة بن عامر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم خرج يوما فصلى على احد صلاته على الميت
ثم انصرف الى المنبر فقال انى فرطكم وانا شهيد عليكم وانى والله لا نظر الى حوضى الان وانى اعطيت
مفاتيح خزائن الارض وانى والله ما اخاف ان تشركوا بعدى ولكن اخاف عليكم ان تنافسوا فيها وروى
البخارى ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين كالمودع للاحياء والاموات
فثبت بهذا ان الشهيد يصلى عليه لانه اخر فعله صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد ولان فعله صلى
الله عليه وسلم كان لبيان المشروعية وروى الحاكم برجال صحيح الاسناد عن جابر رضى الله عنه قال
فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضى الله عنه حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته

عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رءاه ورأى ما مُثِّل به شهق وبكى فقام رجل
من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جيء بحمزة رضي الله عنه فصلى عليه ثم جيء بالشهداء كلهم رضي الله عنهم
قوله حين فاء الناس من القتال اى رجعوا عنه ولو لم تكن الصلاة على الشهيد مشروعة لنبه صلى الله عليه
وسلم على علة سقوطها كما نبه على علة سقوط الغسل والحاصل ان العلماء اتفقوا على ان شهداء احد لم يغسلوا
والحقوا بهم في عدم الغسل كل من كان بمعناهم واختلفوا في الصلوة عليهم فذهب مالك والشافعي و
اسحق واحمد في المشهور عنه الى انه لم يصل عليهم والحقوا بهم في عدم الصلاة كل من كان بمعناهم وذهب
ابو حنيفة رضي الله الى انه صلى عليهم والحق بهم في الصلوة كل من كان بمعناهم وهو قول ابن عباس وابن
الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين رضي الله عنهم ورواية عن احمد واستدل الائمة الثلثة على ما
ذهبوا اليه بما رواه البخاري والترمذي عن جابر رضي الله ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل على قتلى احد
واستدل ابو حنيفة رضي الله عنه على ما ذهب اليه بما رواه الحاكم وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه عن جابر
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضي الله عنه ثم على الشهداء كلهم رضي الله
عنهم وقال حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة ورجح رواية الحاكم على رواية البخاري لان رواية الحاكم
مثبتة ورواية البخاري نافية والرواية المثبتة مقدمة على الرواية النافية على ما عرف في الاصول قال
قلت الترجيح فرع المعارضة ولا معارضة بين حديثي البخاري والحاكم لان حديث البخاري لعله سنده
اعلى درجة من حديث الحاكم وشرط المعارضة المساواة اذ لا معارضة بين الاعلى والادنى **قلت** لا نسلم
ان حديث البخاري اعلى درجة من حديث الحاكم لان حديث الحاكم لما صح اسناده كان في درجته فحيث
كان في درجته صح القول بمعارضته فان قلت الحاكم بصحة اسناده غير مسلم اذ فيه ابو حماد الحنفي
وهو ضعيف قلت ضعفه ليس بمتفق عليه بل هو امر مختلف فيه فان بعضهم وان ذهبوا الى تضعيفه
فقد ذهب بعضهم الى توثيقه قال الازهري كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان محمد بن محمد بن شعيب
يثني عليه ثناء تاما قاله ابن عدي وقال ما ارى بحديثه بأسا انتهى فيجوز ان يكون الحاكم ممن ذهب
الى توثيقه واخذ المجتهد بروايته يرجح جانب توثيقه ويؤيده ما اخرجه ابو داود بسند صحيح عن عطاء
بن ابي رباح انه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى احد ولئن سلمنا عدم توثيقه
وضعف الحديث من طريقه فقد ورد حديثه من طرق عديدة سوى طريقه وكل واحد منها وان لم يبلغ
درجة الصحة فرضا فمجموعها يرتقي اليه قطعا وح يبلغ درجة حديث البخاري ويعارضه ويرجح
بما ذكر قوله وهم شهداء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول اى والمقتول ظلما والميت حريقا
او غريقا او مبطونا شهداء بشهادة رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج البخاري والترمذي عن
عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قتل دون
ماله فهو شهيد واخرج ابو داود والنسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن سعيد بن
زيد رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون
دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون اهله فهو شهيد واخرج ابو داود والنسائي وابن
ماجة وابن حبان في صحيحه عن جابر بن عتيك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
المبطون شهيد والغريق شهيد وصاحب ذات الجنب شهيد والمرأة تموت بجمع شهيد والجمع مثلثة بجيم
ساكنة الميم المرأة التي تموت وولدها في بطنها قال صاحب القاموس وماتت بجمع مثلثة عذراء او بطنها
حاملا او مثقلة انتهى قوله الا يرى ان عمر وعليا رضي الله عنهما الخ اقول اخرج مالك في الموطأ عن ابن عمر رضي
الله عنهما انه قال عاش عمر رضي الله عنه ثلثة ايام بعد ان طعن ثم مات فغسل وكفن ورواه عبد الرزاق
بلفظ كان عمر رضي الله عنه خير شهيد فغسل وكفن وصلى عليه لانه عاش بعد طعنته ومثله علي رضي الله
عنه قوله وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم اقول روى في الصحيح عن انس رضي الله عنه ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم صعد احدا وابو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم فرجف بهم فضربه برجله وقال اثبت
احد فانما عليك نبي وصديق وشهيدان وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم كان على حراء هو وابو بكر وعثمان وعلي وطلحة والزبير رضي الله عنهم فتحركت الصخرة فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهدأ فما عليك الا نبي او صديق او شهيد من حاشية الدرر لنوح افندي
ولما كان المقصود ههنا بيان الشهيد الحكمي الشرعي عرفه بقوله على وفق الكنز **هو اى الشهيد من**
اى مسلم بدلالة ذكر الصلاة عليه اذ الكافر لا يصلى عليه وعبارة الوجيز والحاوي القدسي الشهيد
كل مسلم فلا يرد ما ذكره مولانا اخي بقوله فيه بحث لان هذا التعريف شامل للكافر الخ ولفظ الغرر
هو مسلم ولفظ المختصر الشهيد مسلم قال القهستاني جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل احتراز عن الكافر

فيغسل وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح غسل الكافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي انتهى ثم من بطلان
عمومه بعد التقييد الاتي يتناول نحو السكران وقد قالوا العاصي لا يمنع الطاعات فسكره لا ينافي شهادته والله اعلم
ولم ار من نبه على ذلك **قتله** وسواء كونه مقتولا حال كونه مقاتلا او منهزما كما سيأتي عن غاية البيان او نائما فلا
يفيده الحاوي القدسي فالشهيد هو المقتول حتى لو لم يوجد قتل لم يوجد شهادة فلا شهادة بافتراس السبع
والتردي من الجبل والغرق واشباه ذلك مما مر في الشهيد الحقيقي كما نبه عليه في الجوهرة **اهل الحرب**
وهم الكفار المحاربون لاهل الاسلام او من قتله اهل البغي وهم البغاة الخارجون عن طاعة الامام المحاربون لاهل
العدل او من قتله قطاع الطريق السارقون السرقة الكبرى واو في الموضعين للتقسيم لا للترديد فانه ينافي مقام
التعريف وههنا قسم رابع وهو من قتله اللصوص في منزله ليلا ذكره في المراقي واهل البغي وقطاع الطريق في
معنى اهل الحرب للخروج عن طاعة الامام ولا يشترط ان يكون قتل اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق بالحديد
لان شهداء احد ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح كما في الاكملية فمنهم من دمغ رأسه بحجر ومنهم من
قتل بالعصى كما في الدرر وسواء قتله هؤلاء مباشرة او تسبيبا منهم كما لو طعنوا اهل الاسلام والعدل
وابناء السبيل حتى القوهم في نار او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم او نفروا دابة فصدمت مسلما
او رمونا رابين المسلمين فهبت بها ريح الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان
القتل يضاف الى العدو تسبيبا اما لو انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما من غير سائق او رمى مسلم الى الكفار
فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجأوهم الى خندق او نار او نحوه
فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فمشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابي حنيفة خلافا لابي
يوسف وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اى من كر ولا دفع ولا طعن من العدو كما في الجوهرة كذا في الشرنبلالية
ولفظ الجوهرة وسواء كان قتلهم مباشرة او تسبيبا بحديد او غيره وكذا اذا وطئت دواب العدو
وهم راكبوها او سائقوها او قائدوها وان انفلتت دابة العدو وليس عليها راكب ولا لها سائق ولا
قائد فوطئت مسلما في القتال فقتله غسل عند ابي حنيفة ومحمد لان هذا القتل غير مضاف الى العدو بل هو بحرح
فعل العجماء وفعلها غير موصوف بالظلم وعند ابي يوسف لا يغسل لانه قتل في قتال اهل الحرب واذا نفر فرس
مسلم من دواب العدو او من راياتهم او من سوادهم من غير تنفير منهم فالقى راكبه فمات لا يكون شهيدا
وكذا اذا انهزم المسلمون فالقوا انفسهم في الخندق او من السور فماتوا لا يكونون شهداء الا ان يكون
العدو هم الذين القوهم بالطعن والدفع والكر عليهم انتهى ولفظ غاية البيان ان كل من صار قتيلا بوطء
دابة عليها الكافر او بنفحة ذنبها او رجلها فهو شهيد وكذا لو نفروا دواب المسلمين بزجر او ضرب فرمت دابة راكبها
المسلم فمات منه او رموا مسلما في ماء او نار ومن سور او نقبوا حائطا فوقع على مسلم فقتله وكذا لو رموا نارا فاحرق
بها الخيام واحترق بها بعض المسلمين كانوا شهداء وكذا لو رموا نارا فهبت بها الريح حتى احترق بها بعضهم وكذا
لو رموا نارا في البحر الى سفائن المسلمين فوقعت في الماء ثم ذهب بها الموج الى سفائن المسلمين فاحترق بها بعضهم
كان شهيدا وكذا من قتل منهزما اما اذا انفلتت دابة كافر فوطئت مسلما وقتلته او دنت دواب المسلمين رايات
الكفار فنفرت فوقع مسلم عن دابته فمات او قام مسلم على سور لينزل اليهم فزلقت رجله فمات او نقب المسلمون
حائطا فوقع عليهم لا يكونون شهداء وكذا لو الجئ مسلم الى ماء او نار فلم يجد بدا من الوقوع فوقع فهلك لم يكن
شهيدا وكذا لو حفر الكافرون خندقا او القوا الحسك فاتاهم المسلمون ليلا فلم يعرفوا فوقعوا في الخندق او عقرهم
الحسك لم يكونوا شهداء انتهى **او** للتقسيم ايضا اى والشهيد ايضا من **وجد في المعركة** بفتح الميم والراء
موضع العراك بالكسر اى القتال في النوحية المعركة وتضم الراء موضع العراك اى القتال وفي الملتقط المعاركة
المقاتلة والمعرك بفتح الراء موضع الحرب وكذا المعرك بوزن المقتل والمعركة ايضا وبضم الراء انتهى وفي
لغة وان قولي المعركة ميمك وراءك فتحيله والمعركة ميمك فتحي وراءك ضميله او غرش يرى موضع حرب
معناسنه وفي لغة الاخرى المعركة بفتح الميم والراء فيهما والمعركة بضم الراء جنك ايده جك يرموضع الحرب
معناسنه جمع معارك كلود انتهى ثم المعركة تعم معركة اهل الحرب ومعركة اهل البغي ومعركة قطاع الطريق
كما نبه عليه في المراقي والحال انه به اى فيمن وجد في المعركة او الباء للالصاق الحقيقي كما في به داء **اثر**
اما فاعل للظرف المجازي لاعتماده على ذي الحال او مبتدأ له والجملة على الوجهين حال من نائب فاعل وجد
والمعنى وقد حصل به اثر او وهو حاصل به اثر قال في الجوهرة المعركة موضع القتال والاثر الجراحة
وخروج الدم من موضع غير معتاد كالعين والاذن وان خرج من انفه او دبره او ذكره غسل لانه
قد يرعف ويبول دما واما خرج من فمه ان كان من جهة رأسه غسل وان من الجوف لم يغسل ويعرف ذلك
بلون الدم فالنازل من الرأس صاف والمرتقي من الجوف علق انتهى وانما قيد بوجود الاثر يعني علامة القتل
ليعرف انه قتيل لا ميت كما في المسكينية وغيرها وح فالظاهر ان العدو قتلوه فكان شهيدا كما في شرح الوقاية

واذا لم يكن به اثر اى علامة القتل فالظاهر انه ميت فلا يكون شهيدا قال فى الاختيار ومن وجد فى المعركة ميتا لا جراحة
به غسل لوقوع الشك فى شهادته انتهى يعنى فلا تثبت بالشك بل الظاهر كما فى النهاية انه لما التقى الصفان انخلع
قناع قلبه من شدة الفزع ومات والجبان يبتلى بهذا انتهى وفى المغرب انخلع فؤاد الرجل اذا فزع وحقيقته انتزع
من مكانه ومنه قوله انخلع قناع قلبه من شدة الفزع واصل القناع ما تقنع به المرأة رأسها اى تغطيه
فاستعير لغشاء القلب وغلافه انتهى وقيد بالمعركة احترازا عن نحو المصر وسيأتى بيانه متنا وشرحا ان شاء
الله تعالى **او** للتقسيم ايضا اى والشهيد ايضا من **قتله** سواء كان دافعا عن نفسه او ماله او اهله او غافلا كما فى
الحاوى القدسى **مسلم** او ذمى كما فى شرح المجمع اى ان يقتله المسلمون على ظن انه كافر فلا يكون شهيدا لانه مضمون
بالدية كما فى غاية البيان **ظلما** اى بغير حق من قود او رجم او دفع فلا يكون المقود والمرجوم والمدفوع المقتول
شهيدا لانه لم يقتل ظلما **ولم يجب** عطف على قتله **بنفس قتله دية** بان كان عمدا ومن شرطه كونه بمحدد
كما عرف فى الجنايات وسواء وجب قصاص او لا كما اذا كان القاتل سيد المقتول فانه شهيد انه لا دية فيه وكذا الا قصاص
كما هو ظاهر فان وجب بنفس قتله دية كما اذا كان خطأ فليس بشهيد وكذا لو قتل شبه عمد بمثقل عنده خلافا لهما
وانما قلنا بنفس قتله لانه لو وجب دية لكن لا بنفس القتل بل لعارض كما اذا كان القاتل عمدا اصلا للمقتول لا
يمنع الشهادة بل يكون الفرع المقتول شهيدا وان وجب على اصله القاتل دية لانه وجوبها ليس بنفس القتل بل الواجب
فيه هو القصاص لكن انقلب دية صيانة لجانب اصله الذى كان سببا لوجوده عن الهلاك ثم ما ذكر من التعريف
هو المذكور فى الكنز كما اشرنا اليه لكنه على قول الامام رضى الله عنه غير تام وتمامه بزيادة كون المقتول بالغا
عاقلا طاهرا فان غير البالغ والعاقل والطاهر لا يكون شهيدا عنده خلافا لهما وسيأتى بيانه متنا وشرحا
ان شاء الله تعالى ويشترط عدم الارتثاث وسيأتى تمامه وفى شرح المنية للمص ثم الاحسن فى تعريف الشهيد
الحكمى على قول ابى حنيفة رضى الله عنه انه مسلم مكلف طاهر علم انه قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى
قولهما يترك قيد التكليف والطهارة فهذا شامل لقتيل اهل الحرب واهل البغى باى شىء كان وباى سبب
كان ويقتل غيرهم اذا لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله فى دار الحرب عند ابى
حنيفة وقتل السيد عبده الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد وشبهه وخرج من
الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل العصبية والمقتول بحد او قصاص لانهم لم يقتلوا ظلما وهذا
بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتيل غير العمد على حسب اختلافهم وكذا الذى وجب
بقتله القسامة لظهور وجوب المال بنفس القتل شرعا وهذا بالاتفاق ايضا وخرج تعيد لعلم من لم يعلم قاتله
سواء وجبت فيه القسامة او لم تجب هو الصحيح وخرج منه الصبى والمجنون والجنب والحائض والنفساء
على قول ابى حنيفة رضى الله عنه وكذا خرج منه من ارتث باتفاق ائمتنا ايضا انتهى وسيأتى تمام ذلك
ان شاء الله واذا عرفت الشهيد الحكمى الشرعى **فاعلم** ان حكمه شرعا انه **يكفن** فى الاكلية وحكمه ان يكفن
بالاتفاق وفى الجوهرة قوله يكفن اى يلف فى ثيابه **ويصلى عليه** عندنا خلافا للشافعى لان السيف محاء
للذنوب فاغنى عن الشفاعة ونحن نقول الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بالكرامة والطاهر عن
الذنوب لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى كذا فى الهداية وقوله والطاهر عن الذنوب الخ جواب عن قوله و
السيف محاء للذنوب كما فى الملتقط وفى الجوهرة وقال الشافعى لا يصلى عليه لان الله تعالى وصف الشهداء
بانهم احياء والصلاة انما هى على الموتى ولان السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة له والصلاة شفاعة
ولنا ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم صلوا على من قال لا اله
الا الله ولان الصلاة على الميت لاظهار كرامته والشهيد اولى بها والطاهر عن الذنوب لا يستغنى عن الدعاء
كالنبى والصبى واما قوله ان الشهيد حى قلنا هو حى فى احكام الاخرة كما قال تعالى بل احياء عند ربهم واما
فى احكام الدنيا فهو ميت حتى انه يورث ماله ويتزوج امرأته انتهى وفى المراقى يصلى عليه لان النبى صلى
الله عليه وسلم وضع حمزة رضى الله عنه وجئ برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه ثم رفع وترك
حمزة رضى الله عنه حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلاة كما فى مسند احمد رحمه الله وصلى النبى صلى الله
عليه وسلم على قتلى بدر والصلوة على الميت لاظهار كرامته حتى اختص بها المسلم وحرمها المنافق والشهيد
اولى بهذه الكرامة انتهى وفى شرح المنية للمص ونصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير
وعقبة ابن عامر رضى الله عنهم وجمهور التابعين ورواية عن احمد رحمه الله وقال مالك والشافعى واسحق
لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد الله رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم وسلم امر بدفن شهداء احد
فى دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخارى والترمذى وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر رضى الله
عنه قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضى الله عنه حين فاء الناس من القتال فقال رجل
رأيته تحت تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما رآه ورآه ما مثل به شهق وبكى

فقام

فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جئ بحمزة رضى الله عنه فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى
جانب حمزة رضى الله عنه فيصلى عليهم ثم يرفعون ويترك حمزة رضى الله عنه حتى صلى على الشهداء كلهم
وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند
احمد رحمه الله عن ابن مسعود رضى الله عنه قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين
الى ان قال فوضع النبى صلى الله عليه وسلم حمزة رضى الله عنه وجئ برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه
فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جئ باخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه
يومئذ سبعين صلاة واخرج الدارقطنى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال لما انصرف المسلمون على قتلى احد
الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة رضى الله عنه فكبر عليه عشرا ثم جعل
يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى سبعين صلاة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى غير ذلك من
الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير
ان كل واحد منها لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها قطعا ولو عارض حديث البخارى وترجح عليه مثبتة وهو ناف
على ما عرف فى الاصول من ترجيح المثبت على النافى اذا لم يعرف بدليله وهذا كذلك فان جابرا رضى الله عنه لم يكن
مراعيا لما فعله النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه رضى الله عنهما
على ما ذكره البخارى والبيهقى انهما قتلا فى ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله النبى صلى الله عليه وسلم من الصلاة
عليهم وقد سمع امره صلى الله عليه وسلم بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته صلى
الله عليه وسلم عليهم وكيفيتها رواها ايضا كما فى رواية الحاكم والله سبحانه اعلم انتهى وقد مر فى اول الباب
عن النوحية فتذكره وفى الاختيار وقد صح انه صلى الله عليه وسلم صلى على شهداء احد كصلاته على الجنازة
حتى روى انه صلى الله عليه وسلم صلى على حمزة رضى الله عنه سبعين صلاة وفى رواية سبعين تكبيرة فانه
رضى الله عنه كان موضوعا بين يديه وكان يؤتى بواحد ويصلى عليه فظن الراوى ان الصلاة كانت على
حمزة فى كل مرة انتهى ثم الظاهر من قولهم يكفن ويصلى عليه الوجوب وان الخلاف فى الوجوب وعدمه لا فى مجرد
المشروعية المصادقة مع الجواز كما يوهمه ما مر فى اول الباب عن النوحية **ولا يغسل** مر بيانه فى اول
الباب **و** اذا كان الشهيد يكفن بل يلف فى ثيابه ولا يغسل فهو **يدفن** دفنا مسنونا ان امكن والا فعلى قدر
الامكان **بدمه** اى مع دمه يعنى من غير ازالة له ولا انتظار الى انقطاعه قال فى المراقى لقوله صلى الله عليه وسلم
زملوهم بدمائهم فانه ليس كلمة جرحة تكلم فى سبيل الله الا تأتى يوم القيمة تدمى اللون لون الدم والريح ريح
المسك انتهى وقدمنا فى الطهارة ان دم الشهيد طاهر فى حق نفسه حتى لا يمنع صحة الصلاة عليه بخلافه
فى حق غيره حتى لا تصح صلاة حامله ومن اصابه منه ما زاد على قدر درهم **وثيابه** اى ومع ثيابه التى
قتل فيها قال فى المراقى ذكره نزع جميع ثيابه التى قتل فيها ليبقى عليه اثره وفى النوحية قالوا يكره ان ينزع عن الشهيد جميع
ثيابه وان يجدد له الكفن انتهى **الا ما** اى شيئا عليه **ليس من جنس الكفن** فانه لا يدفن
معه بل ينزع عنه لعدم صلاحيته للتكفين به يعنى ان وجد غيره مما يصلح للتكفين **كالفرو** بفاء وراء وواو
على وزن عدو قال فى الجوهرة هو المصنوع من جلد الفرا انتهى هو الحمار الوحشى جمع الفرا كجبل وجبال وفى المثل
كل الصيد فى جوف الفرا **والحشو** على وزن الفرو قال فى الجوهرة هو الثوب المحشو قطنا انتهى **والخف**
ونحوه **والسلاح** هو هنا ما اعد للحرب ما كان ومن ذلك القلنسوة والدرع قال فى المراقى لما فى ابى داود عن
ابن عباس رضى الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود
وفى الاختيار لانها ليست من اثواب الكفن والنبى صلى الله عليه وسلم امر بنزعها عن الشهيد وفى الجوهرة
لانه انما لبس هذه الاشياء لدفع بأس العدو وقد استغنى عن ذلك **ويزاد** اى يوقع الزيادة على ما عليه
من جنس الكفن ان نقص عن كفن السنة وفى الاختيار ان حمزة رضى الله عنه لما استشهد كان عليه نمرة ان
غطى رأسه بدت قدماه وان غطيت قدماه بدا رأسه فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يغطى
بها رأسه وان يوضع على قدميه الاذخر وانه زيادة فدل على جوازها انتهى **وينقص** اى يوقع النقص
عما عليه من جنس الكفن ان زاد على كفن السنة وعلل الزيادة والنقص بقوله **مراعاة لكفن السنة**
حتى لا ينقص كفنه عنه ولا يزيد عليه وعلل النقص فى المراقى بقوله توفيرا على الورثة او المسلمين وفى شرح
المنية للمص ثم حكم الشهيد المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التى قتل فيها الا ما ليس من جنس
الكفن لقوله صلى الله عليه وسلم فى شهداء احد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه احمد عن ابن عباس
رضى الله عنهما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا
بثيابهم ودمائهم رواه ابو داود وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد بن المسيب
رضى الله عنه والذى ليس من جنس الكفن هو السلاح وآلة الحرب من الحديد ونحو والجلود كالفرو والخف

والنعل والمحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفي الذخيرة السراويل مما ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه
ناقصا عن كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن فيه ازارا ولفافة وان كان ازيد من ذلك ينقص منه واعلم
ان امره صلى الله عليه وسلم ان يدفنوا بثيابهم ليس مما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقص
اللهم الا ان يقال الظاهر من حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل الغالب
في كل مقاتل لا يلبس من ثلثة اثواب زائدا على الحشو والة القتال فورد الامر على ما هو الغالب المعتاد
فلا يدل على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب في نزع الحشو فان ظاهر الحديث يدل
على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا في ديارهم فورد الامر على الغالب انتهى **وان كان** اي من قتله
اهل الحرب او البغي او قطاع الطريق او من وجد في المعركة وبه اثر او من قتله مسلم ظلما ولم يجب
بقتله دية وان شئت فقل اي المقتول قتلا معتبرا في الشهادة فقل اي الشهيد كما يفيده المراقي
فان هؤلاء كلهم شهداء اتفاقا كما يفيده شرح المجمع لكن في القهستانية ان غير البالغ والطاهر غير
شهيد عنده والله اعلم **صبيا او مجنونا** قال في البحر وقد يقال ينبغي تقييده بمن بلغ مجنونا
اما من بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى ما يطهره اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه الا ان يقال
ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة ولم ار نقلا
في هذا الحكم انتهى وقال في النهر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية اما لو مضى بعدها زمن
يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشية انتهى من التوحيه **قلت** ومن هنا يظهر ان المعتوه
الشهيد لا يغسل اتفاقا والله اعلم **او جنبا** ومما يعرف كونه جنبا اخباره او اخبار زوجته او جاريته
بذلك **او حائضا او نفساء** ولو قبل الانقطاع دمهما على الصحيح كما في شرح المجمع وغيره
او قبل استمرار الدم في الحيض ثلثة ايام في الصحيح كما في المراقي وكذا لو كان مقتولا بالمثقل كما في المسكينية
يغسل اي المقتول الشهيد في هذه الصور الست وجوبا عند الامام ابي حنيفة **خلافا لهما**
قالا لا يغسل في هذه الصور في المجمع وشرحه **والصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء**
بعد الانقطاع والمقتول بالمثقل يغسلون عند ابي حنيفة رضي الله عنه اذا استشهد وا
خلافا لهما له في الصبي والمجنون ان ترك دم الشهيد كان للشهادة وهما مستغنيان عنه لطهارتهما
عن الذنب فيغسلان ولهما انه لكرامة الشهيد وهما اولى بالكرامة لعدم ذنبهما وله في الحائض و
النفساء والجنب ان الغسل كان واجبا عليهم قبل الموت فلا يرفعه الشهادة ولهما ان غسلهم سقط
بالموت وغسل الموت لم يجب للشهادة قيد بقوله بعد الانقطاع لانهما اذا استشهدتا قبله لا يجب
غسلهما اتفاقا في رواية عنه لان الاغتسال لم يكن واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية عنه يجب
غسلها وهو الصحيح لانقطاع الدم عند الموت واما المقتول بالمثقل فيغسل عنده لانه ليس بشهيد
ولا يغسل عندهما لانه شهيد انتهى واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما
وجب بالجنابة سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة ولابي حنيفه ان الشهادة عرفت مانعة غير
رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا
الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من رواية وعلى هذا الخلاف لهما ان
الصبي احق بهذه الكرامة وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه طهرة ولا ذنب
للصبي فلم يكن في معناهم من الهداية قوله لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت لانه خرج عن كونه مكلفا بالغسل
عن الجنابة والثاني اي الغسل بسبب الموت لم يجب لان الشهادة تمنع لان قوله صلى الله عليه وسلم
زملوهم بكلومهم ودمائهم لا يفصل بين الشهيد الجنب وغيره ولابي حنيفة ان الشهادة عرفت مانعة
غير رافعة فلا ترفع الجنابة الا ترى انه لو كان في ثوب الشهيد نجاسة تغسل تلك النجاسة ولا يغسل عنه الدم
قيل لو لم يكن رافعا لوضوء المحدث اذا استشهد واللازم باطل وكذا الملزوم واجيب بانه لا يلزم من انه
لا يكون رافعا للاعلى ان لا يكون رافعا للادنى وبانه ثبت بالنص فقد صح ان حنظلة رضي الله عنه لما
استشهد جنبا غسلته الملائكة فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهله عن حاله فقالت
زوجته انه اصاب مني فلما سمع الهيعة اعجلته عن الاغتسال فاستشهد وهو جنب فقال صلى الله
عليه وسلم هو ذاك الهيعة الصوت الذي يفزع منه فان قيل الواجب غسل بني ادم دون الملائكة
ولو كان ذلك واجبا لامر النبي صلى الله عليه وسلم باعادة غسله اجيب بان الواجب الغسل واما
الغاسل فيجوز كائنا من كان الا ترى ان الملائكة لما غسلوا ادم عليه السلام تادى به الواجب ولم يعد
اولاده غسله قوله وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا يعني عندهما لا يغسلان لان الغسل
الاول سقط بالموت والثاني لم يجب للشهادة وعنده تغسلان لان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة

وكذا

وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية فانه عن ابي حنيفة فيه روايتان في رواية لا تغسلان لان الاغتسال لم يكن
واجبا عليهما قبل الانقطاع وفي رواية وهو الصحيح تغسلان لان الانقطاع حصل بالموت والدم السائل يوجب
الاغتسال عند الانقطاع وقوله وعلى هذا الخلاف الصبي على ما ذكرنا وقوله بهذه الكرامة اي بسقوط
الغسل فان سقوط الغسل عن الشهيد لابقاء اثر مظلوميته في القتل فكان اكرام اله والمظلومية في حق
الصبي اشد فكان اولى بهذه الكرامة ولابي حنيفة ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد لوصف كونه
طهرة عن الذنب ولا ذنب للصبي فلا يكون في معناهم ومن لم يكن في معناهم غسل من الاكملية يغسل الصبي
والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابي حنيفة وبه قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم
الشهيد الحكمي عنده فيغسلون كسائر الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعي واشهب من المالكية
قياسا على غيرهم لان عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر في الشهادة فان عدم المذنب في غير المكلف لا ينافي
كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اولى بذلك وكذا عدم الطهارة
في الحياة لا يوجب الغسل بعد الممات لان وجوبه في الحياة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت
فيسقط الغسل والشهادة قد اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يجب الغسل اصلا ولابي حنيفة
رضي الله عنه في غير المكلف ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف
ليكون القتل طهرة له فالقتل في حقه والموت سواء فيغسل والتكريم في جعل القتل طهرة من الذنوب
اظهر منه في ابقاء اثر الظلم عليه او هو غير موجود معه اصلا اذ الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد وكذا في غير
الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي رضي الله عنه ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة
فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهيعة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة
قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مشتمل على التصريح بان الملائكة غسلت حنظلة رضي الله عنه
لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس في مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة سواء
كانا قد انقطعا او لا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت من شرح المنية للمصنف وفي المراقي ان حنظلة بن
الراهب رضي الله عنه استشهد يوم احد وقال صلى الله عليه وسلم اني رايت الملائكة تغسل حنظلة بن ابي
عامر رضي الله عنه بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو سعيد رضي الله عنه فذهبنا ونظرنا
اليه فاذا براسه يقطر ماء فارسل النبي الى امراته فاخبرته انه خرج وهو جنب انتهى وفي القهستانية عن
المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى اثره عليه ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم
بنفسه بل الله تعالى يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر انتهى وفي الاختيار ومن قتل بالمثقل يجب غسله عنده
خلافا لهما بناء على انه يجب الدية عنده وعندهما القتل انتهى **تتمة** والحاصل ان شرط الشهيد الحكمي
عند ابي حنيفة رضي الله عنه ستة الاول العقل والثاني البلوغ والثالث الطهارة عما يوجب الغسل والرابع
القتل ظلما بشرط ان يكون بالجارحة ان كان القاتل مسلما او ذميا لا ان كان حربيا او باغيا او قاطع طريق
او ذميا بجارحة او قتله حربي او باغ او قاطع طريق بجارحة او بغيرها لكون المقتول شهيدا والخامس
عدم وجوب المال بنفس القتل والسادس عدم الارتثاث من التوحيه وسنعرف الارتثاث ان شاء
الله تعالى **ويغسل** وجوبا اتفاقا من وجد قتيلا **ان قتل** بما يؤثر في ازهاق الروح وان كان حديدا **في المصر**
او القرية سواء كان في موضع القسامة كالمحلة والدار او غيره كالشارع والجامع كذا في القهستانية وغيرها
خلافا لما ذكره صدر الشريعة وكذا الموجود بقرب المصر او القرية واما لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران
فلا يغسل كذا في الشرنبلالية وان كان في المفازة كان شهيدا لان موجبه القتل بحكم قطع الطريق لا الطريق
لا المال كذا في التوحيه **ولو يعلم انه قتل عمدا ظلما** بان جهل قاتله بالمرة كما في الشرنبلالية فان علم
قاتله وعلم انه قتله عمدا ظلما فلا يغسل كما في الشرنبلالية ايضا وان علم انه قتله شبه عمد غسل خلافا لهما
وكذا ان علم انه قتله بحق على ما سبق قال في شرح الوقاية ان علم القاتل فان علم انه قتله بحديدة لم يغسل وان علم
انه قتله بالعصا الكبيرة ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة خلافا لهما وان علم انه قتله بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا
واما اذا لم يعلم يجب ان لا يغسل لانه لم يعلم ان موجب هذا القتل ما هو فيعتبر ان الواجب هو الدية فلا يكون
شهيدا انتهى ثم قال الشرنبلالي واشرت بان المراد جهل القاتل بالمرة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص
عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون انتهى وقدمناه مختصرا عن المراقي في شرح التعريف فراجعه من قتله اللصوص
في بيته ليلا ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية فيه على احد لانهما لا يجبان
الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص وان لم يثبت القتل عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان كثيرا من الناس

عنه غافلون كذا في البحر قال في البدايع ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد لان
هذا القتل لا يجب به مال انتهى من النوحية **ويغسل من وجد قتيلا في مصر** او قرية **فيما** اي
موضع يجب **فيه الدية** ولو في بيت المال كالمقتول في جامع او شارع **ولم يعلم قاتله** او علم ولم
يجب القصاص فان وجب كان شهيدا كمن قتله اللصوص ليلا في المصر فانه لا قسامة ولا دية فيه فيعلم
بانه قاتله اللصوص غاية الامر ان عينه لم تعلم فليحفظ فان الناس عنه غافلون من الدر المختار وفي الاكملية
ما يخالف ذلك قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم
الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب القصاص وهو عقوبة والقاتل لا يتخلص عنها ظاهرا اما في الدنيا
او في العقبى انتهى قال في الاكملية وقوله الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما اي لا يغسل قيل هذا اذا علم
قاتله عينا واما اذا علم انه قتل بحديدة ولكن لم يعلم قاتله فيغسل لما ان الواجب هناك الدية و
القسامة على اهل المحلة ولفظ الكتاب يشير الى هذا لانه قال لان الواجب فيه القصاص ولا قصاص
يجب الا على القاتل المعلوم وهو اي القصاص عقوبة والقاتل لا يتخلص عن العقوبة ظاهرا اما في الدنيا ان
وقع الاستيفاء او في العقبى ان لم يستوف فلو كان وجوب القصاص مانعا عن الشهادة لانسد بابها وهو
باطل فان قيل من وجب بقتله القصاص ليس في معنى شهداء احد اذ لم يجب بقتلهم شيء ومن ليس
في معناهم غسل اجيب بان فائدة القصاص ترجع الى ولي القتيل وسائر الناس دون القتيل فلم يحصل له بالقتل
شيء كما لم يحصل لشهداء احد بخلاف الدية فان نفعها يعود الى الميت حتى تقضى منها ديونه وتنفذ
وصاياه انتهى **قلت** فانظر الى قول الاكمل قيل هذا اذا علم قاتله عينا والله الموفق يغسل من لم يعلم
قاتله سواء وجبت فيه القسامة او لم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية حيث قال
الا ان يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب مبيح للقتل وان كان تعليله
وجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم يجب فيه القسامة والدية لا يغسل كما اذا
وجد في الشارع الاعظم او الجامع او في برية ليس بقربه قرية لكن الوجه ما ذكرناه من احتمال السبب المبيح
للقتل منه فلا يسقط الغسل الذي هو واجب لسائر الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه في حق الشهيد
المذكور على خلاف القياس فلا بد من تحقق وجود الوصف الذي سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال
يعمل بالاصل من شرح المنية للمص اذا وجد القتيل في الجامع والشارع يغسل لوجوب الدية في بيت المال
وان لم يجب فيه القسامة قال في البحر الاقتصار في التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان ضم
صاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ممن ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس
فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط انتهى **قلت** اذا حملت الواو على او في قول الهداية والدية
اندفع الايراد وافاد الحاكم ظاهرا لا المراد لان من لازم وجوب القسامة ولا ينعكس انتهى من الشرنبلالية
وكذا في النوحية غير التوجيه **وكذا يغسل** المقتول الشهيد فان المرتث شهيد عند الله تعالى له ثواب
الشهيد وان غسل كما في القهستانية عن الكافي وقد قدمناه فراجع وانما يغسل لانه خف عليه بالارتثاث
اثر الظلم فلم يكن في معنى شهداء احد كما في الهداية فانهم ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقص
الشهادة كما في الاختيار وشهداء احد ماتوا عطاشا والكاس يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة
يروى انهم طلبوا ماء فكان الساقي يطوف عليهم وكان الماء اعرض الماء على انسان منهم اشار الى
صاحبه حتى ماتوا كلهم عطاشا كما في الجوهرة وقد روى البيهقي في شعب الايمان عن ابي جهم بن حذيفة
العدوي قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمي ومعي شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت
وجهه فاذا به شهيد فقلت اسقيك فاشار اي نعم فاذا رجل يقول اه فاشار ابن عمي ان انطلق اليه فاذا هو
هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع اخر يقول اه فاشار هشام ان انطلق اليه
فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمي فاذا هو قد مات رضي الله عنهم
كما في شرح المنية للمص وتحقيق هذا ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
قد تقرر في الشرع ان الدائن اذا ملك العبد المديون سقطت عنه الديون لان المولى لا يثبت له على عبده
دين وهذا قد سلم نفسه المبيعة وعليها ديون يعني الذنوب فتسقط وهذا معنى قوله صلى الله عليه
وسلم السيف محاء للذنوب ثم البيع انما يصح من العاقل المميز ولذا يغسل الصبي والمجنون لانه لا يصح
بيعهما وكذا اذا ارتث لان الارتثاث بمنزلة امتناع البائع عن تسليم المبيع كما في الجوهرة هذا ان خرج ولم
يمت فوره بل **ارتث** ببناء المجهول كما في المراقي وغيره فهو بضم الهمزة في غير حال الوصل وبضم
الفوقية وبتشديد المثلثة على وزن اعتد اصله ارتثث كاعتدد افتعال من رث ونقله مرتث كمعتد
اصله مرتثث بفتح المثلثة الاولى لكونه اسم مفعول في المصباح رث الشيء يرث من باب قرب رثوثة

ورثاثة

ورثاثة خلق فهو رث وارث بالالف مثله ورثت هيئة الشخص وارثت ضعفت وهانت وجمع الرث
رثاث مثل سهم وسهام وفي المنتقط الرث بالفتح البالي وجمعه رثاث بالكسر وقد رث يرث بالكسر
رثاثة بالفتح وفلان رث الهيئة وفي هيئته رثاثة اي بذاذة وارث الثوب اخلق والرثة بالكسر
متاع البيت من الخلقان والجمع رثث بوزن عنب ورثاث بالكسر والرثة ايضا الخشارة الضعفاء من
الناس وارتث فلان على ما لم يسم فاعله اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وبه رمق وفي المغرب الثوب
بلي وثوب رث وهيئة رثة ورثاثة الهيئة خلوقة الثياب وسوء الحال ورثة المتاع بالكسر اسقاطه
وخلقانه ويقال هم رثة الناس لضعفائهم على التشبيه ومنها قولهم ارتث الجريح اذا حمل من المعركة وبه
رمق لانه يكون ح ضعيفا او ملقى كرثة المتاع وتحديد الارتثاث شرعا في كتب الفقه انتهى قال في الدرر والارتثاث
في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء قال في النوحية قوله ان يرتفق
بشيء الخ اي ينتفع بشيء من منافع الحياة كاكل وشرب قوله او يثبت له حكم الحي كمضي وقت الصلاة وهو
يعقل ويقدر على الاداء كما سيأتي هكذا افسر صدر الشريعة الارتثاث في شرح الوقاية انتهى قال مولانا اخي
ماخوذ من الثوب الرث اي الخلق البالي انتهى وفي النوحية قال بعضهم هو ماخوذ من قولك ثوب رث اي
خلق كانه رث في حكم الشهادة انتهى قال في المسكينية ارتث اي صار خلقا في حكم الشهادة يقال ثوب رث
اي خلق انتهى قال في الدرر بعد تمام مسئلة الارتثاث وكل ذلك ينقص معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير
خلقا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكاس
يدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة انتهى قوله لانه يصير بذلك خلقا في حكم الشهادة اقول الخلق
بفتح الخاء المعجمة وتحريك اللام صفة مشبهة بمعنى البالي يعني لان القتيل بما ذكر يصير خلقا في حكم الشهادة وهو
عدم الغسل وانما قال في حكم الشهادة لانه لا يصير خلقا في نفسها فانه شهيد عند الله تعالى وهذا يؤيد
قول من قال ان الارتثاث ماخوذ من الرث الذي هو بمعنى البالي لا من الرثيث الذي هو بمعنى الجريح وما قاله
الفاضل الواني ان خلقا بضم الخاء المعجمة وسكون اللام ومعناه المخالفة فمما لا وجه له قوله لانهم ماتوا عطاشا
الخ اقول هكذا قال صاحب الهداية قال مخرجوا احاديث الهداية لم نجد هذا قوله خوفا من نقصان الشهادة علة لقوله
ماتوا عطاشا والعطاش بكسر العين جمع عطشان من النوحية قوله لانه يصير بذلك خلقا في حكم الشهادة يعني
حكمها الدنيوي وهو عدم الغسل اما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح من الشرنبلالية
قلت قوله لانه يصير بذلك خلقا الخ بيان تسمية هذا الجريح مرتثا قال في المراقي وسمي مرتثا لانه صار
خلقا في حكم الشهادة كلف به من احكام الدنيا او وصل اليه من منافعها انتهى **قلت** فمعنى ارتث جعل
كالثوب الخلق البالي الملقى المطروح وذلك **بان** فالباء تفسيرية وما بعدها تفسير للارتثاث الشرعي على وجه
يفصل ما اجمل في قولهم هو في الشرع ان يرتفق بشيء من مرافق الحياة او يثبت له حكم من احكام الاحياء **اكل**
الجريح بعد جرحه **او شرب** او نام كما في الكنز وغيره **او عولج** مجهول عالجه كقوتل لقاتل وهو لفظ الوقاية
وفي لغة وان قولي العلاج عنبك كسر ايله بر نسنه دور شوب چالشمق حزاوله معنا سنه تقول عالجت الشيء
معالجة وعلاجا اذا زاولته انتهى اي بوشر بامر جرحه وزاول فيه بما يناسبه من امور الجراحين فهو اخص
من المداواة ولذا اختير على فدووي والله اعلم قوله بان اكل او شرب او نام او تداوى اطلقه فشمل القليل
والكثير كما في البحر من الشرنبلالية **بان اكل او شرب او نام** ولو قليلا **او تداوى** من المراقي
قلت والظاهر ان التعميم ناظر الى الافعال الاربعة فتبصر ولفظ التنوير وشرحه الدر **بان اكل او شرب**
او نام او تداوى ولو قليلا انتهى ولو اكل او شرب مكانه معتادا يغسل من الوجيز **او باع او اشترى**
او صلى كما في المختار او تكلم بكلام كثير كما في شرح المنية للمص بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم
كسعد بن الربيع كما في المراقي وفي الحاوي القدسي لو تكلم طويلا يغسل وان تكلم قليلا لا يغسل انتهى او تكلم
بكلام ليس بوصية توفيقا بين قولهم ان اطلاق الوصية يشمل الوصية بكلام قليل او كثير كما في غاية البيان
وبين قولهم الكلام اذا كان طويلا ارتثاثا من النوحية **او بان عاش** الجريح اي بقي حيا في المصباح عاش
عيشا من باب سار ذا حياة فهو عائش والانثى عائشة وعياش مبالغة وفي المنتقط العيش بالفتح
الحياة وقد عاش من باب باع عيشا بالفتح ومعيشا بوزن مبيع وفي لغة الاختري العيش والعيشة بالفتح
فيهما زندكلك حياة كبي يقال قد عاش يعيش معاشا ومعيشا بفتح الميم فيهما وكل واحد منهما مصدر او اسم
اكثر يوم منصوب على الظرفية اي في اكثر قلت هكذا في المختار وقيده في الاختيار بقوله وهو
يعقل من غير ذكر خلاف ونقله المص رحمه الله عن المجمع بقوله **عند ابي يوسف** وهو راجع الى
قوله او عاش لا الى ما قبله فانه اتفاق فالجريح العاش في المعركة في اكثر يوم مرتث عند ابي يوسف فيغسل
الا ان يعيش يوما كاملا وهو لا يعقل فح يصير مرتثا عنده ايضا فيغسل اتفاقا والليل مثل اليوم قال

في المجمع او عاش اكثر نهارا او ليل يامر به وخالفه وشرط كماله غير عاقل فيه ثم قال ابي يوسف وقال محمد لا يغسل
الا اذا عاش يوما كاملا غير عاقل فيه او ليلة كاملة غير عاقل فيها لان قليل الحياة بعد الجرح لا يخلو عنه
الشهيد فلم يكن مبطلا للشهادة نعلق بالحياة الكثيرة بحده فقدر بيوم كامل وليلة كاملة وابو يوسف
يقول للاكثر حكم الكل وانما قيد في قول محمد بعدم العقل فيه لانه لو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل
كان مرتثا بالاجماع والكلام في الليل مثله في اليوم وتعيين النهار في المنظومة ليس لنفي الليل بل وقع اتفاقا
ووجهه لان القتال يقع فيه غالبا انتهى **او عاش اكثر نهارا او ليل يامر به** اي ابو يوسف
بالغسل لان للاكثر حكم الكل قيد بالاكثر لانه لو عاش تمام يوم او ليلة غسل اتفاقا لانه ارتفق مدة معتبرة
وخالفه محمد وشرط كماله غير عاقل فيه اي شرط في وجوب الغسل ان يعيش يوما كاملا غير عاقل لان ما دونه
حياة قليلة لا تعتبر قيد بكماله غير عاقل لانه لو مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل يغسل اتفاقا ابن ملك
وعن محمد انه ان بقي مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يكن يعقل من شرح المنية للمص وكذا في المسكينية
وفي الجوهرة وعن ابي يوسف انه شرط ان يبقى حيا ثلثي نهار وعن محمد يوما وليلة انتهى ومن عاش في المعركة
يوما وليلة ومات فيها يغسل وان عاش اقل من ذلك لا يغسل من الوجيز ولو بقي في المعركة حيا يوما وليلة
غسل وان بقي حيا اقل من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يغسل من الحاوي القدسي **او بان مضى عليه** اي على الجريح
وقت صلاة من وضعه كاملا **وهو** اي والحال ان الجريح **يعقل** اي لم يغم عليه فهذا الجريح مرتث بالاجماع
كما مر عن شرح المجمع لمصنفه يغسل اتفاقا كما مر عن شرحه لابن ملك وقيد بقوله وهو يعقل لانه لو مضى
الوقت وهو لا يعقل كان شهيدا فلا يغسل وان زاد على يوم وليلة كما في النوحية وذكره اشارة الى انه
اذا زال عقله في هذا الوقت لا يغسل كما في المسكينية **قلت** لم يزد المص على قوله وهو يعقل ما زيد عليه
من ويقدر على ادائها تبعا لاصوله فانه غير مذكور فيها وزاده الزيلعي وتبعه صاحب الغرر والدرر فقال
او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون ذلك من احكام
الدنيا انتهى ورده الشيخ كمال الدين في فتح القدير بقوله والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر
على الاداء لا يجب القضاء فان اراد انه لم يقدر المضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول
طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه زيلعي في باب صلاة المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبة العقل فالمغمى
عليه يقضي ما لم يزد على صلوات يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح انتهى
وقال الشيخ زين الدين في البحر وقد يقال مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح
هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء انتهى من النوحية وكذا في الشرنبلالية
بعينه وتبع الشرنبلالي الزيلعي وصاحب الغرر والدرر فقال في المراقي او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر
على ادائها اذ لا تلزمه بدون قدرة فمع العجز لا يغسل انتهى **او مضى عليه وقت صلاة وهو
يعقل** ويقدر على ادائها من التنوير والدر وافاد المص في شرح المنية ان هذه الصلاة صارت دينا في ذمته
اما مطلقا او ان قدر على الايماء بالرأس على ما مر الكلام عليه في باب صلاة المريض انتهى وانظر في تقديم قوله
اما مطلقا فانه يرجح جانب ترك التقييد بالقدرة على الاداء ولذا تركه في شرح المنية كما تركه في المتن الملتقى
والله اعلم قال في الهداية ولو بقي حيا حتى يمضي عليه وقت الصلاة وهو يعقل فهو مرتث لان تلك الصلاة
تصير دينا في ذمته وهو من احكام الاحياء قال رضي الله عنه وهذا مروي عن ابي يوسف انتهى ولفظ
الاختيار وعن ابي يوسف اذا مضى عليه وقت صلاة وهو يعقل غسل لانه وجبت عليه صلاة وتلك
من احكام الدنيا انتهى **او** بان **أوته** وهو في مكانه **خيمة** وهذا لفظ المختار والوقاية ولفظ
الهداية ولو اواه فسطاطا او خيمة كان مرتثا قال ابن ملك في قول الوقاية او اوته خيمة اي ضربت عليه
وقال مولانا اخي اي ضمت الخيمة الشهيد الى نفسها انتهى وكلاهما لا يخلو عن التنبيه على ان موضوع المسألة
كما قبلها فيما اذا كان الجريح في مكانه لم ينقل منه ثم في المصباح اوى الى منزله تأوي من باب ضرب اويا اقام
وربما عدي بنفسه فقيل اوى منزله وآويت زيدا بالمد في التعدي ومنهم من يجعله مما يستعمل لازما
ومتعديا فيقول اويته وزان ضربته ومنهم من يستعمل الرباعي ايضا لازما ورده جماعة انتهى وفي
المنتقط في اوى واوى فلان الى منزله ياوي كرمى اويا على فعول واواء على افعال بالكسر اي نزل وانضم ومنه
قوله تعالى ساوي الى جبل واواه غيره ايواء انزل له به واواه فعل بمعنى افعل ايضا عن ابي زيد وفي المغرب
اوى اليه التجأ وانضم اويا واواه غيره ايواء ومنه قوله فان اواه سقف وقد جاء اواه بمعنى
آواه ومنه قوله في طلاق الجامع الصغير للكرخي والله لا يجمع راسي وراسك وسادة ولا ياويني واياك
بيت وعليه الحديث لا ياوي الضالة الا ضال انتهى وفي لغة وان قولي الاوي همزته ضمي وواويه
كسري وياؤه تشديده نعول وذي اوزه مصدر بركسنه متزلنه دجوع ايتك معنا سنه الايواء

وهمزتك كسرى والفك مذيله بمعناه **الايواء** همزه نك كسرى ومدى والفك مذيله بركسنه بي منزلكه
قوندورمق تقول آويته انا ايواء واويته ايضا اذا انزلته بك ففيه فعلت وانعلت بمعنى انتهى **قلت**
ففي قول الاختري الأوى بالفتح برنسته يرنه كلمك يقال اوى فلان الى مكان اويا واواء كذا في الصحاح انتهى
نظر وفي الاختري الاواء بالكسر برنسنه يرنه كلمك الايواء يرنه كتوردمك انتهى **قلت** فظهر من هذا
كله ان اوى بالقصر كرمى وآوى بالمد كاعطى يكون كل منهما متعديا بمعنى انزل فاو ترفيما نحن فيه يجوز قصر
همزته ومدها وعلى الوجهين يكون بمعنى انزلته فاسناده الى الخيمة مجاز والمراد انزلوه فيها بضربها عليه
لا بنقله اليها وفي القهستانية **او اواه خيمة** انزلته بها من الايواء او الاوى وهو متعد بالى وبنفسه
وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الانهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير انتهى ثم الخيمة بفتح
الخاء المعجمة بعدها تحتية على وزن الغنية قال في المصباح الخيمة بيت تبنيه العرب من عيدان الشجر قال ابن
الاعرابي لا تكون الخيمة عند العرب من ثياب بل هو من اربعة اعواد ثم يسقف بالثمام والجمع خيمات وخيم مثل
بيضات وقصع والخيم بحذف الهاء لغة والجمع خيام مثل سهم وسهام وفي الملتقط الخيمة بالفتح بيت
تبنيه العرب من عيدان الشجر والجمع خيمات بالفتح وخيم بوزن عنب والخيم مثل الخيمة والجمع خيام بالكسر
وفي المغرب الخيمة بالفارسية خربشته عن ابي حاتم وعن ابن الاعرابي الخيمة عند العرب لا تكون الا من اربعة
اعواد ثم تسقف بالثمام ولا تكون من ثياب والتفسير الاول هو المعنى هنا انتهى الثمامة بالضم نباتدر
برضعيف اوتدور كه بيرافلونك ادك دلكلورن ويارقلون بركدر لر جمعي ثمام كلور من الاختري خربسته
اكوردغر لوطام او ستي خربشته اكورغم لوطام اوستي من لغة نعمة الله **قلت** ففي قول الاختري الخيمة
چادر ديكلري يزدينا وكر بردرلر اوستنه قور لونظر قال وان قولي الخيمة شول اودر كه عربطائفه سي اني اغج
بودافلرندن بيرانتهى **قلت** والذي ينبغي ان يراد بالخيمة هنا ما يقال له سايبان من اي شيء كان وهو ما يقال
له بالعربية المظلة يستريح من تحتها من حرارة الشمس والله اعلم وقوله **او بان نقل الجريح من المعركة**
اي الموضع الذي جرح فيه وصرع لاجل تمريضه حال كونه **حيا** فان نقل ميتا فليس بمرتث فلا يغسل وكذا لو نقل
لئلا تطأه ارجل الناس والدواب يدل على ان المراد من كل ما تقدم من الافعال ما يكون في المعركة قبل النقل
فتدبر والله اعلم **او نقل من المعركة حيا** لانه اذا حرك الجريح عن موضعه ازداد الم وهذه الزيادة
ليست بظلم فاحتمل ان يكون موته مضافا الى هذه الزيادة فتمكنت الشبهة في الشهادة وفي المحيط
هذا اذا حمل للتداوي ولو حمل كيلا تطأه الخيول فمات لا يغسل لانه لم يحمل لايصال الراحة اليه من
شرح الوقاية **او نقل من المعركة** اي من المكان الذي جرح فيه **حيا** وهذا اذا حمل للتداوي فان جر
برجله من بين الصفين كيلا تطأه الخيول فليس بمرتث من المسكينية قوله من المعركة اي موضع المحاربة
الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول من حاشية اخي **او نقل من المعركة حيا** ليمرض لا لخوف وطء
الخيل والدواب فانه بهذا لا يكون مرتثا من المراقي يعني فلا يغسل وفي الجوهرة او ينقل من المعركة وهو يعقل
لانه نال به بعض مرافق الحياة الا اذا حمل من مصرعه كيلا تطأه الخيول لانه ما نال شيئا من الراحة انتهى
وكذا علله في الهداية قال في الدرر **او نقل من المعركة لا لخوف وطء الخيل** حيا لا يكون النقل منافيا
للشهادة وهذا الاستثناء ذكره الزيلعي انتهى فقولها ونقل من المعركة اقول سواء استقر في مكان اولا بان
مات على ايدي الرجال لانه نال بعض مرافق الحياة وهو الراحة فلم يكن في معنى شهداء احد وقد اصاب
سعد بن معاذ رضي الله عنه سهم يوم الخندق فحمل الى المسجد ثم مات بعد ذلك فغسله رسول الله صلى
الله عليه وسلم قوله فلا يكون منافيا للشهادة اقول لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية وتعقبه
في غاية البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وقال في البدايع ان النقل من المعركة يزيد
ضعفا ويوجب حدوث الام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الالام فيكون النقل مشاركا
للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك انتهى وهذا يفيد ان كونه
مرتثا ليس لنيل الراحة بل لما ذكر من عدم الموت بسبب الجراحة يقينا وقد علم منه انه لو انتقل بنفسه
كان مرتثا بالاولى لكن لا بد في وضع المسألة من انه لا يعقل فلو اخر قوله وهو يعقل وجعله قيدا للكل لكان
اولى من النوحية **او نقل من المعركة** وهو يعقل سواء وصل حيا او مات على الايدي وكذا لو قام من مكانه
الى مكان اخر كما في البدايع من الكدب المختار **او نقل** للتداوي **من المعركة** بفتح الراء حيا تنازع فيه
اواه ونقل والمعركة ذكرت على العادة والا فالانسب نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا لو قام منه كما في شرح
الطحاوي من القهستانية **او بان اوصى** الجريح بشيء من اموره اطلاق الايصاء يشمل ما كان بكلام قليلا او
كثيرا لكن ذكر ابو بكر الرازي انه لو اكثر من كلامه في الايصاء فطال غسل لان الوصية اذا طالت اشبهت امور
الدنيا كذا في النوحية عن الغاية **مطلقا** اي سواء كان الموصى به امرا دنيويا او امرا اخرويا وهذا الاطلاق

عند ابي يوسف وقال محمد ان اوصى الجريح بامر اخروي لا يكون مرتثا ولا يغسل مفهوم الشرطية انه ان اوصى بامر دنيوي كان مرتثا فيغسل فالارتثاث بالايصاء بامر دنيوي باتفاق منهما وانما الخلاف فيما كان بامر اخروي وهذا ما افاده صاحب الهداية بقوله ولو اوصى بشيء من امور الاخرة كان ارتثاثا عند ابي يوسف لانه ارتفاق وعند محمد لا يكون لانه من احكام الاموات انتهى وفي شرح المنية للمص ولو اوصى بشيء فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الاخرة فكذلك عند ابي يوسف وقال محمد ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات دون الاحياء وقيل الخلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الاخرة فلا يكون مرتثا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما الجواب ابي يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الاخرة انتهى وقيل قول ابي يوسف في الامور الدنيوية وقول محمد في الامور الاخروية قال العلامة الشمني وفي المحيط وهو الاظهر لان الوصية بامور الدنيا من امور الاحياء انتهى **قلت** اطلاق المتون يؤيد القول الاول فانه يشمل الوصية بامور الدنيا والاخرة من النوحية **قلت** ويؤيده تقديم صاحب الملتقى قول ابي يوسف القائل بالاطلاق وفي شرح الوقاية عن الخانية ان الوصية بكلمتين لا تبطل الشهادة انتهى وفي المراقي وقال الفقيه ابو جعفر انما يكون مرتثا اذا زادت الوصية على كلمتين اما بكلمة او كلمتين فلا تبطل الشهادة انتهى وتقدم عن النوحية خلافه فراجع **او اوصى بامور الدنيا وان بامور الاخرة** لا يصير مرتثا **عند محمد وهو الاصح** كما في الجوهرة من النوحية التنوير والدر قال في الجوهرة فان اوصى ان كان بامور الاخرة لم يكن مرتثا عند محمد وهو الاصح لانه من احكام الاموات وعند ابي يوسف يكون مرتثا لانه ارتفاق وان كان بامور الدنيا فهو مرتث اجماعا وجه قول محمد ما روي ان سعد بن الربيع رضي الله عنه اصيب يوم احد فلما فرغ من القتال سال عنه النبي صلى الله عليه وسلم وقال من يأتيني بخبر سعد بن الربيع فقال رجل انا يا رسول الله ثم جعل يسال عنه فوجده في بعض الشعاب وبه رمق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئك السلام ففتح عينيه فقال اقرأ رسول الله مني السلام فاخبره اني كذا طعنة كلها اصابت مقاتلي واقرأ المهاجرين والانصار مني السلام وقل لهم ان بي جراحات كلها اصابت مقاتلي فلا عذر لكم عند الله ان قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيكم عين تطرف ثم مات فكان من جملة الشهداء فلم يغسل وصلي عليه انتهى **تنبيه** وهذا كله اذا كانت بعد انقضاء الحرب ولو فيها اي في الحرب لا يصير مرتثا بشيء مما ذكر وكل في الشهيد الكامل والا فالمرتث شهيد الاخرة من التنوير والدر وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب وان وجد ما ذكر من الاكل ونحوه مع الجراحة قبل انقضاء الحرب لا يكون الشهيد مرتثا بذلك كذا قال الكمال في المراقي هذا اي كون ما ذكر في بيان الارتثاث موجبا للغسل اذا وجد ما ذكر **بعد** انقضاء **الحرب ولو فيها لا** اي لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشيء من ذلك كذا قال الزيلعي في الغرر والدرر قوله اي لو وجد ما ذكر الى اقول الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية والمراد وهو يعقل انتهى **قلت** وهو مخالف لما في الجوهرة عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة اكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارتثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال انتهى من الشرنبلالية وكذا في النوحية وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب واما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشيء مما تقدم ذكره ابن الهمام في شرح الهداية لان الحال ما ينال من المرافق لا يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر في الشهادة نقصا من شرح المنية للمص **ومن قتل بحد او قصاص غسل وصلي عليه** لانه لم يقتل ظلما وانما قتل بحق كما في الجوهرة وفي الهداية لانه باذل نفسه لايفاء حق مستحق عليه وشهداء احد بذلوا انفسهم لابتغاء مرضات الله تعالى فلا يلحق بهم انتهى ولما روي ان ماعزا رضي الله عنه لما رجم جاء عمه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما قتل الكلب فماذا تأمرني ان اصنع به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقل هذا فقد تاب توبة لو قسمت على اهل الارض لوسعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه كما في الاكملية **ومن قتل لاجل بغي** منه وخروجه عن طاعة الامام **او لاجل قطع طريق** منه على المارة **غسل ولا يصلى عليه** هذا هو المذكور في الوقاية وقدمه في صلاة الجنازة **وقيل لا يغسل** من قتل لبغي او قطع طريق **ايضا** اي كما لا يصلى عليه هذا هو المذكور في الكنز وضعفه المص وفي الجوهرة ان هذا مروي عن ابي يوسف والاول عن محمد انتهى كالاولى وروي مكان وقيل ثم في الجوهرة لم يصل عليه ولم يغسل عقوبة له وفي المسكينية وقال الشافعي يغسل ويصلى وفي الاكملية لانه مؤمن الا انه مقتول بحق فهو كالمقتول في رجم او قصاص ولنا ان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم يغسلهم فقيل له انهم كفار فقال رضي الله عنه لا ولكنهم اخواننا بغوا علينا اشار الى ان ترك الغسل والصلاة عليهم عقوبة لهم وزجرا لغيرهم وهو نظير المصلوب يترك على خشبته عقوبة له وزجرا لغيرهم انتهى وانما لا يصلى على الباغي اذا قتل في الحرب فاما اذا قتل بعد ما وضع الحرب اوزارها يصلى عليه وكذلك قاطع الطريق انما لا يصلى عليه اذا قتل في حالة الحرب فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم فيصلى عليهم وكذلك اذا قتل بعد الحرب من المسكينية

والبغاة وقطاع الطريق لا يصلى عليهم لانهم يسعون في الارض بالفساد قال الله تعالى في حقهم ذلك لهم خزي في الحياة الدنيا والصلاة شفاعة فلا يستحقونها وعلي رضي الله عنه ما صلى على البغاة وهو القدوة في الباب وكان ذلك بمشهد من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير فكان اجماعا من الاختيار ومشايخنا جعلوا المقتولين بحكم العصبية وهم الدرواززي والكلاباذي حكم اهل البغي في حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين وما توا في تلك الحالة لانهم يعينونهم بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة وماتوا بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكي عن شمس الائمة السرخسي انه سئل عمن قتل بالمحاربة بحكم العصبية فاجاب انه يصلى على اهل كلاباذ لا على الدرواززي وكان يأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم لظلمهم كذا في المسكينية **خلافا لابي يوسف ويصلى على قاتل نفسه** عمدا عندهما قال لا يصلى عليه ويقبل توبته ان تاب في ذلك الوقت وان قتل نفسه خطأ بان اراد ضرب عدو فاصاب نفسه فانه يغسل ويكفن ويصلى عليه اتفاقا كذا في المسكينية والمسألة مذكورة في المجمع قال فيه ولا يصلى على باغ وقاطع طريق ويلحق بهما قاتل نفسه ثم قال في شرحه يعني ان ابا يوسف يلحق بهما قاتل نفسه خلافا لهما له انه ظالم لنفسه فيلحق بالباغي في ان لا يصلى عليه تقليلا لهذا النوع من الجناية ولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وقد ورد في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة رضي الله عنه ما يرجح به قول ابي يوسف قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى المشاقص جمع مشقص وهو نفسه كما في الصحاح من النصال ما طال وعرض وقال ابن ملك في شرحه يعني من قتل لا يصلى عليه عند ابي يوسف زجرا له كالباغي وقال لا يصلى عليه لانه فاسق غير باغ هذا اذا كان عمدا اما اذا كان خطأ فيغسل ويصلى عليه اتفاقا انتهى ومن قتل نفسه خطأ بانه اراد ضرب العدو فاصاب نفسه يغسل ويصلى عليه واما اذا قتل نفسه عمدا قال بعضهم لا يصلى عليه وقال الحلواني الاصح عندي انه يصلى عليه وقال الامام ابو علي السغدي الاصح انه لا يصلى عليه لانه باغ على نفسه والباغي لا يصلى عليه وفي فتاوى قاضيخان يغسل ويصلى عليه عندهما لانه من اهل الكبائر ولم يحارب المسلمين وعن ابي يوسف لا يصلى عليه لما روي ان رجلا نحر نفسه فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو محمول عند ابي حنيفة على انه صلى الله عليه وسلم امر غيره بالصلاة عليه من الجوهرة بغاة وقطاع طريق لا يغسلون ولا يصلى عليهم اذا قتلوا في الحرب ولو بعده صلي عليهم لانه حد او قصاص وكذا اهل عصبية ومكابر في مصر ليلا بسلاح وخناق خنق غير مرة فحكمهم كالبغاة من قتل نفسه ولو عمدا يغسل ويصلى عليه به يفتى وان كان اعظم وزرا من قاتل غيره الكمال قول الثاني بما في مسلم انه صلى الله عليه وسلم اتي برجل قتل نفسه فلم يصل عليه لا يصلى على قاتل احد ابويه اهانة له والحقه في النهر بالبغاة من التنوير وشرحه ولا يصلى على باغ اتفاقا وان كان مسلما ولا على قاطع طريق اذا قتل كل منهما في حالة المحاربة ولا يغسل لان عليا رضي الله عنه لم يغسل البغاة واما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فانهم يغسلون ويصلى عليهم ولا يصلى على قاتل بالخنق غيلة بالكسر الاغتيال وهو وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فيقتله والمراد اعم كما لو خنقه في منزله لسعيه في الارض بالفساد ولا على مكابر في المصر ليلا بالسلاح اذا قتل في تلك الحالة ولا مقتول عصبية اهانة لهم وزجرا لغيرهم وان غسلوا كالبغاة على احدى الروايتين لا يصلى عليهم وان غسلوا وقاتل نفسه عمدا لا لشدة وجع يغسل ويصلى عليه عند ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لانه مؤمن مذنب وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وكان القاضي الامام علي السغدي يقول الاصح عندي انه لا يصلى عليه وان خطأ او لوجع يصلى عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا من قاتل غيره لا يصلى على قاتل احد ابويه عمدا ظلما اهانة له من المراقي **تنبيه** لا يحل له ان يقتل غيره اذا اكره عليه بقتله فيصبر على قتله ولا يقتل غيره ويأتي تمامه في كتاب الاكراه وقال ابو يوسف لا يصلى على كل من قتل على متاع يأخذه من المسكينية وفي الملتقى من قتل ظالما يغسل ولا يصلى عليه لانه ساع بالفساد من شرح المجمع اما من قتل السبع او مات تحت هدم فانه يغسل ويصلى عليه من الجوهرة **تتمة** اهل محلة قاتلوا اهل محلة قاتلوا اهل محلة اخرى كما في بخارى فقتلوا يغسلون ولا يصلى عليهم وحكم المقتولين بالعصبية كاهل النهب واهل كلاباذ اذا تراموا بالاحجار فقتل واحد منهم كحكم قطاع الطريق حتى لا يغسل في رواية ولا يصلى عليه وان مات بعده يصلى عليه من خزانة الفتاوى ومن تمامه انفا وفي منية المفتي حكم من قتل في جنك سنك حكم الباغي انتهى وفي القنية السارق الذي يصلب بامر السلطان ففي الصلاة عليه اختلاف الروايات انتهى ولفظ الظهيرية والذي صلبه الامام هل يصلى عليه فعن ابي حنيفة رضي الله عنه روايتان انتهى

باب الصلاة في الكعبة

تقدم وجه تأخير هذا الباب الى هنا في اول باب الجنائز فراجعه وفي الجوهرة ووجه المناسبة ان قتل الشهيد امان له من العذاب وكذا الكعبة امان ايضا لقوله تعالى ومن دخله كان امنا انتهى وقال الشرنبلالي في الباب زيادة على الترجمة وهو حسن انتهى **قلت** ففي العنوان اكتفاء والمراد والصلاة في خارجها والصلاة فوقها والله اعلم وفي المراقي قدمنا ان من شروط الصلاة استقبال القبلة والشرط استقبال جزء من بقعتها

الكعبة اوهوائها لان القبلة اسم لبقعة الكعبة المحدودة وهوائها الى عنان السماء عندنا كما فى العناية وليس بناؤها
قبلة ولذا حين ازيل البناء صلى الصحابة رضى الله عنهم الى القبلة ولم ينقل عنهم انهم اتخذوا سترة فلذا **صح**
اى جاز بلا كراهة كما يفيده لفظ القدورى والهداية والمختار **فيها** اى فى الكعبة يعنى فى داخلها والمسكينية فيها اى
فى جوف الكعبة وفى المراقى فيها اى فى داخلها الى اى جزء منها لقوله تعالى ان طهرا بيتى الاية لان الامر بالتطهير للصلاة
فيه ظاهر فى صحتها فيه انتهى **الفرض والنفل** من الصلوات عندنا وعند الشافعى فان الشافعى يرى جواز الصلاة
فى الكعبة فرضها ونفلها الا اذا توجه الى الباب وهو مفتوح وليست عتبته مرتفعة قدر مؤخرة الرحل وتمام ذلك
فى العناية وحواشى اخى وقال مالك يجوز فيها النفل ولا يجوز فيها الفرض من الجوهرة ويقول الصلاة فيها جائزة من حيث
انه استقبل بعضها وفاسدة من حيث انه استدبر اخر فقد اجتمع ما يوجب الجواز وما يفسد والترجيح بجانب الفساد
احتياطا فى امر العبادة وهو القياس فى النفل ايضا الا انه ترك لورود الاثر فيه ومبناه على المساهلة فانه يجوزه على
مع القدرة على القيام والفرض ليس فى معناه ليلحق ولنا انه صلى الله عليه وسلم صلى فى جوف الكعبة الفرض يوم
الفتح رواه بلال رضى الله عنه وان كان نفلا فالفرض فى معناه فيما هو من شرائط الجواز دون الاركان ولانها
صلاة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط كما لو صلى خارجها والاستدبار انما يوجب
الفساد اذا لم يستقبل بعضها لانتفاء المامور به وهو استقبال شطر منها واما اذا استقبل فممنوع اى فايجاب
الاستدبار ممنوع فانه اتى بما امر به من الاكملية قال فى المجمع ولم يخصوا النفل فى باطنها ثم قال اى بعضها فى شرح الصلاة
فى جوف الكعبة جائزة عندنا فرضها ونفلها وقال مالك لا يجوز الفرض ويجوز النفل لانه وان استقبل جهة منها
فقد استدبر اخرى فلم يكن مستقبلا مطلقا الا ان النفل ورد فيه خبر واحد ومبناه على السعة بخلاف الفرض ولنا
انه صلى الله عليه وسلم صلى الفرض فيها يوم الفتح ولانه مستقبل شطر القبلة وهو المامور به ولا استدبار انما يعتبر
اذا تضمن ترك الاستقبال انتهى وعلل فى الاختيار جواز الصلاة فيها بقوله لقوله تعالى وطهر بيتى للطائفين
والعاكفين والركع السجود وروى ابن عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم دخل البيت بين الساريتين
وصلى وبينه وبين الحائط مقدار ثلثة اذرع ولانها صلاة استجمعت شرائطها فتجوز والاستيعاب فى التوجه ليس بشرط
وعليه الناس من لدن الصدر الاول الى يومنا هذا انتهى وفى حاشية اخى على شرح القدورى للعلامة الزاهدى ولنا
ما روى بلال رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم صلى يوم الفتح فى الكعبة بين العمودين المتقدمين انتهى
واعلم ان الصحة المذكورة تعم الصلاة بانفراد والصلاة بجماعة فان كانت بانفراد فالامر ظاهر وان كانت بجماعة فكل
من جعل فيها اى فى الصلاة بجماعة فى الكعبة **ظهره الى ظهر امامه جاز** جعله هذا فيصح اقتداؤه
وصلاته كما اذا جعل وجهه الى ظهره على ما هو الامر فى غير الكعبة **ولو جعل** فيها ظهره **الى وجهه لا يجوز** جعله
هذا فلا يصح اقتداؤه وصلاته **وكره** بلا سترة **ان يجعل وجهه الى وجهه** ويصح هذا الجعل فيصح الاقتداء
والصلاة مع كراهة وفى الاكملية الصلاة بالجماعة فى جوف الكعبة لا يخلو عن وجوه اربعة اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام
او الى وجه الامام او يكون ظهره الى ظهر الامام او الى وجهه والاول والثالث جائز بلا كراهة والثانى بكراهة و
الرابع لا يجوز اما جواز الاول فظاهر واما جواز الثانى فلوجود المتابعة وانتفاء المانع وهو التقدم على الامام
واما كراهته فلشبهه بعابد الصورة بالمقابلة فينبغى ان يجعل بينه وبين الامام سترة تحرزا عن ذلك واما جواز
الثالث فلوجود التوجه الى القبلة مع انتفاء التقدم على الامام واما عدم جواز الرابع فلوجود التقدم على الامام
وان وجد التوجه الى القبلة هذا واما اذا كان على يمين الامام او يساره فهو ايضا جائز وهو ظاهر انتهى واعلم
ان قوله فيها ليس بقيد فان الحكم فى الصلاة فوق الكعبة كذلك فى هذه الصور قال فى المراقى **ومن جعل ظهره**
الى غير وجه امامه فيها او فوقها بان كان وجهه الى ظهر امامه او الى جنب امامه او ظهره الى ظهر امامه
او الى جنب امامه او جنبه الى جنب امامه او الى وجه امامه متوجها لغير جهته او وجهه الى وجه امامه صح
اقتداؤه فى هذه الصور السبع الا انه يكره اذا قابل وجهه وجه امامه وليس بينهما حائل لشبهه بعبادة
الصورة وكل جانب قبلة والتقدم والتاخر انما هو عند اتحاد الجهة وهى مختلفة فى جوف الكعبة وقوله وان جعل
ظهره الى وجه امامه لا يصح اقتداؤه تصريح بما علم التزاما من السابق لايضاح الحكم وذلك لتقدمه على
امامه انتهى ولفظ الجوهرة وهذا على اربعة اوجه ان جعل وجهه الى ظهر الامام جاز وان جعل ظهره الى ظهره
جاز ايضا وان جعل وجهه الى وجه الامام جاز الا انه يكره اذا لم يكن بينهما سترة وان جعل ظهره الى وجه
الامام لم يجز لتقدمه على امامه انتهى ولفظ النوحية الصلاة فى جوف الكعبة بجماعة تتصور على اربعة اوجه
احدها ان يجعل المقتدى ظهره الى ظهر امامه وهذا صحيح بلا كراهة لاستقبال القبلة وعدم تقدمه على
الامام اى وعدم التشبه بعابد الصورة وثانيها ان يجعل ظهره الى وجه امامه وهذا باطل لتقدمه على امامه
وثالثها ان يجعل وجهه الى وجه امامه وهذا جائز بكراهة ان لم يكن بينهما حائل ورابعها ان يجعل وجهه
الى جانب امامه وهذا جائز بلا كراهة انتهى وفى حاشية اخى حاصله ان من صلى فى الكعبة مقتديا بالامام

اما ان يكون

اما ان يكون وجهه الى ظهر الامام او الى وجهه وجواز الاول ظاهر وفى الثانى كراهة لاستقبال الصورة فينبغى ان يجعل
بينه وبين الامام سترة او ظهره الى ظهر الامام فهو ايضا جائز لكون جانبه قبلة بيقين وكذا لو كان على يمين الامام
او يساره فعدم الجواز منحصر فيما اذا جعل ظهره الى وجه امامه انتهى **مسئلة** قال فى البدائع اذا صلى فى جوف
الكعبة وتوجه الى ناحية منها ليس له ان يتوجه الى ناحية اخرى حتى يسلم من الجوهرة ولما فرغ من بيان الصلاة فى الكعبة
شرع فى بيان الصلاة فى خارجها بقوله **ولو تحلقوا** بحاء مهملة ولام مشددة وقاف تفعل من الحلقة قال فى الصحاح
وحلقة القوم الذين يجتمعون مستديرين وفى المنتقط تحلق القوم جلسوا حلقة وفى لغة وان قولى الحلقة حلقة
فتح ولام سكونها اهل صحبتنا استدارت دير التحلق فتحتيله ولام ضمى وتشديدها حلقه حلقه حلقه اولق
يقال تحلق القوم اذا جلسوا حلقة حلقة انتهى والمعنى هنا استدار القوم **حولها** بفتح الحاء المهملة وسكون الواو
ونصب اللام على الظرفية والضمير للكعبة وفى لغة وان قولى الحول بفتح وسكون چوره معنا سنده كلود وفى المصباح
وقعدنا حوله بنصب اللام على الظرف اى فى الجهات المحيطة به انتهى والمعنى هنا فى جوانب الكعبة من خارجها ثم الصلاة
بانفراد خارجها ظاهر واما الصلاة فى خارجها بجماعة فلا تخلو من كون الامام فى الكعبة والقوم خارجها وكون الامام
والقوم خارجها فان كان القوم خارجها مستديرين حولها وهو اى والحال ان الامام فيها اى فى الكعبة جاز صنيعهم
هذا وصح الاقتداء والصلاة وان لم يكن معه فيها جماعة ولم يكن الباب مفتوحا ان سمع تبليغ المبلغ قال فى المراقى
وصح الاقتداء عمن كان **خارجها بامام فيها** اى فى جوفها سواء كانت معه جماعة فيها او لم تكن والباب
مفتوح لانه كقيامه فى المحراب فى غيرها فى المساجد والقيد بفتح الباب اتفاقى فاذا سمع التبليغ والباب مغلق
لا مانع من صحة الاقتداء كما تقدم انتهى وفى النوحية قال الفاضل الوانى بقى الكلام فى انه اذا كان منفردا فى البيت
هل يكون كمن قام فى المحراب على ما مر فى كراهية الصلاة انتهى ولم يتكلم فيه نوح افندى **قلت** وظاهر قولهم لانه كقيامه
فى المحراب ان يكون مثله فى الكراهية بل فى هذا كراهتان كراهة من حيث انفراد الامام عن كل القوم وكراهته من حيث
امتيازه عنهم بالارتفاع فتأمل والله الهادى **وان** تحلق القوم خارج الكعبة و**كان الامام خارجها**
مع القوم **جازت صلاة** من هو ابعد عن الكعبة من الامام فى اى جانب كان وكذا جازت صلاة **من هو**
اقرب اليها منه ان لم يكن هذا الاقرب **فى جانبه** اى فى جانب الكعبة فيه الامام فمن كان فى جانبه وكان
اقرب اليها منه لم تجز صلاته لعدم صحة اقتدائه لتقدمه على امامه والحاصل انه يجوز اقتداء الكل من كل
الجوانب الا اقتداء من هو فى جانب الامام وهو اقرب الى الكعبة منه لوجود التقدم على الامام فى هذه الصورة
دون غيرها قال فى المراقى **وان تحلقوا حولها والامام** يصلى **خارجها صح** اقتداء جميعهم **الا انه لا يصح**
لمن كان اقرب اليها من امامه وهو **فى جهة امامه** لتقدمه على امامه واما من كان اقرب اليها من
امامه وليس فى جهته فاقتداؤه صحيح لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحاد الجانب المتوجه اليه كل منهما
انتهى وفى النوحية جماعة تحلقوا حول الكعبة واقتدوا بالامام والحال ان بعضهم اقرب الى الكعبة من الامام جاز
اقتداؤه به لم يكن فى جانبه فان كان فيه لم يجز لتقدمه على امامه بخلاف من هو فى جانب اخر لان التقدم
والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب لانهما من الامور الاضافية فيشترط اتحاد الجهة فاذا لم تتحد لم يقع
التقدم والتاخر فتجوز الصلاة لوجود المجوز كذا فى الكافى انتهى واذا صلى الامام فى المسجد الحرام تحلق الناس
حول الكعبة وصلوا بصلاته هكذا توارث الناس الصلاة فيه من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا **ومن كان منهم اقرب الى الكعبة من الامام جازت صلاته ان لم يكن فى جانبه**
لانه يكون متقدما عليه لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجانب اما عند اختلافه فلا من الاختيار
وقوله اذا لم يكن فى جانب الامام يشير الى انه اذا كان فى جانبه لم يجز لوجود التقدم لان التقدم والتاخر انما يظهر
عند اتحاد الجانب قال بعض الشارحين لان التقدم والتاخر من الاسماء الاضافية فلا يظهر الا عند اتحاد الجهة
وفيه نظر لانهما من الاسماء الاضافية وليس للاضافة تقييد بالجهة وقال بعضهم لانه عند اتحاد الجهة كان
فى معنى من جعل ظهره الى وجه الامام وهو جيد من الاكملية فائدة ولو وقف مسامتا لركن فى جانب الامام
وكان اقرب لم اره وينبغى الفساد احتياطا لترجيح جهة الامام وهذه صورته

كعبة
امام — ماموم

من الدر المختار

هذا الذى ذكر اذا تمحض كونه فى جهة امامه واما اذا وقف مسامتا لركن فى جانب الامام وكان اقرب اليها
من الامام فينبغى عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولم اره منقولا وهذه صورته

امام — مقتدى

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء فى صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ
بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام فى جانب الحجر ورأيته وكنت طائفا سنة احدى
وعشرين بعد الالف محرما كاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الحنفى بالحجر فالامام يقول له صلاة
محاذى الركن صحيحة لكونه متأخرا عن الامام فهو فى حكم من بجهته وذاك الواعظ يقول لا يصح صلاة من يحاذى

استعنته اعني على ...

الركوع الى اخر المسجد فلما استشعف الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر ويحوى كالمستهزئ بزى حالتى فطال الجدال وزال الجدال وقلكان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مرت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لى الامام جزاك الله تعالى خيرا هذا فى صحيفتك فلله الحمد على اظهار شريعته من الشرنبلالية ولما فرغ من بيان الصلاة فى داخل الكعبة وفى خارجها شرع فى بيان الصلاة فوقها بقوله **وتجوز الصلاة** ولو فرضا ولو جماعة ولو بلا سترة **فوقها** اى فوق الكعبة وعلى ظاهرها وسطحها لان القبلة عندنا هى العرصة والهواء الى عنان السماء كما مر فى استقبال القبلة **وتكره** هذه الصلاة تنزيها كما يعطيه التعبير بالجواز للنهى وترك التعظيم قال فى المراقى وكذا صح فرض ونفل فوقها وان لم يتخذ مصليها سترة لكنه مكروه له الصلاة فوقها لاساءة الادب باستعلائه عليها وترك تعظيمها انتهى قال فى المجمع ويجيزها على ظهر الكعبة من غير سترة ثم قال فى شرحه الصلاة على الكعبة تجوز عندنا وان لم يكن بين يديه سترة ومذهب الشافعى انه لا يجوز الا ان يكون بين يديه سترة ولا بناء الكعبة متصل لم يكن متوجها اليها ولنا ان هؤلاء الكعبة الى السماء منها الا يرى انه لو صلى على جبل ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا ان الصلاة على ظهرها مكروهة لاشتمالها على ترك تعظيم الكعبة وقد ورد النهى عن ذلك انتهى **ويجيزها** اى الصلاة مع الكراهة **على ظهر الكعبة** اى سطحها لان فيها ترك التعظيم وقد روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة فوق ظهر بيت الله **من غير سترة** بين يديه وقال الشافعى لا تجوز لان من صلى فى عرصة الكعبة لا بد له من شىء يتوجه اليه من البناء او السترة والواقف على السطح كالواقف على العرصة ومن صلى فى خارج فتوجه اليها كاف ولنا ان هؤلاء الكعبة الى السماء قبلة الا يرى انه لو صلى على جبل متوجها اليها جاز ابن ملك **وكره فوقها** اى على سطح الكعبة وعند الشافعى لا يجوز لان القبلة هو البناء ولم يوجد التوجه الى البناء ولنا ان البناء الى عنان السماء قبلة فتجوز وتكره لاساءته الادب من شرح الوقاية ومن صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته خلافا للشافعى لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينتقل الا يرى انه لو صلى على ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عنه من الهداية وقوله ومن صلى على ظهر الكعبة اى على سطحها ولعل اختيار لفظ الظهر لورود لفظ الحديث به على ما نذكره اراد ان صلاة من صلى على سطح الكعبة جازت عندنا وان لم يكن بين يديه سترة وقال الشافعى لا تجوز الا ان يكون بين يديه سترة بناء على ان المعتبر عنده فى جواز التوجه اليها للصلاة البناء وعندنا ان القبلة هى الكعبة والكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء ولا معتبر بالبناء لانه ينقل الا يرى ان من صلى على جبل ابى قبيس جازت صلاته ولا شىء من بناء الكعبة بين يديه فدل على انه لا معتبر بالبناء وقوله الا انه يكره استثناء من قوله جازت صلاته وتذكير الضمير بتاويل فعل الصلاة او ادائها لما فيه اى فى التعلى على ظهر الكعبة من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه قيل اى عن ترك التعظيم وقيل عن اداء الصلاة على ظهرها او روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى سبعة مواطن المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله من الاكملية ومن صلى ظهر الكعبة جازت صلاته الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهى عنه وهو ما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة فى سبعة مواضع المجزرة والمزبلة والمقبرة والحمام وقوارع الطريق ومعاطن الابل وفوق ظهر بيت الله وزاد فى خزانة ابى الليث وبطن الوادى والاصطبل والطاحونة وكل ذلك تجوز الصلاة فيه وتكره المقبرة والمقبرة بضم الباء وفتحها وكذلك المزبلة المزبلة موضع طرح السرقين والزبل والاروات من الجوهرة روى الترمذى وابن ماجة عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ان يصلى فى سبعة مواطن فى المزبلة والمجزرة والمقبرة وقارعة الطريق وفى الحمام وفى مواطن الابل وفوق ظهر بيت الله من شرحى المنية للمص ولابن امير حاج وزاد ابن امير حاج وقد روى الليث بن سعد هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم مثله وحديث ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم اشبه واصح ومع هذا قال الترمذى اسناده ليس بالقوى انتهى وعلل فى الاختيار جواز الصلاة فوق الكعبة بان القبلة اسم للبقعة والهواء الى السماء لا البناء ولذا لو صلى على ابى قبيس جازت صلاته وما ورد من النهى عن ذلك محمول على الكراهية ونحن نقول به لما فيه من ترك التعظيم انتهى قال فى الدرر تعليلا للكراهة فوق الكعبة لانه ينافى تعظيمها قال المولى الوانى اى لان اداء الصلاة فوقها ينافى تعظيمها انما لم يقل لانها مع انه هو الظاهر لان المنافى للتعظيم اداء الصلاة وفعلها لا نفس الصلاة واما ارادة المعنى المصدرى من الصلاة فغير متبادر انتهى قال الشيخ نوح افندى ارجاع ضمير المذكور الى الصلاة باعتبار الاداء والفعل كثير فى كلام الفقهاء فعليك بالتنبه له فى مواضع انتهى **قلت** وقد مر نقله عن الاكملية وعن هذا كله يظهر ان قول الملتقى وتجوز الصلاة فوقها وتكره وتكره فى تاويل ويجوز اداء الصلاة وفعلها ويكره ذلك والله اعلم **خاتمة** قال الله تعالى

سترة كذراع طولا وغلظ اصبع ...

مطلب ارجاع ضمير المذكر الى الصلوة

جعل الله الكعبة البيت الحرام وقال واذ جعلنا البيت اى الكعبة وهو اسم غالب لها كالنجم للثريا كما فى المدارك وفى القهستانى **صح فى الكعبة** اى بيت الحرام سمى بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا اولان طولها كعب ثلاثة وهو سبعة وعشرون كما فى الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذلك تعرف باللام انتهى الكعب العظم الناشز اى المرتفع عند ملتقى الساق والقدم والكعبة البيت الحرام من المنتقط الكعب من الانسان عند ابى عمرو بن العلاء والاصمعى وجماعة هو العظم الناشز عند ملتقى الساق والقدم فيكون لكل قدم كعبان عن يمينها ويسارها وسميت الكعبة بذلك لنتوئها وقيل لتربيعها من المصباح وقال وهب ابن منبه خلق الله تعالى الكعبة قبل سائر الارض بالفى عام وخلق الارض قبل آدم بالف عام ودحيت الارض من تحت البيت المعمور من موضع الكعبة قبل ان يكون الكعبة ونشر السماء من فوقه يزور من الملائكة الكعبة كل يوم سبعون الفا للصلاة فى المسجد الحرام لا يعودون اليه ابدا وكان ابتداء حجهم الكعبة قبل ادم بالفى عام كذا فى بحر العلوم وفى الوفاء بعث عزرائيل فقبض من الارض قبضة وكان ابليس قد وطئ الارض بقدميه فصار بعض الارض بين قدميه وبعض الارض موضع قدميه فخلقت النفس مما مس قدم ابليس فصار ماوى الشر ومن التربة التى لم يصل اليها قدم ابليس اصل الانبياء والاولياء قال فى العوارف فكانت درة رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع نظر الله تعالى من قبضة عزرائيل عليه السلام لم تمسها قدم ابليس وعن ابن عباس رضى الله عنهما اصل طينة النبى صلى الله عليه وسلم من سرة الارض بمكة يعنى الكعبة ومن الكعبة دحيت الارض فكان صلى الله عليه وسلم هو الاصل فى التكوين وقال فى العوارف عقب ذلك وتربة الشخص مدفنه فكان مقتضى ذلك ان يكون مدفنه صلى الله عليه وسلم هناك لكن قيل لما تموج الماء ورمى الزبد الى النواحى وقعت جوهرة النبى صلى الله عليه فيما يحاذى تربته الشريفة بالمدينة فكان صلى الله عليه مكيا مدنيا فلمكة الفضل بالبداية وللمدينة بالاستقرار والنهاية انتهى من الخميس اللهم زدنا شوقا اليك وآتنا حسن الخاتمة

كتاب الزكاة

ونحوها من صدقة الفطر والعشر وغيره افاد القهستانى انه انما ترك فى العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيها تغليبا او تبعا وافاد ايضا ان ذكرها بعد الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر انتهى وافاد فى الدرر انه عقب الصلاة بالزكوة اقتداء بقوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال نوح افندى يعنى ذكر الزكوة بعد الصلاة لاجل الاقتداء بكتاب الله تعالى لانهما مقترنتان فيه فى ثنتين وثمانين آية منها قوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة وهذا يدل على ان الاتصال بينهما فى الغاية والتعاقب فى كمال النهاية والحاصل ان العبادات انواع ثلثة بدنى محض كالصلاة والصوم ومالى محض كالزكوة ومركب منهما كالحج فكان القياس ان يذكر الصوم عقيب الصلوة لانه بدنى محض مثلها الا ان اكثر الفقهاء تركوا هذا القياس فقدموا الزكوة على الصوم اقتداء بكتاب الله تعالى وتبعهم المص فى ذلك كما ترى وانما قيدت بالاكثر لان بعضهم اخذوا بالقياس المذكور فقدموا الصوم على الزكوة منهم قاضى خان انتهى وروى الطبرانى فى الكبير باسانيد احدها صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه موقوفا قال امرنا باقام الصلوة وايتاء الزكوة ومن لم يزك فلا صلاة له كما فى الترغيب والترهيب للمنذرى ثم الزكوة اسم من التزكية وكلاهما مستعملان وفى المفردات انها فى اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفى الشريعة القدر الذى يخرجه الى الفقير وفى الكرمانى انها فى القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك القدر وعليه المحققون كما فى المضمرات وهو القابل للعنوان وبالاشتراك قال الزمخشرى وابن الاثير من القهستانى فاعلم ان الزكوة قد تستعمل بمعنى المال المملوك للفقير اما حقيقة واما مجازا وقد تستعمل بالمعنى المصدرى المعتبر عنه بالتمليك والايتاء والاداء ولا بد ههنا من ان يراد بها المعنى المصدرى ليكون العنوان فعل المكلف الذى هو المبحوث عنه فى علم الفقه لكونه موضوعه فان موضوع كل علم ما يبحث فيه عنه وهذا هو الملايم لقوله على وفق الكنز **وهى** الزكوة فى استعمال الشرع **تمليك** مالك النصاب فالتمليك هو الركن كما فى المنح وشرح المجمع لمصنفه وفى الاختيار الركن هو التمليك على وجه المبرة انتهى والمبرة الاحسان كما يؤخذ من الراموز وفى المصباح البر بالكسر الخير والفضل والمبرة مثل البر وفى الاخترى المبرة بفتحتين والراء المشددة الى واحسانا اليك يقال بررت اليه اى احسنت انتهى ولعل قوله على وجه المبرة احتراز عن التمليك بعوض ولم ار من نبه عليه ويأتى من قيد قطع المنفعة وقيد لله يغنى عنه وكذا جعل اضافة تمليك الى **جزء** عهدية ثم التمليك **تنبيه** على ان الزكوة فى الشرع عبارة عن نفس الاداء فتكون اسما للفعل وعليه المحققون وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان وقيل انها اسم للمال المؤدى لقوله تعالى واتوا الزكوة وايتاء الايتاء محال واجاب عنه فى الغاية بان المراد بايتاء الزكوة اخراجها من العدم الى الوجود

كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة وقال الشمني في شرح النقاية وهي في الشرع اداء حق يجب للمال وقد تطلق على نفس
المال المخرج انتهى يعني انما تطلق في الشرع غالبا على الاداء ونادرا على المؤدى كذا في التوحية ثم المراد
بالتمليك ما هو الصحيح منه وهو ما يكون مع قبض معتبر فيخرج الدفع الى مجنون وصبي لا يعقل ويخرج بلفظ
التمليك الاباحة في الكفارة فانها تصح فيها ولا تصح في الزكوة قال في التوحية لو قام بمصالح اليتيم
فاطعمه من مال نفسه وكساه ونوى بذلك الزكوة لا يجزيه لعدم التمليك كما لو وضع زكوته على محل
فجاء الفقير واخذها اللهم الا ان يدفع الى الصبي فاخذ بيده تملكا فانه يجزيه لوجود التمليك لكن
يشترط فيه ان يكون الصبي مراهقا يعقل القبض اما اذا كان صغيرا لا يعقل فانه لا يجزيه كالدفع الى المجنون
والحاصل ان التمليك ركن في الزكوة وهو في التبرعات لا يحصل الا بالقبض وهو انما يعتبر اذا كان القابض
يعقل القبض حتى لو كان لا يعقل بان كان صغيرا او مجنونا لا يجزيه وهذا بخلاف الكفارة حتى لو انفق
عليه ناويا الكفارة يجزيه لان التمليك ليس بشرط في الكفارة بل تكفي فيها الاباحة انتهى قال في المجمع
ويجوز اطعام يتيم وكسوته منها اذا ملكه بالتسليم اليه قال ابن ملك منها اي من الزكوة وقال مصنفه
يعني بنية الزكوة قوله اذا ملكه الخ قيد به لانه لو اطعم اليتيم على لا يجزى عن زكاته هذا اذا كان اليتيم
مراهقا او كان يعقل القبض بان لا يرمي به او لا يخدع عنه وان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا لا يجوز
كما لو وضع زكاته على دكان ثم جاء فقير وقبضها فانه لا يجوز كما في الخانية كذا في شرح ابن ملك وافاد مصنفه
في شرحه ان المسئلة مذكورة في المنظومة في باب ابي يوسف خلافا لمحمد لكن لما لم يكن بينهما خلاف في الحقيقة
بقيد هو اذا ملكه بالتسليم اليه تصير به مجمعا عليها فان محمدا منع من ذلك اذا كان الاطعام على وجه
الاباحة دون التمليك والتسليم اليه واجازه ابو يوسف اذا وجد التمليك والتسليم ثم نقل عن الينابيع
ان جواز ذلك في قولهم جميعا الا على قول محمد فانه يشترط الدفع اليه انتهى ثم تمليك المالك
اعم من ان يكون بنفسه او بوكيله او بمأموره فان كلا من التوكيل والامر صحيح في الزيادة ولا فرق بين
ان يكون الوكيل اهلا للنية وان لا يكون ففي منح الغفار لو دفع بنية الى ذمي ليصرف الى الفقير جاز انتهى
وفي البزازية امره ان يؤدي زكاة ماله من مال نفسه قال السرخسي يرجع على الامر وقال بكر لا ما لم
يشترط الرجوع انتهى وذكر الكاكي في شرح البزدوي في بحث الاقتضاء ما نصه لو قال لغيره ادّ عني زكوة
مالي ففعل اجزءه وان لم يصح اداء الزكوة الآمر قال نفسه لانه يثبت تمليك او اقراض منه اولا
ثم توكيل عنه بالتسليم الى الفقير انتهى يعني الامر كانه استقرض من مأموره واقرضه هو ليصح الامر
بالاداء وكذا اعم من ان يكون بعد تمام الحول او قبله كما يأتي تعريفه ان شاء الله وكذا اعم من ان يكون
باعلان او باخفاء لكن الاول اولى حتى قيل لا رياء في اداء الفرائض بخلاف التنفل فان الاولى فيه هو الثاني
الا اذا اراد اقتداء غيره به فالاعلان فيه ايضا اولى كذا في مختارات النوازل لكن في تفسير المدارك
والجهر في الفرائض افضل لنفي التهمة حتى اذا كان المزكي ممن لا يعرف باليسار كان اخفاؤه افضل انتهى
وقوله **من المال** نعت جزء وال للعهد اي بعض كائن من النصاب المملوك للمملك فلا زكوة فيما دون
النصاب ولا في قدر الدين كما سيأتي قال في التوحية خرج بقيد المال تمليك المنفعة حتى لو اسكن
داره فقيرا سنة ناويا الزكوة لا يجزيه انتهى والمراد من النصاب قدر معروف من فضة او ذهب
او قيمة مال تجارة من واحد منهما او من غنم وبقر وابل اذ لا زكاة في غيرها وقوله
معين شرعا نعت ثان لجزء وشرعا تمييز بمعنى كفاعل اي منية الشرع او ظرف والمراد بالجزء الذي
عينه الشارع بمعونة المقام هو ربع العشر في فضة وذهب ومال تجارة وحيوان مخصوص في غنم
وبقر وابل هذا يخرج عن تعريف الزكوة سائر النوافل من الصدقات اذ لا تعيين فيه شرعا وكذا يخرج
صدقة الفطر فانها وان كان فيها تعيين من الشارع لكن المعين فيها ليس الجزء المذكور بل صاع نصف
صاع او قيمة ذلك وعلى هذا الكفارة فلا حاجة الى زيادة لفظ جزما كما في الغرر قال فيه هي تمليك
بعض مال جزما الخ زاده لاخراج الكفارة قال في كنوحية الجزم القطع والمراد بالقطع هنا عدم الاحتمال
لغير التمليك فخرجت به الكفارة اذا ملكت لان التمليك وان وجد فيها الا انه ليس بقطعي لان فيها احتمال
الغير وهو الاباحة كما ستعرفه في محله انتهى ولا الى زيادة لفظ في نصاب كما في شرح المنية للمقوزاده
لاخراج الكفارة وسنورد لفظه ان شاء الله تعالى ولا الى اعتبار قيد الحيثية الذي ذكره المولى الوالي لاخراج
صدقة الفطر كما يعرفه الناظر في حاشيته والله الموفق والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على
حبيبه واله وصحبه اجمعين ثم كون الجزء المملك من عين المال غير مراد بل المراد اعم من ذلك مسئلة
الامر المانعة فيجوز التمليك وان لم يكن المملك من عين المال من غيره وكذا المال اعم مما في حكمه وهو قيمته
فيجوز دفع القيمة في الزكوة كما يأتي وكذا اعم من ان يكون حلالا او خبيثا ففي البزازية لو نوى في المال

الخبيث الذي وجب صدقته ان يقع عن زكاته وقع عنها وفي القنية له مال خبيث يتصدق به وينوي به
اداء الزكوة عن ماله يقع عنها وقال تاج الدين اخو صدر الشهيد لا تسقط عنه وفي فتاوى مولانا ابن نجيم
سئل عمن دفع من ماله الحرام عن ماله الحلال بقدر الواجب عليه هل يجزيه ام لا اجاب نعم يجزيه لانه ملكه
بالغصب ويضمن مثله لمستحقه وفي القنية مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا
الثمن الى الفقراء من زكاة ماله انتهى **قلت** والظاهر في هذا ان يسقط الواجب من غير حصول ثواب
والله اعلم ثم المال ما يتمول للحاجة كما في المنح وهو ايضا اعم من الحلال والخبيث قال في التجنيس والمزيد
وان كان السلطان يأخذ غصبا فان كان لا يخلط بدراهم اخرى لم يحل له اي للمتصدق عليه الاخذ
لانه دفع ملك الغير وان خلط لا بأس به لانه صار ملكا له عند ابي حنيفة رضي الله عنه حتى وجب
عليه الحج والزكوة ويورث عنه وقوله ارفق بالناس اذ مال ما قلما يخلو عن غصب انتهى لكن في البزازية
ولو بلغ المال الخبيث نصابا لا تلزمه الزكوة لان الكل واجب التصدق انتهى وسيأتي تمامه ان شاء
الله تعالى واعلم انه يقال املكته الشيء وملكته اياه وهما بمعنى كما في المغرب وفي الملتقط ملكه
الشيء اي جعله ملكا له يقال ملكه المال والملك وهو مملك بالفتح انتهى وفي الاصباح قيل ملكته الامر
بالتشديد انتهى والحاصل ان لفظ التمليك يتعدى بنفسه الى مفعولين كاعطى فكان الظاهر ترك
من في قوله **من فقير** لكنه زادة تأكيد العمل للبعد الحاصل بين المعمول وعامله وهو تمليك ولفظه
في شرح المنية لفقير وهو اخصر والكلام بيننا وبين المسكين بالاولى على الارجح ويأتي بيانهما ان شاء الله
تعالى ثم المراد من فقير مثلا لان مصرف الزكوة لا ينحصر في الفقير بل مصارفها سبعة بالنص منها
العامل عليها والمكاتب وابن السبيل وان كانوا اغنياء كما يأتي في محله فهو احتراز عن الغني غير العامل
عليها والمكاتب وابن السبيل فلا يكون الملك من غني غير هؤلاء بنية الزكوة ويأتي محله ان شاء الله
تعالى **مسلم** نعت لفقير احتراز عن كافر فلا يقع المال المدفوع الى فقير كافر بنية الزكوة زكاة وفي التوحية
عن البحر ان الاسلام ليس بشرط في اخذ غير الزكوة فانه يجوز دفع غير الزكوة الى الذمي سواء كان واجبا
او تطوعا كصدقة الفطر والكفارات والنذور وفي الواجب خلاف ابي يوسف كما سيأتي انتهى فاحفظ
هذا ههنا وستعرف غيره لك ان شاء الله تعالى **غير هاشمي** نعت لمسلم او فقير واحترز به عن الهاشمي
فلا يقع المدفوع اليه زكاة وسيأتي تفسيره وتمام حكمه ان شاء الله تعالى **ولا مولاه** عطف على
هاشمي ولا مزيدة والمعنى وغير مولاه وهو هنا بمعنى المعتق بالفتح فلا يقع المدفوع الى مولاها شمي
ومعتقه بالفتح زكاة وفي التوحية ولم يشترط العقل والبلوغ لما مر ان تمليك لصبي العاقل صحيح
وفسره في فتح القدير بالذي لا يرمي به ولا يخدع عنه وقال فان لم يكن عاقلا فقبض عنه ابوه او وصيه
او من يعول له قريبا او اجنبيا او ملتقط صح والدفع الى المعتوه يجزي كما لو انتهبها الفقراء من يد المزكي
انتهى وقوله **مع قطع المنفعة** مرتبط بتمليك اي تمليكا مقارنا لقطع نفع الجزء المملك **عن المملك**
بكسر اللام وهو المزكي ولفظه في شرح المنية عن المالك **من كل وجه** مرتبط بقطع اي قطعا ثابتا من كل
جهة يعني بالكلية بحيث لا يبقى للمملك بالكسر في المال المملك بالفتح نفع ما فلو له فيه نفع لا يقع المدفوع زكوة قال في
الدرر احترز به عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصوله وان علوا ومكاتبه ودفع احد الزوجين الى الاخر كما سيأتي
انتهى قال في التوحية اشار بذكر الاصول والفروع الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد
بمن لا يجب عليه نفقته او يجب الا انه لم يحسبها من النفقة فمن عال نحو اخيه فاراد ان يعطيه الزكوة ان لم يفرض
القاضي عليه نفقته جاز لان التمليك بصفة القربة من كل وجه يتحقق وان فرض عليه نفقته فان لم يحسبها
من نفقته جاز وان حسبها منها لا يجوز لان هذا اداء الواجب وهو لا يجوز كذا في الولوالجية انتهى وفي الاشباه
نقلا عن الملتقط المعلم اذا اعطى خليفته شيئا ناويا الزكوة فان كان بحيث يعمل له لو لم يعطه صح والا
لا انتهى وفي البزازية دفع المعلم الى الخليفة في المكتب ولم يستأجره جاز انتهى ومفهوم قوله لم يستأجره
انه ان استأجره لا يجوز دفعه يعني ان احتسبه من الاجرة والله اعلم سئل معلم له خليفة في المكتب يعلم
الصبيان ويحفظهم ويكتب الواحهم ولم يستأجره بشيء معلوم ولم يشترط له شيئا والمعلم يعطيه
في الاحايين دراهم بنية الزكوة هل يجوز من زكاته قال نعم الا ان يكون بحيث لو لم يعطه ذلك لم يعمل
له في مكتبه سئل عمن دفع الى الصبيان اقربائه ومعارفه دراهم في ايام العيد على الرسم المعهود بنية الزكوة
او يدفع ذلك الى من يبشره بقدوم صديق له او الى من يخبره بخبر سار او الى من يهدي اليه الباكورة
او نحو ذلك بنية الزكوة والمدفوع اليه فقير هل يجوز ذلك عن الزكوة فقال نعم لان شيئا من ذلك
لم يجب عليه من مجمع الفتاوى **قلت** ومن قول الولوالجية لان هذا اداء الواجب عن واجب وهو لا
يجوز ومن قول مجمع الفتاوى لان شيئا من ذلك لم يجب عليه حصل لنا ضابط في المقام وهو انه

اذا صرف زكاته الى واجب اخر عليه لم يقع زكوة واذا صرفه الى غير واجب عليه وقع زكوة والله اعلم وقوله
لله تعالى مرتبط بتمليك اى تمليكا واقعا عنه لاجل نيله الى رضى الله تعالى ورؤيته وجهه الكريم قال
العينى فى شرح الكنز اراد ان يكون على وجه النية مع الاخلاص لله تعالى انتهى والحق ترك قيد الاخلاص
لان المقصود من التعريف بيان ما هو زكوة بصريحه وبيان ما ليس بزكوة بمفهومه ولا دخل فى ذلك للاخلاص
وانما هو من اسباب قبول الزكوة بعد وجود صحتها الشرعية فتدبر وفى النوحية قوله تعالى اقول هو
متعلق بتمليك اى الزكوة تمليك بعض المال للفقير الموصوف بما ذكر لاجل الله تعالى اى لاجل تحصيل ما وعد
الله به من الاجر والثواب لا لاجل الرياء والسمعة واراد بهذا بيان شرط اخر وهو النية فانها شرط فى كل
عبادة مقصودة بالاجماع انتهى وفى شرح المنية للمص الزكوة فى اللغة النماء والطهارة وفى الشرع تمليك
جزء مال عينه الشرع او قيمته فى نصاب لفقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك
من كل وجه لله تعالى فالتمليك اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوه ما ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج
التطوع والنذر واو قيمته يدخل اعطاء القيمة كما هو من مذهبنا وفى نصاب اخرج الكفارة ولفقير احترازه
عن الغنى ومسلم احتراز الكافر وغيرهاشمى ولا مولاه عنهما ومع قطع المنفعة الى اخره احتراز عن قرابة الولاد
والزوجية وما يعود اليه نفعه ولله احتراز عن غير المنوى به الزكوة وتطلق ايضا فى الشرع على عين
ذلك الجزء المؤدى او قيمته وهو المراد ههنا يعنى فى قوله صلى الله عليه وسلم وايتاء الزكوة وفى كل
موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ او نحوها لامتناع ايتاء التمليك اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل
التمليك ممكن انتهى اقول الزكوة فى اللغة الطهارة قال الله قد افلح من تزكى اى تطهر من دنس الكفر والمعصية
او تطهر للصلاة قال فى ضياء الحلوم سميت زكوة المال زكوة لانها تزكى المال اى تطهره انتهى والنماء يقال
زكا الزرع اذا نما قال فى ضياء الحلوم وقيل سميت زكوة المال زكاة لان المال يزكو بها اى ينمو ويكثر انتهى
قال الله تعالى قد افلح من زكيها قال صاحب الكشاف التزكية الانماء والاعلاء بالتقوى وقال البيضاوى زكاها
انماها بالعلم والعمل وقال المولى ابو السعود اى فاز بكل مطلوب ونجا من كل مكروه من انماها واعلاها
بالتقوى وقال الواحدى الاظهر انها من زكا الزرع يزكو زكاء بالمد اذا زاد انتهى اى الاظهر ان الزكاة
ماخوذ من زكا الزرع يزكو زكوا اذا زاد وانما سميت بها المال لان المال يزيد بها ويكثر لانها شكر المال لان
شكر كل شى بحسبه وقد قال الله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم من النوحية ومناسبة الشرعى اللغوى ان فعل
المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل النماء بلا اختلاف منه تعالى فى الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل
والمخالفة والطهارة للمال باخراج حق الغير الى مستحقه الفقير من الشرنبلالية ولتطهيره المال تمكن فيه
نوع خبث ولم يبق طيبا حتى حرم على انها شى والغنى فهو بمنزلة الماء المستعمل كما فى بحث الماء المستعمل
من حاشية اخى هى لغة الطهارة والنماء وشرعا **تمليك** اخرج الاباحة فلو اطعم يتيما ناويا الزكوة لا يجزيه
الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يعقل القبض **جزء مال** اخرج المنفعة فلو اسكن فقيرا
داره سنة ناويا لا يجزيه **عينه الشارع** وهو ربع عشر نصاب حولى اخرج النافلة والفطرة
من مسلم فقير ولو معتوها **غير هاشمى ومولاه** اى معتقه وهذا معنى قول الكنز تمليك
المال اى المعهود اخراجه مع قطع المنفعة عن التمليك من كل جهة فلا يدفع لاصله وفرعه لله تعالى بيان
لاشتراط النية من التنوير وشرحه الدر **مهمه** نوافل العبادات المالية افضل نوافل عبادات البدنية
كما فى حج الحاوى القدسى وما ذكره المص رحمه الله معنى الزكوة الشرعى وصفتها الفرضية كما فى الاكملية وغيرها
فهى فريضة محكمة لا يسع تركها ويكفر جاحدها ثبت فرضيتها بالكتاب والسنة وعليها الاجماع كما فى
الاختيار وفرضت فى السنة الثانية قبل فرض صوم رمضان كما فى الدر المختار وفى النوحية وكانت فرضيتها
فى السنة التى فرض فيها الصوم على المشهور وهى السنة الثانية من الهجرة انتهى وقيل فى السنة الثالثة
وقيل فى الرابعة كما فى الخميس وفى صوم النوحية وجود الصوم مقدم على وجود الزكوة لانه افترض قبلها
على الصحيح انتهى وكذا يفيده الخميس والله اعلم فائدة ولا تجب الزكوة على الانبياء اجماعا كما فى الدر المختار
وتمام هذا فى المواهب اللدنية لكن فى ميزان الشعرانى والحق انها تجب على الانبياء فضلا عن غيرهم
من اهل الكشف وتمامه فيه وسبب وجوبها المال النامى كما سيأتى عن الهداية وفى القهستانية واعلم
ان سببها المال انتهى ومما يقويه قولهم زكوة المال فان الاصل اضافة الشىء الى سببه كما هو معروف
واما ملك هذا المال فمن شروط وجوبها كما هو ظاهر الكنز والملتقى لكن فى الاكملية وسببها ملك النصاب النامى
وفى الاختيار سبب وجوبها ملك مال مقدر موصوف لمالك موصوف انتهى وهو المشهور عند الاصولية
وسياتى تمام هذا ان شاء الله تعالى ولفظ التنوير والدر **وسببه** اى سبب افتراضها **ملك نصاب حولى**
الخ قلت نبه به على ان مرادهم بالوجوب هنا الافتراض **وشرط وجوبها** اى افتراض الزكوة قال فى التنوير

وشرط

وشرط افتراضها قال فى الهداية والمراد بالوجوب الفرض لانه لا شبهة فيه قال القدورى الزكوة واجبة قال فى الجوهرة
اى فريضة محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة المتواترة والاجماع المتواتر اما الكتاب فقوله تعالى
واتوا الزكوة واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس منها الزكوة والاجماع منعقد
على فرضيتها من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى قال فى الهداية الزكوة واجبة قال
الشيخ اكمل الدين اى فريضة لازمة بالكتاب والسنة واجماع الامة لم ينكرها احد من لدن رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وانما عدل عن لفظ الفرض الى الواجب اما لان بعض مقاديرها
وكيفيتها ثابت باخبار الاحاد ولان استعمال احدهما فى مكان الاخر مجازا جائز انتهى ولفظ الكليات ان
الثابت بدليل قطعى اصلها واما المقدار فباخبار الاحاد ولذلك اطلق عليها لفظ الواجب انتهى
قلت وعلى هذا اطلاق الوجوب فى صلاة الجمعة المفروضة مطلقا وقد اشتهر قول الاصولية ان الامر
للوجوب قال فى الغرر وشرط وجوبها قال نوح افندى رحمه الله انما عدل عن الفرض الى الوجوب لان بعض
مقادير الزكوة ثابت باخبار الاحاد ولان استعمال الوجوب فى الفرض مجازا كثير وقال بعضهم الواجب
نوعان قطعى وظنى فعلى هذا لا عدول عن الحقيقة الى المجاز بل يكون اسم الواجب من قبيل المشكك وهو حقيقة
فى كل نوع والحاصل ان الزكاة فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليل فرضيتها الكتاب
وقوله تعالى واتوا الزكوة والاجماع لان الامة اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم على فرضيتها
الكتاب وقوله تعالى واتوا الزكاة والاجماع لان الامة اجمعوا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم
على فرضيتها من غير نكير واجماع الامة من اقوى الحجج والسنة وهى كثيرة منها ما اخرجه الترمذى وصححه
وابن حبان والحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضى الله عنه قال سمعت ابا امامة رضى الله
عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فى حجة الوداع اتقوا الله اى محارمه وصلوا خمسكم
وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امرتكم تدخلوا جنة ربكم لا يقال ان السنة لا يثبت بها
الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنن الواردة فى الزكوة اخبار آحاد وبها يثبت الوجوب دون
الفرض لانا نقول انهم يجعلون السنة فى مثل هذا المحل مؤكدة لا مثبتة فالفرضية ثابتة بالقران القطعى لا
بالخبر الظنى وجعل السنة مؤكدة للقران كثير فى كلامهم انتهى **قلت** وبهذا ينظر فيما مر عن الاختيار من
تقييد السنة بالمتواترة ولك ان تقول ان المراد التواتر المعنوى كما علم فى محله والحمد لله تعالى واعلم ان
مما يعرف فى المقام عمرية الوجوب او فوريته قال فى الحاوى القدسى واختلفوا فى وجوب الاداء بعد حولان
الحول عند ابى يوسف على التراخى الى اخر العمر وعند محمد على الفور انتهى وافاد فى الاختيار ان ابا بكر الرازى
اخذ بالاول حتى قال لا يجب الضمان بالتاخير لو هلك وان الكرخى اخذ بالثانى وعن محمد لا يقبل شهادة من
لم يؤد زكوته انتهى وفى الجوهرة وهل وجوبها على الفور ام التراخى قال فى الوجيز على الفور عند محمد حتى لا
يجوز التاخير من غير عذر فان لم يؤد لا تقبل شهادته لانها حق الفقراء وفى تاخير الاداء عنهم اضرار بهم
بخلاف الحج فانه عنده على التراخى لانه حق الله تعالى وقال ابو يوسف وجوب الزكوة على التراخى والحج على الفور
قال لان الحج اداء المعلوم فى وقت معلوم والموت فيما بين الوقتين لا يؤمن فكان على الفور والزكوة يقدر
على ادائها فى كل وقت انتهى **قلت** لفظ الوجيز فى اول كتاب الزكوة الزكوة فريضة على الفور حتى لا يجوز
التاخير عند محمد رحمه الله وعند ابى يوسف على التراخى انتهى ثم قيل هو واجب على الفور لانه مقتضى مطلق
الامر وقيل على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط من الهداية قوله
ثم قيل هو واجب على الفور وهو قول الكرخى فانه قال يأثم بتاخير الزكوة بعد التمكن وروى عن محمد من اخر
الزكوة من غير عذر لا تقبل شهادته فوق بينهما وبين الحج فقال لا يأثم بتاخير الحج ويأثم بتاخير الزكوة
لان فى الزكوة حق الفقراء فيأثم بتاخير حقهم واما الحج فخالص حق الله تعالى وروى هشام عن ابى يوسف
انه لا يأثم بتاخير الزكوة ويأثم بتاخير الحج لان الزكوة غير موقتة واما الحج فهو موقت كالصلاة فربما
لا يدرك الوقت فى المستقبل وموضعه اصول الفقه من الاكملية **وافتراضها عمرى** على التراخى صححه
الباقانى وغيره **وقيل فورى** وعليه الفتوى شرح الوهبانية فيأثم بتاخيرها بلا عذر **وترد شهادته**
لان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهى انه لدفع حاجته وهى معجلة فمتى لم تجب على الفور
لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وتمامه فى الفتح من التنوير وشرحه الدر واما وجوبها
فقيل عمرى وقيل فورى من الغرر اقول اختلف العلماء فى وجوب اداء الزكوة هل هو على التراخى ام على
الفور فذهب ابو بكر الرازى المشهور بالجصاص الى انه على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا
لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط اى التاخير البالغ وذكر ابن شجاع عن ائمتنا مثل ذلك وقال تاج
الشريعة وهو المختار وذهب ابو الحسن الكرخى الى انه على الفور ولهذا يأثم بتاخير الزكوة بعد التمكن وقد صرح به

الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال من ترك الزكوة حتى حال عليه الحولان فقد اساء واثم انتهى وروى عن محمد ما يدل عليه فانه
قال من آخر الزكوة من غير عذر لا تقبل شهادته قال في الخلاصة روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله
عنه انه قال يكره ان يؤخر الزكوة من غير عذر وكذا يكره ان يؤخر الحج وهكذا ذكر ابو يوسف رحمه الله
في الامالي انتهى قلت الكراهة اذا اطلقت تنصرف الى كراهة التحريم فتبين مما ذكر ان الاثم بتاخير اداء
الزكوة بعد التمكن منه قول ائمتنا الثلثة والاثم منوط بترك الواجب فيكون وجوب اداء الزكوة
فوريا عندهم قال الشيخ كمال الدين والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور
وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة والامر المطلق وان لم يقتض الفور لكن المعنى الذي عيناه يقتضيه وهو
ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيرها من غير ضرورة الاثم وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا
ان الزكاة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالنظر الى دليل الافتراض اي دليل الافتراض لا يوجبها فورا
وهو لا ينفي دليل الايجاب انتهى قلت قوله والوجه المختار لا يعارض ما مر عن تاج الشريعة من ان كونه
على التراخي هو المختار لانه لا يعارض فان كلام كمال الدين في وجه الحكم لا في الحكم وكلام تاج الشريعة في الحكم
لا في وجه الحكم فتدبر ثم قال الشيخ كمال الدين هذا ولا يخفى على من امعن التامل ان المعنى الذي قدمناه لا
تقتضي الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اختيار الكل للتراخي
وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اداء جميع المكلفين فتامل انتهى كلام الكمال من النوحية والصحيح المعتمد في الزكوة
الفورية لانها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه
التمام فالفورية فيها واجبة فياثم بالتاخير وترد شهادته وتمامه في فتح القدير من شرح المنار لابن نجيم
قلت وهذا هو الذي ادين الله تعالى به ترجيحا لجانب عيال الله تعالى مهمات عليه زكوة ودين ايضا
وماله يفي باحدهما يقضي دين الغريم ثم يؤدي حق الكريم كذا في القنية اخر الزكوة حتى مرض يتصدق
سرا من الورثة فان لم يكن له مال واكبر رأيه انه ان استقرض قدر على الاداء استقرض وادى فان مات
قبل القدرة على القضاء يرجى ان يقضي من كنوز الاخرة وان غلب على ظنه عدم قدرته على القضاء لا يستقرض
لان خصومة العباد اشد كذا في البزازية فاعلم ان شروط افتراض الزكوة على ذي المال على ما ذكره المص
تبعا للكنز خمسة اجمالا واحد عشر تفصيلا الاول العقل اي كون ذي المال عاقلا ولو في يوم من السنة
فتجب على مجنون افاق يوما من السنة في الصحيح كما في المسكينية والعقل احتراز به عن الجنون ولا يخلو من ان
يكون اصليا او عارضيا فالاصلي ما من وقت البلوغ وهو يمنع الوجوب اتفاقا واذا افاق هذا المجنون كان
ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ والجنون العارضي ما حصل بعد البلوغ وهو ان دام سنة
كان كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من جنونه في بعض الحول الذي ملك
فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف في رواية هشام افاقة اكثر
الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصلي من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا
عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتد اي سنة والا فلا انتهى وقال في البرهان المجنون لا زكاة
عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها وان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح
عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة واخرها وان قل ويشترط في اولها لانعقاد الحول وفي اخرها
ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر الافاقة في اكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى
من الشرنبلالية الجنون نوعان اصلي وعارضي اما الاصلي فلا خلاف بين مشايخنا انه يمنع انعقاد الحول على
النصاب حتى لا يجب عليه زكاة ما مضى من الاحوال بعد الافاقة وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة
كالصبا فانه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب على الصبي زكاة ما مضى من الاحوال بعد البلوغ وانما
يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما العارضي فان استوعب كل الحول فهو في حكم الاصلي اتفاقا وان لم
يستوعب فقد اختلف فيه قال ابو يوسف ان افاق اكثر الحول فعليه الزكوة لان الاكثر يقوم مقام الكل
والا فلا وقال محمد اذا افاق شيئا من السنة وان قل فعليه الزكوة لان السنة للزكوة كالشهر للصوم ولو انه
افاق شيئا من الشهر يلزمه الصوم فكذا هذا وظاهر الرواية قول محمد وهو الاصح من النوحية ولو افاق في
بعض السنة فهو بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين
الاصلي والعارض وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ
من الهداية قوله ولو افاق يعني المجنون في بعض السنة فهو في منزلة الافاقة في بعض الشهر يعني اذا كان
مفيقا في جزء من السنة اولها او اخرها قل او كثر بعد ملك النصاب يلزمه الزكوة كما لو افاق
في جزء من شهر رمضان في يوم وليلة لزمه صوم الشهر كله في رواية عن ابي يوسف وهذا قول
محمد لما ان السنة للزكوة بمنزلة الشهر للصوم والافاقة في جزء من الشهر كالافاقة في جميعه في وجوب

صوم

صوم جميع الشهر فكذا هذا وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول فاذا كان مفيقا فيه فقد غلب الصحة الجنون فصار
كجنون ساعة فوجبت الزكوة وان كان مجنونا فيه كان كالمجنون في جميع السنة ولا فرق بين جنون الاصلي
والعارضي وهو ان يدرك مجنونا والعارضي وهو ان يدرك مفيقا ثم يجن على ظاهر الرواية يعني اذا افاق
في بعض السنة وجبت الزكوة سواء كان الجنون اصليا او عارضيا لما ذكرنا وكذا على قول ابي يوسف لان
المعتبر عنده الافاقة في اكثر السنة من غير نظر الى الاصلي والعارض وعن ابي حنيفة في الاصلي انه يعتبر
الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ لان التكليف لم يسبق هذه الحالة فصارت الافاقة بمنزلة
بلوغ الصبي واما اذا طرأ الجنون فان استمر سنة سقط التكليف لانه استوعب مدة التكاليف وهي
الصلاة والصوم والحج وان كان اقل من ذلك لم يعتبر من الاكملية والثاني البلوغ اي كون ذي المال بالغا
في كل السنة فلو بلغ اثناء السنة يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ كما عرفته مما تقدم انفا وعلل في الدرر
اشتراط العقل والبلوغ بقوله اذ لا تكليف بدونهما قال نوح افندي يعني انما شرط العقل والبلوغ لوجوب
الزكوة لان التكليف لا يتحقق بدونهما لما اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة والحاكم وقال على شرط
مسلم عن عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال رفع القلم عن ثلثة عن النائم حتى
حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل انتهى فائدة ذكر البيهقي في كتاب المعرفة ان الاحكام
انما تعلقت بالبلوغ بعد الهجرة وذكر السبكي ان ذلك بعد احد كذا في حاشية الاشباه للسيد الحموي
وفي الكليات والاحكام تعلقت بالبلوغ عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز بدليل
اسلام علي رضي الله عنه انتهى والثالث الاسلام اي كون ذي المال مسلما فلا تجب الزكاة على الكافر
اذ لا تصح منه وكذا غيرها من العبادات المشروطة بالنية لانه ليس اهل للنية فلا يكون اهلا للصحة فلا
يكون اهلا للوجوب وفي النوحية والكافر ليس بمخاطب بما هو عبادة محضة ولا يعاقب على تركها انتهى
وعلل في الدرر اشتراط الاسلام لوجوب الزكاة بقوله لانه شرط لصحة العبادات كلها قال نوح افندي
هكذا قال العلامة الزيلعي وانما شرط الاسلام لوجوب الزكوة لانه شرط لصحة العبادات كلها سواء كانت
بدنية او مالية او مركبة منهما فلا يصح من الكافر باتفاق الائمة في حال كفره اداء فرع من الفروع الاسلامية
فكذا لا يجب عليه في تلك الحالة شيء من العبادات عند العلماء الحنفية لان عدم صحة ادائها منه يستلزم
عدم وجوبها عليه ومن له ادنى مسكة لا يخفى هذا الامر لديه والحاصل ان الاداء حكم الواجب الوجوب و
المقصود من الوجوب حكمه فمن كان اهلا للاداء كان اهلا للوجوب ومن لم يكن اهلا للاداء لم يكن اهلا للوجوب
فالكافر لما كان اهلا لاداء الايمان كان اهلا لوجوبه عليه ولما لم يكن اهلا لاداء العبادات لم يكن اهلا لوجوبها
عليه لفوات المقصود منه اعني الاداء وللاشارة الى الاستلزام المذكور عدل المص عن مقتضى العبادة فقال
لانه شرط لصحة العبادات كلها ولم يقل لانه شرط لوجوب العبادات كلها انتهى قلت هذا ما ذهب
اليه القاضي ابو زيد الدبوسي والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتاخرين وهو الصحيح لا ما
ذهب اليه العراقيون من اصحابنا والشافعية من ان الكافر مخاطب بالفروع وثمرة الخلاف في العقاب في الاخرة بتركها
زيادة على عقوبة الكفر فعند الاولين لا وعند الاخرين نعم وتمامه في مرآة الاصول في شرح مرقاة الوصول للمولى
خسرو رحمه الله وفي شرح المنار لمولانا ابن نجيم وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكوة وقوله تعالى لم نك
من المصلين يشهد للعراقيين وخلافه تاويل وترتيب الدعوة في حديث معاذ رضي الله عنه لا يوجب توقف
التكليف كذا في التحرير ثم اعلم ان المسألة لم تكن منقولة عن اصحاب المذهب وانما هي مستنبطة من شيء لا يشهد
فالراجح ما عليه الاكثر من العلماء من التكليف لموافقته لظاهر النصوص فليكن هو المعتمد انتهى والرابع الحرية
بضم الحاء المهملة وتشديد الراء والتحتية اعلم ان الحر على وزن المر صفة مشبهة كما في الميزان وغيره كالمر ويقال
حر يحر كعض يعض من باب تعب حرار بالفتح صار حرا ورجل حر بين الحرار والحر خلاف العبد كالحرة خلاف الامة
كما في المصباح وغيره الحق بالحرية المصدرية فجعلته في معنى المصدر كالفاعلية والمعنى كون ذي المال حرا
غير مملوك يدا ورقبة وعلل في الدرر اشتراط الحرية لوجوب الزكوة بقوله ليتحقق التمليك لان الرقيق
لا يملك ليملك قال نوح افندي يعني انما شرطت الحرية ليثبت التمليك الذي هو ركن الزكاة والتمليك فرع
الملك والرقيق لا يملك شيئا ليملك غيره قال الفاضل الواني صرح بقوله ليملك وان كان عدم الملك
كافيا في عدم وجوب الزكوة لكون التمليك ماخوذا في تعريف الزكاة انتهى والخامس من شروط وجوب الزكوة
ملك بكسر الميم مصدر كما في الملتقط وفي المصباح ملكته ملكا من باب ضرب والملك بالضم اسم منه
وبعضهم يجعل الملك بكسر الميم وفتحها لغتين في المصدر وهو ملكه بالكسر وفي المغرب وهو ملكه وهي املاكه
انتهى فالملك بالكسر يكون مصدرا واسما يطلق على المملوك وههنا بمعنى المصدر اي كون ذي المال مالكا
اشترط كونه مالكا اذ لا يتحقق الزكوة التي هي التمليك بدون الملك اذ لا وجود للفرع بدون اصله وقد عرفت

آنفا قال نوح افندي خرج بقيد الملك ما في يد الرقيق من النصاب اذ لا زكوة فيه لانه ليس بمالك له فان المالكية
مختصة بالحر لان الرق ينافي مالكية المال والمدبر وام الولد في معناه فعلى هذا لو حذف الحرية واستغني
عنها بالملك لكان اوجز انتهى اما الملك فهو القدرة على التصرف على وجه لا يتعلق به تبعة
في الدنيا ولا غرامة في العقبى نقله القهستاني عن الكرماني فلا زكاة فيما لا ملك فيه فلو تزوج امة غير عالم
بانها امة بالف ودفعها اليها وحال على ذلك الحول ثم ظهر انها امة قد تزوجت بغير اذن مولاها فرد مولاها
النكاح والالف الى الزوج لا يجب عليها ولا على مولاها زكاة الالف لعدم الملك ولا على الزوج لعدم اليد كذا في
البزازية وكذا لو حلق رجل لحية انسان فقضي عليه بالدية فدفعها اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته فردت
اليه الدية لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل اقر لرجل بدين الف فدفعها اليه وحال الحول ثم تصادقا انه
لم يكن عليه له دين لا زكاة على واحد منهما وكذا رجل وهب لرجل الفا فدفعها اليه ثم رجع في الهبة بعد
الحول بقضاء او لا فاسترد الالف لا زكاة على واحد منهما كذا في فتاوى قاضيخان **مسهه** وفي فتاوى
قاضيخان رجل اشترى عبدا للتجارة وهو يساوي بمائتين ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال الحول فمات
العبد عند البائع كان على البائع زكاة المائتين لانه ملكهما او حال الحول عنده وعلى المشتري ايضا لان العبد كان
للتجارة وبموته عند البائع انفسخ العقد واخذ المشتري عوضه وقد حال عليه الحول انتهى **قلت** وهذه
المسئلة مما يلغز بها فيقال اي نصاب يجب فيه زكاتان على شخصين ثم اعلم ان المص رحمه الله عد الملك
من شروط الوجوب تبعا لصاحب الكنز والاصوليون وغيرهم جعلوه سبب الوجوب وخالفهم صاحب
الكنز قال نوح افندي وافصح بعض شراح كلامه عن حكمة هذه المخالفة فقال ان السبب والشرط قد
اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاثير الا ان السبب ينفرد عن الشرط باضافة
الوجوب اليه كالعلة دون الشرط باضافة الوجوب اليه كالعلة دون الشرط كما عرف في الاصول انتهى وقال
الفاضل الواني ويمكن التوفيق بينهما بان ما ذكره الاصوليون وعدوه سببا لوجوب الزكوة المال وما عده صاحب
الكنز شرطا لوجوبها كون المال نصابا وملكا تاما ويؤيده ما ذكره الحدادي من ان سبب وجوب الزكاة
المال لانها تضاف اليه فيقال زكوة المال والواجبات تضاف الى اسبابها مثل صوم رمضان وصلاة الفجر واما
فثمانية خمسة في المالك وهو ان يكون حرا بالغا عاقلا مسلما وان لا يكون مديونا وثلثة في المال وهو ان يكون
نصابا كاملا وحولا كاملا وان يكون اما سائما او للتجارة انتهى **قلت** والحق ان نفس المال هو السبب
واما ملكه فمن شروط الوجوب وباضافة ملك الى **نصاب** نبه على شرط اخر للوجوب وهو كون المال
المملوك نصابا والنصاب بكسر النون وخفة الصاد المهملة قال القهستاني في اللغة الاصل وفي الشريعة
ما لا يجب فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وقال في المصباح قال الازهري وابن فارس نصاب كل شيء
اصله والجمع نصب وانصبة مثل حمار وحمر واحمرة ومنه نصاب الزكوة للقدر المعتبر لوجوبها وقال
في الملتقط والمنصب بوزن المسجد الاصل وكذا النصاب والنصاب بالكسر والنصاب ايضا من المال القدر الذي
يجب فيه الزكاة اذا بلغه ونصاب السكين مقبضه انتهى **قلت** ويجوز ان يؤخذ نصاب الزكوة من نصاب
الزكوة من نصاب السكين فتدبر فلا زكاة فيما دون النصاب الا ان يكون بين النصابين سوى العفو
كاربعين درهما بعد المائتين ففيها درهم ونحو ثلثين قبلها وبعدها عفو كما ستعرف ان شاء الله ثم
المعنى كون ذي المال مالكا بانفراده نصابا قال القهستاني وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين
او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون النصاب مالا
حلالا فان كان حراما له فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق الى الفقير ولا يحل له
منه شيء كما في النتف ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في التعظيم انتهى
وتقدم الكلام في ذلك عند قوله جزء من المال فراجعه **تنبيه** ذكر في فتح القدير وغيره انه لا يخرج
عن ملك النصاب المذكور ما ملك بسبب خبيث ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلطه بما له
صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة فيه وورث عنه على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لان خلط
دراهمه بدراهم غيره استهلاك عنده واما على قولهما فلا يثبت الملك فيه ولا يورث عنه لانه
مال مشترك وانما يورث حصة الميت منه انتهى وقال في الولوالجية قوله ارفق بالناس اذ قلما يخلو مال
عن غصب انتهى وقال في البحر هكذا ذكروا وهو مشكل لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين
والشرط الفراغ عنه فينبغي ان لا يجب الزكوة فيه على قوله ايضا ولذا شرط في المبتغى بالمعجمة ان يبرئ اصحاب
الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين وهو قيد حسن يجب حفظه انتهى وقال في النهر وينبغي ان يقيد
بما اذا لم يكن له مال غيره يوفي منه الكل والبعض فان كان زكى ما قدر على ايفائه انتهى **قلت**
هذا اذا كان بعض ماله خبيثا وبعضه طيبا وخلط الخبيث بالطيب واما اذا كان كله خبيثا فقد قال

في قنية

في قنية الفتاوى له مال خبيث يتصدق به وينوي به اداء الزكوة عن ماله يقع عنها وقال تاج الدين اخي الصدر الشهيد
لا يسقط عنه الفرض ولو كان الخبيث نصابا لا تلزمه الزكاة لان الكل واجب التصدق فلا يفيد ايجاب التصدق
ببعضه انتهى وقال ابن وهبان في منظومته ومن كان ذا مال حرام فكله يصدق ما فيه الزكوة تقدر وقال الشارح يعني
ان المال الحرام لا يجب فيه الزكوة بل يجب التصدق بجميعه ان لم يعلم صاحبه وان علم صاحبه يجب رده اليه
انتهى ثم قال في شطر بيت ويجزئ عند البعض عنها بنية وقال الشارح يعني انه لو اخرجها بنية الزكوة
عن ماله الحلال يجزيه عند قوم ولا يجزيه عند اخرين انتهى **قلت** يؤخذ من قوله عن ماله الحلال انه لو
اخرجها عن ماله الحرام لا يجزيه عند الكل من النوحية غصب سلطان الاوخلطه بماله صار ملكا له حتى وجب
عليه الزكوة وورث عنه كذا في الكافي من الغرر والدرر قوله غصب سلطان الخ كذا اطلقه في الكافي
ويجب ان يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه لا اختلاف فيه وفي
وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكوة ويورث عنه انتهى لما ان صيغة قالوا تذكر
فيما فيه خلاف ويجب ان يقيد القول بوجوب الزكوة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه نصابا
واشار المص الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب اموال الناس وخلط بعضها ببعض وبه صرح
في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمته برده الى اربابه ان علموا والا فالى الفقراء **فرع** لو زكى المال
الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة من الشرنبلالية **حلك نصاب** ودخل فيه ما ملك
بسبب خبيث كمغصوب خلطه اذ كان له غيره منفصل عنه يوفي دينه من الدر المختار ولو خلط السلطان
المال المغصوب بماله ملكه فتجب الزكوة فيه ويورث عنه من التنوير لان الخلط استهلاك اذا لم يكن
تمييزه عند ابي حنيفة وقوله ارفق اذ قلما يخلو مال عن غصب وهذا اذا كان له مال غير ما استهلك
بالخلط منفصل عنه بقدر دينه والا فلا زكاة كما لو كان الكل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية وفي شرح
الوهبانية عن البزازية انما يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا اخذ من انسان مائة ومن آخر مائة
وخلطهما ثم تصدق لا يكفر لانه ليس بحرام بعينه بالقطع لاستهلاكه بالخلط من الدر المختار وفي المحيط
من تصدق على فقير شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مأمور
بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون مأجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسئلة موضوعة
في مال حرام يعرف صاحبه ويعدل عنه الى غيره في عطائه لاجل سمعته وريائه كما كثر هذا في سلاطين
الزمان وامرائه وفي الخلاصة لو علم الفقير انه من الحرام ودعا له وامن المعطي كفرا وفي الظهيرية رفع الحرام
الى الفقير يرجو الثواب كفر ولو دعا له الفقير بعد العلم بحرمته وامن المعطي كفرا جميعا اي لان الدعاء
والتامين انما يكون في ارتكاب الطاعة وحال الحلال دون المعصية وارتكابه الحرام فتامل في المقام
يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطائه هذا تخليصه من اثام الانام يوم القيام من ذيل شرح
الفقه الاكبر للشيخ علي القاري رحمه الله تمة وانما شرط النصاب لان الزكوة وجبت لمواساة الفقير
وما دون النصاب مال قليل لا يحتمل المواساة ولان من لم يملك نصابا فقير والفقير يحتاج الى المواساة
كذا في الجوهرة وقوله **حولي** بجر ونعت نصاب تنبيه على شرط آخر وهو حولان الحول على النصاب قال في
الجوهرة انما شرط ذلك ليتمكن فيه من التنمية وهل تمام الحول من شرائط الوجوب او من شرائط
الاداء وهو الصحيح يؤيده جواز تعجيل الزكاة وعند محمد من شرائط الوجوب انتهى وهو بفتح الحاء المهملة
وسكون الواو وبعدها لام آخره ياء مشددة على وزن فولي قال في الدر المختار نسبة للحول لحولانه عليه
انتهى قال في المسكينية حولي اي حال عليه الحول انتهى قال في القنية العبرة في الزكوة للحول القمري وسمي حولا لان
الاحوال تتحول فيه كما في البحر عن الغاية من الشرنبلالية انما شرط لوجوب ادائها حولان الحول لانه الممكن من النمو
لاشتماله على الفصول الاربعة التي الغالب فيها تفاوت الاسعار ولما اخرجه ابو داود عن علي بن ابي طالب رضي الله
عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم
وليس عليك شيء يعني في الذهب حتى يكون لك عشرون دينارا فاذا كانت لك عشرون دينارا وحال عليها
الحول ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي رضي الله عنه قال فبحساب ذلك
او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول قال النووي حديث
صحيح او حسن قال في القنية العبرة في الزكوة للحول القمري انتهى وقال في الغاية سمي حولا لان الاحوال
تتحول فيه انتهى قال في القاموس الحول السنة جمعه احوال وحؤول وحوول وحال الحول ثم وحال عليه الحول
حولا وحوولا اتى انتهى من النوحية حال الحول واراد مضى وتحول في هذا المعنى غير مسموع من المغرب
حال حولا من باب قال اذا مضى ومنه قيل للعام وان لم يمض حول لانه سيكون حولا تسمية بالمصدر
وحال الشيء واحال واحول اذا اتى عليه حول من المصباح وحال عليه الحول اي مر

عليه السنة من الاختري الحول تاليف للدوران والاطافة وقيل للعام حول لانه يعود من الكليات الحول
اسم لدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصله كذور كما ذكره الراغب
وفيه اشعار اشعار بان العبرة في الزكوة السنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى
الخلاف اشار ما في المنية ان المرغيناني اعتبر القمرية من القهستانية قلت وبذلك جزم في
الاشباه فقال حول الزكوة قمري لا شمسي انتهى وايده الحموي بما في القنية على ما مر من الشرنبلالية والنوحية
وقوله فارغ عن الدين مجرور نعت آخر لنصاب تنبيه على شرط اخر وهو فراغ النصاب الحول عن الدين
والفراغ بالفتح ضد الشغل كما في الاختري وفي لغة وانقلوا الفروع ضمنته ايشدن فورتلوق فانك فحيله
بمعناه تقول فرغت من الشغل انتهى وفي الملتقط فرغ من الشغل من باب دخل وفرغ بالكسر فروغا
وفراغا بالفتح وفي المصباح فرغ عن الفعل فروغا من باب قعد وفرغ من الشغل فروغا من باب تعب
لغة لبني تميم والاسم الفراغ وفرغ الشيء خلا ويتعدى بهمزة وتضعيف فيقال افرغته وفرغته
انتهى وفي الملتقط وتفرغوا الظروف اخلاوها انتهى وينبغي ان يفسر الفراغ ههنا بالخلو فمعنى فارغ
عن الدين خال عنه غير مشغول ولا مشوب به ولا يشترط احاطة الدين بالنصاب بل لو كان الدين
درهما واحدا في المائتين منع الوجوب ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا يجب
عليه الزكوة لان الدين وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق الباقي بعد الدين نصابا جعل كانه معدوم
كما في الجوهرة ثم ان في الدين للعهد والمعهود ما له مطالب من جهة العباد كما سيذكره المص وفي
الغرر والدرر فارغ عن الدين المراد به دين له مطالب من جهة العباد انتهى ونعم ما فعل صاحب
التنوير في قوله فارغ عن دين له مطالب من جهة العباد فصرح بالمراد والدين بفتح الدال اسم عرفه
في الاشباه عن الحاوي القدسي بانه عبارة عن مال حكمي يحدث في الذمة ببيع واستهلاك او غيرهما
انتهى وفي المصباح وان الرجل يدين دينا من المداينة قال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيمن ياخذ الدين
وقال ابن السكيت ايضا وان الرجل اذا استقرض فهو دائن وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا
فعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون لان اسم المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم
فاذا اردت التعدي قلت ادنته وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب
وقال جماعة يستعمل متعديا فيقال دنته اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون
الدائن على تقدير اللزوم من ياخذ الدين وعلى تقدير التعدي من يعطيه وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته
استقرضت منه وقوله تعالى اذا تداينتم بدين اي اذا تعاملتم بدين من سلم وغيره فثبت بالاية وبما تقدم
ان الدين لغة هو القرض وثمن المبيع فالصداق والغصب ونحوه ليس بدين لغة بل شرعا على التشبيه
لثبوته واستقراره في الذمة انتهى وفي الملتقط الدين واحد الديون وقد دنته اقرضته فهو مدين ومديون
ودان هو اي استقرض فهو دائن اي عليه دين وبايهما باع اقول فصار دان مشتركا بين الاقراض
والاستقراض وكذا الدائن انتهى قلت ظهر من كل ذلك ان الدين يكون مصدرا واسما والمراد هنا هو
الثاني وافاد وان قولي ان الدين بالفتح بالتركي بورج وانربأتي بمعنى الاقراض والاستقراض انتهى يعني
يكون اسما ومصدرا وقوله وحاجة الاصلية مجرور معطوف على الدين تنبيه على شرط اخر
والضمير لذي المال المستفاد من المقام كما اشرنا اليه فيما تقدم والمعنى وفارغ ايضا عما لا بد لذي
المال منه في تعيشه المجبول عليه قال المولى مسكين وحاجة الاصلية اي حاجة السكنى واللباس
والركوب والاستعمال والاستخدام فلا تجب في دور السكنى وثياب البدن ودواب الركوب وسلاح
الاستعمال وكتب العلم لاهلها والات المحترفين واثاث المنزل وعبيد الخدمة انتهى فلا يستدرك
ذكر الدين على ان الاستدراك من شان المؤخر دون المقدم ولئن سلم تناول الحاجة الاصلية الدين
فغاية ما فيه ان العطف من قبيل عطف العام على الخاص ذكر الدين اولا للاهتمام بشانه ثم ذكر الحاجة
الاصلية للتعميم على ان لقائل ان يقول قيد الاصلية يمنع تناول الحاجة الدين لانه امر عارضي لا
اصلي والله اعلم والحاجة اصلها حوجة كحركة قلبت واوها الفا من حاج يحوج حوجا اذا احتاج
بالتركية كركلونسنه كما يستفاد من اخترى وان قولي وفارغ من حاجته الاصلية لان المشغول بها كالمعدوم
وفسرها ابن ملك بما يدفع عنه الهلاك تحقيقا كثيابه او تقديرا كدينه فلا زكوة في ثياب البدن
المحتاج اليها لدفع الحر والبرد قاله ابن ملك واثاث المنزل ودور السكنى ونحوها وكذا الكتب
وان لم تكن لاهلها اذا لم تنو التجارة غير ان الاهل له اخذ الزكوة وان ساوت نصبا الا ان يكون
غير فقه وحديث وتفسير او تزيد على نسختين منها هو المختار وكذا الات المحترفين الا ما يبقى
اثر عينه كالعفص لدبغ الجلد ففيه الزكوة بخلاف ما يبقى كصابون يساوي نصبا وان حال الحول وفي

الاشباه الفقيه يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها في دين العباد فيباع له كذا في التنوير وشرحه الدر وعن الحاجة
الاصلية فلا زكوة في دور السكنى ونحوها كثياب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة
وكتب العلم لاهله والات المحترفين كذا في الغرر والدرر قوله وعن الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى او تقديرا كالدين فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء
كما في شرح المجمع لابن ملك وقال صاحب البحر فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته
الاصلية لا تجب الزكوة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكوة العروض
ان الزكوة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدايع في بحث النماء التقديري انتهى
قوله وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهلها
وتساوي نصبا لا زكاة عليه الا ان كان اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا
محتاجين للكتب تدريسا وحفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلهم اخذ الزكوة الا ان
يفضل عن حاجتهم ما يساوي نصابا بان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف
غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكوة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة
في المنع مطلقا ثم قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو ونسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب
وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاداء بل مقصور على بيان الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد
غير المخلوط لان هذه من الحوايج الاصلية انتهى والمصحف الواحد لا يعتبر نصابا كما في الفتح وقال في الجوهرة عن
الجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكوة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه انتهى قوله والات
المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد وما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرض
لغسال حال عليها الحول ويساوي نصابا لان الماخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كعصفر وزعفران
لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكوة لان الماخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم
الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكوة
وان كانت لحفظ الدواب فلا زكوة فيها كالقدور وغيرها من الات الصباغين كما في الفتح والمعراج والجوالق المشتراة
لاجارة لا زكاة فيها كما في غاية البيان من الشرنبلالية قوله وعن الحاجة الاصلية اقول قال ابن الملك في شرح
المجمع الحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة او تقديرا كالدين فان المديون يحتاج الى
قضائه مما في يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك وقال في النهر ان تفسير الحوايج بما ذكر
يقتضي ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك وانه من عطف العام على الخاص وبالجملة فالاقتصار على الحاجة
هو التحقيق ثم قال الشارح المذكور ابن ملك فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوايج صارت
كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه الى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى وقال صاحب البحر
فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب فيها الزكوة اذا حال الحول
وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية والبدايع ان الزكوة تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى
قوله وكتب العلم لاهله اقول الضمير المتصل بالاهل راجع الى العلم ووقع في عبارة الهداية لاهلها فعلى هذا
يرجع الضمير المتصل به الى الكتب ومآل العبارتين واحد لان اهل كتب العلم هم الذين يكونون اهلا للعلم و
بالعكس قوله والات المحترفين اقول المراد بالمحترفين ارباب الصنايع وبالاتهم ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم
والمبرد او يستهلك لكن لا يبقى اثر عينه في المعمول كالصابون والحرض حتى لو اشترى الغسال صابونا او
حرضا يساوي نصابا وحال عليه الحول لم يجب فيه الزكوة لان الماخوذ فيه بمقابلة العمل اما اذا كان يبقى
اثر عينه في المعمول كالعصفر للصباغ والعفص للدباغ فالزكوة واجبة فيه لان الماخوذ فيه بمقابلة العين
ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها كان فيها الزكوة
والا فلا من النوحية حاجته الاصلية اي ما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما
والمسكن والخادم والمركب والات المحترفين فلم يجب فيه شيء كذا في القهستانية حاجته الاصلية
وهي ما لا بد له منه لان المستحق بالحاجة كالمعدوم كالماء المستحق بالعطش من غاية البيان وقوله نام
مجرور تقديرا نعت آخر لنصاب تنبيه على شرط آخر وهو نماء النصاب فنام اسم فاعل كرام او غاز من نمى
اذا زاد وكثر قال القهستاني اي زائد يقال نمى ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد ونمو لغة كما في التاج انتهى النماء
بالمد الزيادة والقصر بالهمزة خطاء يقال نمى المال ينمي نماء وينمو نموا من المغرب نمى الشيء ينمي من باب
رمى يرمي نماء بالفتح والمد كثر وفي لغة ينمو نموا من باب قعد ويتعدى بالهمزة والتضعيف من المصباح
نمى المال وغيره ينمي بالكسر نماء بالفتح ونميا بوزن مضى وربما جاء من بابهما اي زاد وارتفع من الملتقط
ففي قول المغرب والملتقط اغناه الله تعالى اقتصار والتمام بان يقال ونماء تنمية وفي قول القهستاني ينمي نماء ونموا

نظر فان نموا مصدر ينمو دون نمي فتبصر **ولو تقديرا** اى لوكان نماؤه نماء ذا تقدير دون تحقيق او نماء تقديريا
بزيادة ياء النسبة ومثله شايع وفى حاشية المولى حسن چلبى على المطول فى قوله فى اوائل الفن الاول
طبعا الاقرب انه صفة مصدر محذوف بتقدير ياء النسبة اى تقدما طبعيا ومثله شايع انتهى النماء
اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارة او تقديرى يكون بالتمكن من الاستنماء بان يكون فى يده او يد
نائبه فاذا فقد لم يجب الزكوة من الدرر النماء بالمد فى اللغة الزيادة وفى الشرع نوعان تحقيقى وتقديرى اما التحقيقى
فالزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات واما التقدير فالتمكن من الزيادة والقدرة عليها وذلك بان يكون
المال فى يده او يد نائبه فاذا فقد النماء بنوعيه لا تجب الزكوة من النوحية **نام ولو تقديرا** بالقدرة على
الاستنماء ولو بنائبه من التنوير والدر نام بالثمنية او السوم او نية التجارة من مختصر الوقاية **بثمنية المال**
كالدراهم والدنانير لتعينهما للتجارة باصل باصل الخلقة فتلزم الزكوة كيف ما امسكهما ولو للنفقة
تدمر تمامه او السوم بقيده الاتى **او نية التجارة** فى العروض اما صريحا او لابد من مقارنتها لعقد
التجارة كما سيجئ او دلالة بان يشترى عينا بغرض التجارة او يوجر داره التى للتجارة بعرض فيصير للتجارة
بلا نية صريحا واستثنوا من اشتراط النية ما يشتريه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا لانه لا
يملك بمالها غيرها ولا تصح نية التجارة فيما خرج من ارضه العشرية او الخراجية او المستاجرة او المستعارة
لئلا يجتمع الحقان من التنوير وشرحه الدر ولو نوى التجارة فيما خرج من ارضه العشرية او الخراجية او المستاجرة
او المستعارة لا زكاة عليه من الاشباه وسياتى تمامه ان شاء الله تعالى قوله او نية التجارة المراد ما يصح فيه
نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب منها الزكوة التجارة
والا اجتمع فيها الحقان بسببه واحد وهو الارض وعن محمد فى ارض العشر اشتراها للتجارة يجب الزكوة مع العشر
واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التى كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فى عشرية استاجرها
كان فيه العشر لا غير كذا فى فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كما لو قويض بمال
التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة وان لم تنو فيه لان حكم البدل حكم الاصل ما لم يخرجه بنية عدمها
وعبد قتل عبد التجارة خطاء فدفع به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينوا التجارة كما اذا باع المضارب
عبدا وثوبا للعبد وطعاما وحمولة وجبت الزكاة فى الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة
بخلاف رب المال حيث لا يزكى الثوب والحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا فى الفتح من الشرنبلالية اقول
ان كلا من النماء الحقيقى والتقديرى قسمان خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة فهما محلان للنماء مطلقا سواء
وجدت نية التجارة اولم يوجد لان النية للتعيين وهما متعينان للتجارة باصل الخلقة لانهما خلقا لها فتجب فيهما
الزكوة نوى التجارة اولم ينوا صلا او نوى النفقة والفعلى العروض والمواشى وهما انما يكونان محلين للنماء
باعداد العبد والاعداد فى العروض يكون بنية التجارة فيما تصح نيتها فيه فاذا اشترى ارضا عشرية او خراجية
لا يجب فيها الزكوة وان نوى التجارة فيها لئلا يلزم اجتماع الحقين فى سبب واحد وهو الارض ولم يعهد
ذلك فى الشرع فبقيت على ما كانت عليه فى السوائم بنية الاسامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح
للحمل والركوب ثم ان نية التجارة والاسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعلهما لان التجارة والاسامة من اعمال
الجوارح فلا يتحققان بمجرد النية بل لا بد من اتصالهما بالعمل حتى لو اشترى شيئا للخدمة ثم نوى ان يكون
للتجارة لا يكون لها ما لم يبعه فيكون بدله للتجارة لان التجارة عمل فلا يتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان
للتجارة فنوى ان يكون للخدمة حيث يكون للخدمة بمجرد النية لان التروك يكتفى فيها بمجرد النية وهو نظير
السفر والفطر والاسلام والاسامة فلا يكون المقيم مسافرا ولا الصائم مفطرا ولا الكافر مسلما ولا العلوفة
سائمة بمجرد النية لان هذه الاشياء اعمال فلا تتم بالنية ويكون المسافر مقيما والمفطر صائما والمسلم
كافرا والسائمة تصير علوفة بالنية لانها ترك العمل فتتم بها فتبين من هذا التقرير ان العلوفة لا تكون
سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها هذا هو المذكور فى النهاية وفتح القدير لكن المذكور
فى التبيين انه لا فرق بين السائمة والعلوفة فى عدم ثبوت كل منهما الا بالعمل ووفق صاحب البحر بين القولين
بان حمل ما فى التبيين على ما اذا نوى ان يكون السائمة علوفة وهى فى المرعى فانها بهذه النية لا تكون علوفة
بل لا بد من العمل وهو اخراجها من المراعى وما فى النهاية على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة بعد اخراجها
من المرعى فانها بهذه النية تكون علوفة لاتصال النية بالعمل الذى هو الاخراج ثم قال وفى تعريف السائمة
فى النهاية ما يدل على هذا التوفيق انتهى وذكر فى معراج الدراية انه لو اراد ان يبيع السائمة او يستعملها
او يعلفها فلم يفعل حتى حال الحول فعليه زكاة السائمة لانه نوى العمل ولم يعمل فلا ينعدم به وصف الاسامة
حتى لو نوى فى العلوفة صارت سائمة لان الاسامة تثبت بترك العلف وقد ترك العمل حقيقة كذا فى المبسوط
والخلاصة قال فى النهر وهذا يخالف النقلين فتدبره انتهى من النوحية **ملكا** مرتبط بقوله وملك

نصاب مفعول مطلق له والمعنى وكون ذى المال مالكا النصاب موصوف بامور اربعة ملكا **تاما** بفوقية وشدة
ميم اسم فاعل من التمام نعت ملكا وتمام الملك بكونه يدا ورقبة جميعا فما باحدهما فقط ناقص وهذا شرط
سادس فى الشرط الخامس فمجموع الشروط احد عشر خمسة فى ذى المال هى عقله وبلوغه واسلامه وحريته
وملكه وستة فى المال كونه نصابا وحوليا وفارغا عن الدين وفارغا عن الحاجة الاصلية وناميا ومملوكا ملكا
تاما هذا لال نوح افندى وتمام الملك عبارة ان يكون رقبة ويدا معا فاذا كان رقبة فقط او يدا فقط
لا يكون الملك تاما فلا يكون موجبا للزكاة انتهى ولما اتم المص ذكر الشروط الاحد عشر فرع على بعضها بقوله
فلا تجب اى الزكاة **على مجنون** لم يفق فى السنة اصلا والمفيق قدمنا بيانه فى الشرط الاول
وتجب على معتوه ومغمى عليه كما قدمناه وهذا التفريع ناظر الى الشرط الاول **ولا** تجب ايضا على **صبى**
وهذا ناظر الى الشرط الثانى وانما لم تجب عليهما لانها عبادة محضة وهما ليسا من اهلها ولذا لم تجب
عليهما العبادة البدنية كالصلاة والصوم والجهاد ولا يشوبها المال كالحج كما فى الجوهرة وغيرها واما ايجاب
نفقات الزوجات والاقارب والغرامات عليهما فلكونها من حقوق العباد وهما اهلان لها واما ايجاب
صدقة الفطر والعشر والخراج عليهما فلكونها ليست عبادة محضة فان صدقة الفطر عبادة فيها معنى
المؤنة ولهذا تتحمل عن الغير كالاب يتحملها عن اولاده ولا يجزى التحمل فى العبادة المحضة الخالصة عن معنى
المؤنة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا يجب على المكاتب وفى ارض الوقف ولا يبتداء على الكافر
فى ارضه ولا يجوز ابقاؤه عليه عند ابى حنيفة رضى الله والخراج مؤنة فيها معنى العقوبة ولهذا لا يبتداء
على المسلم فى ارضه وجاز ابقاؤه عليه كما فى النوحية وغيرها واعلم ان المص لم يفرع على الشرط الثالث
وبيناه عند ذكره بحمد الله تعالى **ولا** تجب الزكاة ايضا على **مكاتب** فضلا عن مدبر ونحوه لعدم
الحرية فان المكاتب عبد ما دام عليه درهم فهذا ناظر الى الشرط الرابع وهذا ظاهر سياق الملتقى وظاهر
صدر الشريعة وغيره انه تفريع على الشرط الحادى عشر وكل منهما صحيح قال فى الجوهرة واما المكاتب فلا زكوة
عليه لانه ليس بمالك من كل وجه لوجود المنافى وهو الرق ولان المال الذى فى يده دائر بينه وبين المولى ان ادى
بدل الكتابة سلم له وان عجز سلم لمولاه فكما لا يجب على المولى فيه شئ فكذا لا يجب على المكاتب انتهى خلافا لما يوهمه
ظاهر الدرر فتبصره قال فى النوحية تفريعا على الملك التام فلا يجب على المشترى فيما اشتراه للتجارة
قبل قبضه ولا على الراهن فى المرهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيهما لان كلا منهما مملوك رقبة لقيام
عينه لا يدا لعدم قدرة المالك على الوصول اليه ولا على المكاتب فيما فى يده من النصاب لعدم تمام الملك
فيه لانه مملوك له يدا بدليل انه يملك التصرف فيه لا رقبة لانه ما لم يود ما عليه من بدل الكتابة لا يكون
مالكا لما فى يده بدليل انه اذا عجز عن نجم وحكم بعجزه وفسخ الكتابة بعده عاد رقيقا وما فى يده من الاكساب
لمولاه والمستسعى كالمكاتب على قول ابى حنيفة رضى الله عنه الا انه اذا عجز عن اداء ما عليه لا يرد الى الرق
واختلف فيما فى يد العبد الماذون الذى لا دين عليه قال فى المحيطان لم يكن عليه دين ففيه الزكوة ويزكى المولى
متى اخذه من العبد ذكره محمد فى نوادر الزكوة وقيل يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مملوك للمولى كالوديعة
والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال محجد عن يد المولى لان يد العبد الماذون يد اصالة عن نفسه
لا يد نيابة عن المولى بدليل انه يملك التصرف فيه اثباتا وازالة فلم يكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا
حكما فلا يلزمه الاداء ما لم تصل يده كما فى الديون وكذلك كالوديعة انتهى **قلت** ولما كان امر المكاتب
صالحا للتفريع على الحرية وعلى تمام الملك وكان الحرية اسبق فى الذكر فرعه عليه واستغنى عن تفريعه على الشرط
الاخير والله اعلم واعلم انه رحمه الله لم يفرع على قيد ملك وقيد نصاب وقيد حولى وقدمنا بيان كل
من ذلك فى محله وفرع على قيد الفراغ عن الدين بقوله **ولا** تجب ايضا على **مديون** وارد على لغة من يقول
مبيوع وورد على القياس مدين كمبيع اى شخص عليه دين قليل او كثير من دائنه فهو دائن وذاك مديون وفى
الملتقط رجل مديون كثير ما عليه من الدين ومديان بالكسر اى عادته ان ياخذ بالدين ويستقرض انتهى
وفى لغة وان قولى المديون بورجلى اولان كمسنه وكثير الدين معنا سنه كلور **مطالب** بفتح اللام نعت
مديون اى مواخذ بطلب الدين منه قال القهستانى ولو بالجبر والحبس انتهى المطالبة على وزن المفاعلة
طلب اثنين يقال طالبه بكذا مطالبة انتهى ولا يخلو عن ايماء الى ان فاعل بمعنى فعل وكذا قول القهستانى
مطالب طلبا واقعا **من العباد** واقول مطالبة واقعة من جهتهم ويصدق الجمع ههنا بواحد لاضمحلال
معنى الجمعية بلام الجنس كما هو معروف فيوول الى قول المختصر من عبد قال القهستانى هو اما الامام فى الاموال
الظاهرة اى السوائم او الملاك فى الاموال الباطنة اى العروض والحجرين او الدائن فى دين واحترز به عن
دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما فى شرح الطحاوى
انتهى فقد ادخل دين الزكوة فى الدين المطالب من العباد والمانع من وجوب الزكوة وقال صدر الشريعة

وانما قيد بكونه مطالبا من عبد حتى لو كان مطالبا من الله تعالى لا يمنع وجوب الزكوة وكمن ملك نصابا بعضه مشغول بدين الله تعالى كالنذر والكفارة والزكوة يجب فيه الزكوة ولا يشترط لوجوب الزكوة فراغه عن هذا الدين انتهى قوله والزكوة اعلم ان المذكور في اكثر اعلام المعتبرات المؤلفة في مذهبنا ان دين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني صورة المنع حال بقاء النصاب رجل ملك مائتي درهم فمضى عليه حولان ليس عليه زكاة السنة الثانية لان وجوب زكاة السنة الاولى صار مانعا عن وجوبها في السنة الثانية لانتقاص النصاب بزكاة الاولى وصورة منع الاستهلاك انه اذا حال الحول على المائتين فاستهلك النصاب قبل اداء الزكوة ثم استفاد مائتي درهم وحال الحول على المستفاد لا يجب عليه شيء لان زكاة النصاب الاول دين في ذمته بسبب الاستهلاك فمنع وجوب الزكوة فنقول اذ عرفت المجمع عليه من المذهب فلا مجال لتوجيه عد الشارح الزكاة الا بالحمل على صورة دين الاستهلاك عند الثاني حيث صرح بانه لا يمنع وجوب الزكوة بناء على انه لا مطالب له من جهة العباد اصلا بخلاف دين النصاب القائم فانه اذا مر على العاشر كان له ان يأخذ منه الزكوة ولا يمكن هذا في دين النصاب المستهلك فلا يمنع وجوبها وهذا وان كان لا يخلو عن نوع بعد اولى من ان يحمل على طغيان قلم الناسخ كما فعله البعض من حاشية اخى فارغ عن الدين المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكوة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام مطالب في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهو الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضي الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقد ضم صدر الشريعة الزكوة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغيره فكانه سهو من الناسخ الاول من الدرر قوله المراد به دين له مطالب من جهة العباد اقول اطلقه فشمل ما كان حقا لله تعالى كدين العشر والخراج والزكوة حقا للعبد وسواء كان حالا او مؤجلا كما في الكافي والتبيين وشرح النقاية والبحر والنهر وقال الامام التمرتاشي المؤجل الذي لا يكون مهر الرواية فيه اذ قلنا لا يمنع فله وجه وان قلنا يمنع فله وجه كما في شرح المجمع واختلف في المهر المؤجل الى الطلاق او الموت قيل انه لا يمنع وجوبها مطلقا وهو الظاهر من اطلاق المتون واختاره فخر الاسلام البزدوي حيث قال ان كان الدين مهرا مؤجلا لا يمنع وجوب الزكاة لانه غير مطالب به عادة وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء منع والا فلا لانه لا يعد دينا في زعمه كما في غاية البيان وشرح المجمع ونفقة الزوجة والاقارب اذا صارت دينا عليه بالقضاء او الرضاء تمنع وجوب الزكوة كما في معراج الدراية وقال ابو الحسين القدوري دين النفقة ما لم يقض بها القاضي لا يمنع الزكوة لانه ليس في حكم الدين كما في شرح المجمع وقال في البحر قيد نفقة الاقارب في البدايع بقصر المدة فانها اذا كانت طويلة تسقط ولا تصير دينا انتهى قلت يعني غير المقضي بها فان المقضي بها لا تسقط لطول المدة قال في النهر والحد الفاصل بين المدة الطويلة والقصيرة شهر كما في الذخيرة وقد ذكر في المحيط بقيل انتهى قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة اقول قال في البحر وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج اي المنذور وهدي المتعة والاضحية وقال في المعراج الدراية ومتى استحق النذر بجهة الزكوة بطل النذر فيه كما اذا كان له مائتا درهم نذر ان يتصدق بمائة ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكوة درهمان ونصف لما انه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو نذر مائة مطلقة لزمته فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف منها للزكوة ويتصدق بمثلها عن النذر انتهى قوله ويمنع دين الزكوة حال بقاء النصاب اقول هكذا قال صاحب الهداية ثم علله بقوله لانه ينتقص به النصاب صورته شخص له نصاب حال عليه حولان ولم يزك فيهما تجب الزكوة عليه في الحول الاول ولا تجب في الحول الثاني لان دين الزكوة الواجبة في الحول الاول منع وجوبها في الحول الثاني لان جزء النصاب كباقي صار مشغولا بدين الحول الاول ولم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصابا كاملا حتى لو كان الفاضل عنه نصابا كاملا في الحول الثاني لوجبت فيه الزكوة كما وجبت في الحول الاول قوله وكذا بعد الاستهلاك اقول اي ويمنع دين الزكوة وجوبها بعد استهلاك النصاب صورته شخص له نصاب ولم يزك بعد تمام الحول فاستهلكه فاستفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لا تجب فيه الزكاة لان دين النصاب المستهلك يمنع وجوبها في النصاب المستفاد بخلاف ما اذا هلك النصاب بعد الحول فانه تجب الزكوة في النصاب المستفاد في الحول الثاني لان زكاة الاول سقطت بالهلاك وبخلاف ما لو استهلك قبل تمام الحول فانه لا يجب في المستهلك شيء هذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وقال زفر دين الزكوة لا يمنع وجوب الزكوة في الصورتين وقال ابو يوسف وجوب الزكوة يمنع ودين الزكوة لا يمنع لان دين الزكوة دين لا مطالب له من جهة

النصاب

العباد كالنذر والكفارة لانه بعد الاستهلاك يستحيل ان يمر به على عاشر فيطالبه واما وجوب الزكوة فجزء من النصاب صار مستحقا فانتقص به النصاب قوله لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة اقول هذا دليل من جانب ابي حنيفة ومحمد على عدم الفرق بين وجوب الزكوة وبين دينها في المنع وجواب عما استند اليه ابو يوسف في الفرق بينهما يعني ان قول ابي يوسف ان دين الزكوة لا مطالب له من جهة العباد ممنوع لان مطالبا من جهتهم فان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة اموال التجارة كالذهب والفضة وما اشبه ذلك قوله وهم الملاك اي ونواب الامام اصحاب الاموال فكانهم نائبون عن جانب الامام في اخذ الزكوة من اموالهم وصرفهم اياها الى مصارفها وكل من النواب والملاك بالضم والتشديد جمع نائب ومالك قوله فكان ذلك توكيلا منه لاربابها اي فكان التفويض المذكور توكيلا من الامام لارباب الاموال فلم تبطل المطالبة بالكلية ولهذا اذا علم الامام من اهل بلدة ترك زكوتهم يطالبهم بها كما في شرح المجمع عن الغاية كذا في حاشية نوح افندي رحمه الله منهيه ومن امتنع عن اداء الزكوة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة تفتيش الظلمة اموال الناس فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدونها طالبهم بها من الاختيار واما الزكوة فلا يصح اداؤها الا بالنية فما ذكره القاضي الاسبيجابي ان من امتنع عن ادائها اخذها الامام كرها ووضعها في اهلها وتجزيه لان للامام ولاية اخذها فقام اخذه مقام دفع المالك باختياره ضعيف والمعتمد في المذهب عدم الاخذ كرها قال في المحيط ومن امتنع عن اداء الزكوة فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع عن الزكوة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه انتهى من الاشباه فائدة ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصالة او بطريق الكفالة ذكره الزيلعي وغيره من الدرر قوله لا فرق الى اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهر على القول بان الكفالة مانعا ظاهر على القول بان الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل من الشرنبلالية قوله ذكره الزيلعي وغيره اقول وانما عزا هذا الكلام الى الزيلعي وغيره ممن تبعه للاشارة الى ان فيه اشكالا لانه لا يتمشى الا على القول المرجوح الضعيف دون الراجح القوي وذلك لان مشايخنا اختلفوا في تعريف الكفالة فمنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في الدين لان مطالبة الدين فرع ثبوته ولا يتصور الفرع بدون الاصل فيصير الدين الواحد دينين ومنهم من قال انها ضم ذمة الى ذمة في المطالبة اي ضم ذمة الكفيل الى ذمة الاصيل في مطالبة الدين لا في الدين فيكون الدين باقيا في ذمة الاصيل فقط وهذا هو الصحيح لان وجود المطالبة بدين على غيره صحيح كالوكيل بالشراء فانه يطالب بدين على الموكل وجعل الدين الواحد دينين قلب للحقيقة فلا يصار اليه بلا ضرورة فاضافة الدين الى الكفالة انما تصح على القول المردود دون القول المقبول والمراد بالكفالة المذكورة الكفالة بغير الزكوة لانهم صرحوا في كتاب الكفالة ان الكفالة بالزكوة في الاموال الظاهرة والباطنة غير جائزة لانها ليست بدين لها مطالب من جهة العباد بل الواجب فيها فعل مأمور به هو عبادة اعني الايتاء والمال محله ولهذا لا تؤخذ من تركته بعد موته الا بوصية ومن ثم قيد بعضهم المطالبة بالاطلاق فقال اي دين له مطالب من جهة العباد مطلقا اي سواء كانت المطالبة في الحياة او بعد الممات وقال بعض الفضلاء ان للزكوة جهتين جهة كونها حقا لله تعالى وجهة كونها حقا للفقراء فباعتبار الجهة الاولى لا تجوز الكفالة بها وباعتبار الجهة الثانية تجوز الكفالة بها لانها مطالب بها من قبل الامام انتهى قلت هذا تفصيل حسن الا ان المصرح به في كثير من المعتبرات الاطلاق من حاشية نوح افندي قوله مطالب من عبد اي من جهته سواء كان الدين لله تعالى كالزكوة او له كثمن المبيع والقرض والمهر ولو مؤجلا وقيل انه لا يمنع اذ لا يعتاد طلبه بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء يمنع والا فلا لانه لا يعد دينا ولا فرق في الدين المطلق بين المؤجل والمعجل ولا فرق بين الثابت بطريق الاصالة او بطريق الكفالة وقد تفرع عليه مسألة لطيفة ذكرت في نوادر المحيط وهي ان رجلا استقرض من رجل الف درهم فطلب منه الكفيل فكفل عنه عشرة رجال رجل بالف درهم ولكل واحد منهم في بيته الف درهم وحال الحول عليها فلا زكوة على واحد منهم لان كل واحد منهم على كل الف درهم دين الكفالة وللمكفول له ان يأخذ من ايهم شاء وقال الشافعي تجب الزكوة على المديون لعموم النصوص ولملك النصاب النامي وهو سبب الوجوب وفيه محاذير من جملتها لزوم تزكية مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوي الفا فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداوله عشرة انفس فحال الحول يجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات

على كل

بيب يرجع الى الاول ولم يبق لهم شيء هذا زبدة ما في الكافي والتبيين من حاشية اخي **في قدر دينه** متعلق بيجب
والمنفي بلا المقدر في قوله ولا مديون اى لا يجب الزكوة على المديون الموصوف في مقدار ما عليه من الدين فقط
وما بقي بعد الدين ان نصابا وجب عليه زكوته والا فلا قال في شرح الوقاية قيد به لانه لو بقي بعد الدين قدر
نصاب يجب الزكوة في الفاضل وفي الدرر اذا كان له اربعمائة درهم وعليه دين كذلك لا يجب عليه الزكوة
ولو كان دينه مائتين يجب عليه زكوة مائتين انتهى **ومديون العبد بقدر دينه** فيزكي الزائد ان بلغ
نصابا وعروض اى حصوله بعد الوجوب الدين كالهلاك اى هلاك النصاب عند محمد ورجحه في البحر ولو له
نصب صرف الدين لايسرها قضاء ولو اجناسا صرف لاقلها زكاة فان استويا كاربعين شاة وخمس ابل خير
من الدر المختار **دين** حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكاة الحول
عند الائمة الثلثة خلافا لزفر كما في المشارع من القهستانية ويصرف الدين اولا الى النقد ثم الى العروض ثم الى
السائمة من الحاوي القدسي قال القدوري ومن كان عليه دين يحيط بماله فلا زكاة عليه وان كان ماله اكثر
من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا انتهى قوله يحيط بماله الاحاطة ليست بشرط حتى لو كان لا يحيط به لا يجب
ايضا وانما معناه يمنعه ان يبلغ نصابا حتى لو كان الدين درهما واحدا في المائتين منع الوجوب
ولو كان له اربعون مثقالا وعليه احد وعشرون مثقالا لا يجب عليه الزكوة وان لم يكن محيطا لكن لما لم يبق
الباقي نصابا جعل كانه معدوم قوله فلا زكاة عليه لان ملكه فيه ناقص لاستحقاقه بالدين ولصاحبه
ان ياخذه من غير قضاء ولا رضاء وذلك اية عدم الملك كما في الوديعة والمغصوب ولانه مشغول بحاجته
الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش لاجل نفسه او لاجل دابته ومعنى قولنا حاجته الاصلية
ان المطالبة به متوجه عليه بحيث لو امتنع من ادائه يهان ويحبس فصار في صرفه الى الضرر عن نفسه
فصار كعبد الخدمة ودار السكنى بل اولى فنقص ملك النصاب وانعدم الغنى قال في النهاية كل دين له
مطالب من جهة العباد فانه يمنع وجوب الزكوة سواء كان الدين للعباد او لله تعالى كدين الزكوة والذي له مطالب
من جهة العباد كالقرض وثمن المبيع وضمان المتلف وارش الجراحة والمهر وسواء كان الدين عن النقود او خلع
او صلح عن دم عمد وهو حال او مؤجل والنفقة اذا قضى بها منعت الزكوة وان لم يقض بها لا تمنع وهذا كله اذا كان
في ذمته قبل وجوب الزكوة اما اذا لحقه الدين بعد وجوب الزكاة لم يسقط الزكوة لانها ثبتت في ذمته واستقرت
فلا يسقطها ما لحق من الدين قال الصيرفي اجمعوا ان الدين لا يمنع وجوب العشر ودين الزكوة والعشر والخراج
يمنع الزكوة بقدره لان له مطالبا من جهة الادمي وسواء في ذلك زكاة الاموال الظاهرة والباطنة خلافا
لزفر في الباطنة هو يقول ليس للامام حق المطالبة في الباطنة فهو دين لا مطالب له من الادميين قلنا بل
للامام حق المطالبة اذا علم من اصحاب الاموال عدم الاخراج فانه ياخذها منهم ويسلمها الى الفقراء وسواء
كانت الزكاة عليه في مال قائم او مستهلك وعن ابي يوسف انه فرق بين زكوة المال المستهلك وبين العين وهذا
كما اذا كان له مائتا درهم حال عليها الحول فوجبت فيها خمسة دراهم فلم يخرجها حتى حال حول اخر لم يجب للثاني
شيء وقد منعت الزكوة الواجبة للحول الاول ولو كان لما حال الحول استهلك المال وبقيت الزكاة في ذمته ثم
انه استفاد مائتي درهم اخرى وحال عليها الحول تجب الزكوة عنده وعندهما لا تجب والفرق له ان دين العين
استحق به جزء من المال وما في الذمة ليس بمستحق به جزء منه فبقي دينا لا مطالب له من العباد وفي هذا
اشارة الى انه لا يطالب به ولا تجب الزكاة لان له مطالبا قال في النهاية ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب
لانه ينتقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني فقوله خلافا لزفر فيهما
اى في النصاب الذي وجب فيه دين الزكوة وفي النصاب الذي وجب فيه دين الاستهلاك فانه لم يجعل هذين
الدينين مانعين للزكوة لانه لا مطالب لهما من جهة العباد فصار كدين النذور والكفارات وهما لا يمنعان الوجوب
بالاجماع قوله وان كان ماله اكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفراغ عن الحاجة وان لحقه في وسط الحول
دين يستغرق النصاب ثم بريء منه قبل تمام الحول فانه يجب عليه الزكوة عند ابي يوسف لانه جعل الدين
بمنزلة نقصان النصاب وقال محمد لا يجب لانه يجعل ذلك بمنزلة الاستحقاق وان كان الدين لا يستغرق النصاب
ثم بريء منه قبل تمام الحول فانه تجب الزكوة عندهم جميعا الا زفر فانه لا يجب كذا في الجوهرة النيرة واعلم انه
رحمه الله لم يفرع على قيد الفراغ عن الحاجة الاصلية وقدمناه في محله وفرع اما على قيد النماء او على قيد
تمام الملك والاول اولى بقوله **ولا يجب** الزكوة ايضا ولقد اصاب في قوله **في مال ضمار** فانه يحتمل الاضافة
ويحتمل التوصيف وهو اولى بخلاف لفظ الغرر وغيره مال الضمار فانه متعين الاضافة وبخلاف لفظ المختار
وغير المال الضمار فانه متعين التوصيف وهكذا ورد في قول سيدنا علي رضي الله عنه مرفوعا وموقوفا كما
في الاختيار لا زكاة في المال الضمار كما في الهداية والاختيار وغيرهما وعلى تقدير الاضافة فهي من اضافة العام
الى الخاص وهي اضافة بيانية فالمعنى مال هو ضمار فيؤول المعنى الاضافي الى المعنى الوضعي ولذا قلت بالاولوية

التوصيف والله اعلم قال القهستاني ضمار بالكسر مخفي صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير المرجو
الوصول غالبا وانما تجب الزكاة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود انتهى **قلت** ومن هنا
يظهر صحة التفريع على كل من قيدي النماء وتمام الملك وفي الهداية وفي مال الضمار خلاف
زفر والشافعي لهما ان السبب قد تحقق وفوات اليد غير مخل بالوجوب كمال ابن السبيل
ولنا قول علي رضي الله عنه لا زكاة في المال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف
ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه انتهى **قلت** ومن هذا يظهر التفريع على قيد النماء وبه
جزم في الدرر فقال **والواصل من مال الضمار** تفريع على قوله نام ولو تقديرا او الضمار مال
تعذر الوصول اليه مع قيام الملك قوله تفريع الخ اقول قد تقدم ان سبب وجوب الزكوة المال
النامي تحقيقا او تقديرا والنماء بنوعيه مفقود في مال الضمار اما تحقيقا فظاهر واما تقديرا فلانه يكون بالتمكن
من التصرف فيه والانتفاع به والقدرة عليه وما الضمار ليس كذلك فان مالكه غير متمكن من التصرف فيه و
الانتفاع به لانه لا يقدر على الوصول اليه فالمالح مملوك رقبة لا يدا ولهذا قال الفاضل الواني يحتمل
ان يكون الواصل من مال الضمار تفريعا على تمام الملك فان فيه الملك رقبة دون يد بل الاولى هذا فان
اعتبار النماء بعد وجود الملك يدا ورقبة انتهى ولا يخفى عليك ان هذا الاحتمال بعيد جدا والله اعلم
وقوله والضمار مال الخ اقول قال في القاموس الضمار ككتاب من المال الذي لا يرجى رجوعه انتهى
فاضافة المال الى الضمار من قبيل اضافة العلم الى العفة والشجر الى الاراك ووقع في عبارة بعض الفقهاء المال
الضمار بطريق التوصيف قال في البدايع الضمار في الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام اصل
الملك وقال في شرح المجمع هو المال الذي تكون عينه قائمة ولا يرجى الانتفاع به وقال في التبيين هو المال الذي
لا ينتفع به ماخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لا ينتفع به لهزاله او من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب
انتهى من النوحية ومال الضمار بالكسر اى غائب لا يرجى عوده من المصباح والمغني ولا زكاة في نصاب كان خارجا
عن يد مالكه بحيث لا يقدر على التصرف فيه والانتفاع به فوصل الى يده بعد زمن فليس على مالكه ان تزكيه
بعد وصوله اليه لما سبق من السنين حال خروجه عن يده لكونه مالا غير تام ولكونه مملوكا ملكا ناقصا
لكونه رقبة فقط **تنبيه** المال الضمار الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار عند ابي عبيد
من النهاية وهو الغائب واصله من الاضمار وهو التغييب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه وقالوا الضمار
ما يكون عينه قائما ولا ينتفع به من العناية وبين ما يصدق عليه المال الضمار وليس منه ما اشترى
للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكوة اذا قبضت كما في البحر من الشرنبلالية المال **المفقود** فلا
يجب زكاته لما بعد الوجود وفي الوقاية وشرحها **ولا في الحال** اى لا يجب في مال **مفقود** وفي الاصلاح
ولا في مال مفقود وجده بعد مضي الحول وفي التنوير والدر ولا في حال مفقود وجده بعد سنين انتهى
قلت وهذا كله يعم العبد وغيره وفي القهستانية **كمفقود** اى كعبد مفقود وابق ولا في مال الضمار
كالضال والماسور الخ من الوجيز وضال انتهى **قلت** والكاف تدخل غير العبد فتدبر **والمال الساقط
في البحر** ونحوه مما يتعذر الوصول الى ما فيه فلا يجب زكاته لما مضى ان استخرجه وفي الاصلاح وساقط
في بحر استخرجه بعد مضي الحول وفي الدر المختار وساقط في بحر استخرجه بعد سنين **والمال المغصوب**
معرف بلام الجنس فهو في حكم النكرة كالحمار فصح وصفه بجملة **لا بينة عليه** كما صح وصف الحمار
بجملة في قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا فلا يجب زكاة هذا المغصوب لما مضى بعد تخليصه من يد غاصبه
في الوقاية وشرحها ومغصوب لا بينة عليه اى على غصبه انتهى ومفهوم هذا القيد انه اذا كانت عليه بينة
وجبت فيه الزكوة والامر كذلك كما في النوحية وفي الدر المختار فلو له بينة تجب لما مضى الا في غصب السائمة
فلا يجب وان كان الغاصب مقرا كما في الخانية انتهى وكذا في الشرنبلالية والنوحية عن البحر عن الخانية
ومال مدفون اى دفنه مالكه **في برية** اى مفازة غير مملوكة لاحد كما في حاشية اخي وسيناتي
مفهوم هذا القيد والبرية بفتح الموحدة وتشديد الراء والتحتية نسبة الى البر ضد البحر قال في المصباح
البر بالفتح خلاف البحر والبرية نسبة اليه وهي الصحراء انتهى **نسي** اما معلوم او مجهول **مكانه**
اما منصوب او مرفوع اى نسي دافن المال في البرية مكان دفنه والجملة نعت مدفون فاذا تذكره ووصل
اليه لا يجب عليه زكاته لما مضى قبل الوصول ولو لم ينس مكانه فليس بضمار كما هو ظاهر قال في الدر
المختار وكذا الوديعة عند غير معارفه انتهى يعني اذا نسيها ثم تذكرها لا يجب عليه الزكوة لما مضى
قال في الدرر ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه قال في النوحية اى والحال ان المودع الذي نسيه
ليس من معارفه اذ لو كان من معارفه وجبت فيه الزكوة لتفريطه بالنسيان في غير محله انتهى **وما**
اى وما **اخذ** مجهول من ماله قال اخي اى اخذه السلطان انتهى وهو المصرح به في الدرر وفي القهستانية

اخذه السلطان او غيره انتهى اى ممن يتاتى منه الظلم فذكر السلطان تمثيل ولهذا ذكر المص الاخذ مجهولا
مصادرة اى اخذ مصادرة او ظلم وجبرة لى الاختر المصادرة ظلم وجبرا ثمك يقال صادرة على ماله
اى اخذه ظلما وجبرا انتهى وقال وانقولى المصادرة بركسيه اكراه ايتمك يقال صادره على كذا انتهى اى
اكره عليه وفى شرح الوقاية وحاشية اخى والنوحية والدر المختار مصادرة اى ظلما قال الاخى من صادره
على ماله اى فارقه كما فى التبيين وقال نوح افندى من صادره على ماله اى فارقه كذا فى غاية البيان وقال الشرنبلالية
قال فى ديوان الادب صادره على ماله اى فارقه كما فى غاية البيان انتهى وفى القهستانية مصادرة اى تكليفا
قال البيهقى المصادرة كسى دشكنجه كردن انتهى فاذا اخذ ظالم مال شخص ظلما ثم وصل اليه ماله لا يجب عليه
زكوته لما مضى ودين كان قد جحد مجهول اى جحده وانكره من عليه وبحال انه لا بينة لصاحبه
عليه وحلف مديونه الجاحد عند القاضى ثم وصل اليه بان اقر مديونه بما عليه من الدين لا يجب عليه زكاة
ما مضى من السنين حال الجحد لانه مال ضمار ولو لم يحلفه عند القاضى فليس هذا الدين ضمارا فيزكيه لما مضى
عند وصوله اليه وسياتى قيدى الجحد وعدم البينة متنا ودين كان يجحده المديون سنين ولا
بينة عليه ثم صارت له بان اقر بعدها عند قوم وقيده فى مصرف الخانية بما اذا حلف عليه عند
القاضى اما قبله فتجب لما مضى من الدر المختار ولفظ الشرنبلالى نقل فى البحر عن الخانية انه انما لا يكون
المجحود نصابا اذا حلف القاضى وحلف انتهى ولفظ النوحية قيد فى الخانية الدين المجحود الذى لا بينة عليه
بما اذا حلفه القاضى وحلف اما قبل ذلك فيكون نصابا انتهى قال فى الهداية ومن له على اخر دين فجحده سنين
ثم قامت له بينة لم يزكها لما مضى معناه صارت له بينة بان اقر عند الناس انتهى قال نوح افندى
افاد صاحب الهداية ان المراد بالبينة القائمة البينة على الاقرار له البينة على اصل الدين فالمعنى من كان له
على اخر دين فجحده سنين ثم اقر بعدها بدينه عند قوم وشهدوا به لا يجب عليه زكوة ما مضى من السنين
انتهى وكان مجحود علانية لا سرا بلا حجة اى بينة او علم القاضى وقيل ان نسى ان له حجة ثم
علم فلا زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكى ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة
فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكى لما مضى وعن محمد لا زكاة فيه وان كان له
بينة عادلة كما فى المحيط وفيه ما على وال مقر لا يعطيه ولذا لا يزكى من القهستانية سياتى الكلام على
جاحد عليه بينة بخلاف دين اى الدين المجحود الذى لا بينة عليه ملتبس بمخالفة دين ثابت على
شخص مقر بما عليه من الدين اما ملى بهمزة على فعيل قال الاخى اى غنى قادر على اداء دينه انتهى وفى
المصباح ورجل ملى مهموز على فعيل غنى مقتدر ويجوز الابدال والادغام وهو املاء القوم اى اغناهم واقدرهم
وفى الملتقط ملؤ الرجل من باب ظرف صار مليئا اى ثقة فهو ملئ على فعيل اى غنى مقتدر وثقة وهو
املاء منه على افعل التفضيل اى اقدر منه وفى المغرب الملى الغنى المقتدر وقد ملؤ ملاءة وهو املاء
منه على افعل التفضيل ومنه قوله شريح اختر املاءهم اى اقدرهم واما قوله احال على انسان املى من الغريم
بترك الهمزة فقبيح انتهى او معسر قال الاخى من اعسر الرجل اضاق اى فقير لا يقدر على اداء دينه بلا مشقة
انتهى وفى المصباح اعسر بالالف افتقر انتهى قلت فاعسر صار ذا عسر كايسر صار ذا يسر او مفلس
بفتح اللام المشددة من فلسه القاضى اذا حكم بانه مفلس بكسر اللام المخففة قال الاخى اى الذى نادى عليه
القاضى بانه افلس قال فى الدرر اى محكوما بافلاسه قال نوح افندى المفلس بفتح اللام المشددة اسم
مفعول من باب التفعيل كما يفيده التفسير المذكور ويؤيده كلام صاحب القاموس حيث قال فلسه القاضى
تفليسا حكم بافلاسه انتهى اى نادى فى الناس انه مفلس انتهى وقال الكاكى فى بعض النسخ مفلس من الافلاس
ومعنى افلس صار مفلسا اى صارت دراهمه فلوسا كما يقال اخبث اذا صارت اصحابه خبثاء ومعنى فلسه القاضى
تفليسا اى نادى عليه انه مفلس كذا فى الصحاح انتهى كذا فى الشرنبلالية قلت والمشدد ههنا اولى
بخلاف العكس فتدبر وهذه الديون الثلثة اشارة الى مفهوم قوله ودين كان قد جحد وقوله عطف
على مقر او على جاحد اى شخص منكر لما عليه من الدين عليه اى على الدين الثابت على الجاحد له لان المعنى وبخلاف
دين ثابت على جاحد له عليه بينة والجملة الظرفية نعت للدين الملحوظ قبل قوله جاحد والتقدير
قام عليه بينة فصح ان يعطف عليها او علم به اى بذلك الدين قاض اشارة الى مفهوم قوله لا بينة
عليه فان واحدا من هذه الديون الاربعة ليس بضمار فاذا وصل الى صاحبه لزمه زكاته لما مضى
من السنين باتفاق فى ثلثة منها خلافا لمحمد فى دين المفلس فانه ان وصل الى صاحبه لا يلزم عنده
زكاته لما مضى لانه بمنزلة الهالك عنده واعلم ان الدائن اذا اراد تزكية ما قبض من هذه الديون يزكيها
على التفصيل الاتى خلافا لما يوهمه ظاهر الهداية من انه يزكيها مطلقا وقت قبضه قال فى الدرر بخلاف
ما على مقر ولو كان معسرا اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل او مفلسا اى محكوما

عليه

عليه بافلاسه او على جاحد عليه بينة او علم قاض فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها يجب زكاة
السنين الماضية انتهى قوله بخلاف ما على مقر الخ اى هذا يعنى عدم وجوب الزكوة للسنين الماضية ملتبس
بمخالفة دين كائن على مقر ولو كان ذلك المقر معسرا حيث بحيث يجب عليه الزكوة للسنين الماضية
اتفاقا والحاصل ان من كان دين على مقر بدينه غير مفلس غنيا كان او معسرا فقضاه بعد سنين
يجب عليه الزكوة للسنين الماضية اتفاقا لان الدين على المفلسين كالهالك قوله اذ يمكنه الوصول
اليه اى الى هذا المال ابتداء ان كان الخصم غنيا او بواسطة التحصيل ان كان فقيرا قوله او مفلسا
قال فى الهداية ولو كان الدين على مقر مفلس فهو نصاب عند ابى حنيفة لان تفليس القاضى لا يصح عنده وعند
محمد لا يجب لتحقق الافلاس عنده بتفليس القاضى وابو يوسف مع محمد فى تحقق الافلاس ومع ابى حنيفة
فى حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء انتهى كلامه وحاصله ان محمدا جعل ذلك المال بمنزلة الهالك
لصحة التفليس عنده وابا حنيفة لم يجعله بمنزلة الهالك لعدم صحة التفليس عنده لان المال غاد
ورائح فاوجب فيه الزكوة وابا يوسف مع محمد فى صحة التفليس ومع ابى حنيفة فى حكم الزكوة فانه خالف
اصله ولم يجعل الدين هنا بمنزلة الهالك رعاية لجانب الفقراء استحسانا قوله او على جاحد الخ او هنا
للتقسيم والتنويع ولهذا اعاد كلمة على فى الشرح وجملة عليه بينة صفة للدين المعبر عنه بما والضمير المجرور
عائد اليه واو علمه قاض معطوف على قوله عليه بينة لانه مقدر بجملة فعلية اى وبخلاف دين كائن
على منكر وجدت عليه بينة وفيه خلاف محمد كما تقدم او علمه قاض من القضاة وقال فى الجامع الفصولين
الفتوى على ان علم القاضى لا يعمل به فى زماننا من النوحية قوله او على جاحد عليه بينة هذا على قول
اكثر المشايخ وفى الاصل لم يكن الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اى الاصل
اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة يقبل كما فى الفتح ونقل فى البحر التصحيح عن التحفة والخانية قوله او علم قاض
المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى الان من الشرنبلالية وقال محمد لا تجب الزكوة فى الدين المجحود مع البينة
ايضا لان البينة قد لا تقبل والقاضى قد لا يعدل وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون فى حكم
الهالك وصححه فى التحفة والخانية من النوحية او على جاحد عليه بينة وعن محمد لا زكاة فيه وهو
وهو الصحيح ذكره ابن ملك وغيره لان البينة قد لا تقبل او علم به قاض فوصل الى مالكه سيجىء ان
المفتى به عدم القضاء بعلم القاضى من الدر المختار لو كان دين على جاحد وعليه بينة يجب على الدائن زكوته
لتمكنه من اخذه باقامة البينة وعن محمد لا يجب الزكوة لان البينة قد لا تقبل القاضى وقد لا يعدل وقد لا
يظفر بالخصومة لمانع فيكون فى حكم الهالك ذكر فى التحفة هذا هو الصحيح من شرح الوقاية وبه على
مفهوم قيد بزية بقوله عطفا على بخلاف دين وبخلاف ما اى مال دفن حرز ولو لغيره من نحو البيت
ولنسى مجهول مكانه مرفوع اى ونسى الدافن مكان دفنه فانه اذا تذكره ووصل اليه بعد مدة لزمه
زكوته لما مضى لانه ليس بضمار لتيسر الوصول اليه قوله ومدفون فى مفازة احترز به عما لو دفنه
فى حرز ولو دار غيره فانه يزكيه كذا اطلقه فى غاية البيان وغيره وقال تاج الشريعة لو كانت دارا
عظيمة فالمدفون فيه يكون ضمارا فلا ينعقد نصابا انتهى من الشرنبلالية قوله ومدفون فى مفازة
انما قيد المدفون بالمفازة لان المدفون فى البيت سواء كان بيته او بيت غيره وسواء كان كبيرا
او صغيرا او كبيرا ليس بضمار فيكون نصابا وقال تاج الشريعة لو كان كبيرا فالمدفون فيه يكون ضمارا
فلا ينعقد نصابا انتهى من النوحية قوله فى برية احتراز عن المدفون فى ملكه وحرزه ولو دارا او بيتا
او نحوهما فان الزكوة فيه واجبة اجماعا كذا فى حاشية اخى لان المدفون فى الدار نصابا لانه يمكن
حفر جميع الدار والوصول اليه كما فى شرح الوقاية قوله والمدفون فى البيت نصاب اى موجب لوجوب
الزكوة لتيسر الوصول اليه لكون البيت بيده فيصل اليه بحفر جميع اجزائه من الكلية بخلاف ما اذا
نسى فى داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالحفر للمكان من القهستانية وفى
وجوب الزكوة لما مضى فيما كان نسى مكانه ثم تذكر فوصل الى يد مالكه من المال المدفون فى الارض المملوكة
فان حكم المدفون فى البرية قد سبق او المدفون فى الكرم بوزن فلس هو العنب كما فى المصباح وشجر
العنب كما فى الملتقط بالتركية اوزم جبوغى كما فى لغة الاخترى وان قولى فينبغى ان يراد بالكرم محله
الذى يعبر عنه بباغ وباغچه اختلاف بين مشايخ بخارى قيل تجب لامكان حفر جميع الارض
والوصول اليه وقيل لا تجب لان حفر جميعها اذا لم يكن متعذرا كان متعسرا والحرج مدفوع من الكلية
قلت وهذا السياق لا يخلو عن ترجيح القول الاخير وبه جزم فى الوجيز واختلف المشايخ فى المدفون
فى كرم او ارض مملوكة فقيل تجب لامكان الوصول اليه بحفر جميع الارض وقيل لا تجب لان فى حفرها
حرجا ولانها غير حرف من النوحية واختلف المشايخ فى المدفون فى ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب

بمخالفة

لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر من الشرنبلالية وهذه المنقول كما ترى مطلقة في الارض والكرم
وفي القهستانية واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط انتهى قوله في برية
احتراز عن المدفون في ملكه وحرزه سواء كان ارضا او كرما الخ من حاشية اخي ولا في مال
الضمار كالمدفون في غير الحرز كارضه وكرمه اذا نسي مكانه من الوجيز قلت واذا لم تجب في ارضه
وكرمه ففي ارض غيره وكرمه اولى والله اعلم ولو اتت اي مضت اعوام على ديون او عروض
كانت للتجارة فقبضت تلك الديون او نضت اي نقدت تلك العروض اوجبوها عن الكل
اي كل الاعوام الماضية لا عام القبض يعني قال مالك عليه زكاة السنة التي قبض فيها الديون
والاثمان لان العروض ليست من جنس مال الزكوة قبل النقد وكذا الدين ليس بمال حقيقة
وانما يصير مالا بالقبض فيعتبر عام قبضه لا ما قبله ولنا انها مال عرفا وشرعا ولهذا يجوز
الشراء بها فكان يجب عليه عند تمام كل سنة ان يزكي منها لكن لم يكن متمكنا من صرف جزء منها
الى المستحق فعند القبض تمكن من الاداء فوجب عليه اداء ما وجب قبل ذلك من المجمع وشرحه
قلت فثبت من جميع ما تقدم ان الديون التي كانت نصابا ولم تكن ضمارا اذا مرت عليها سنون
ثم قبضت وجبت زكاته جميع السنين الماضية لكن في هذا تفصيل نبه عليه بقوله على وفق المجمع ويزكي الدين
مجهول او معلوم من باب التفعيل قال في المصباح زكى الرجل ماله بالتشديد تزكية انتهى اي يؤدي زكوته
قال في المغرب زكى ماله ادى زكاته انتهى زكى ماله تزكية اذا ادى عنه زكاته من الملتقط والمعنى
ويجب على الدائن ان يؤدي زكاة دينه الذي كان نصابا وحال عليه الحول عند المديون عند قبضه
اي وقت اخذ الدائن هذا الدين من المديون لا قبله وهذا كلام اجمالي يفصله ما بعده كما ستعرفه اعلم ان
الديون ثلثة عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه الاول قوي وهو بدل مال التجارة وما في حكمه من
القرض وثمن السائمة والثاني متوسط وهو بدل مال ليس للتجارة ولا قرضا ولا ثمن السائمة والثالث
ضعيف وهو بدل ما ليس بمال واذا عرفت هذا فاعلم انه يزكي الدين القوي وهو نحو بدل مال التجارة
وهو الثمن الكائن في ذمة المشتري ونحوه هو القرض وثمن السائمة كما عرفته عند قبض اربعين درهما
منه ان نقدا واربعة مثاقيل ان ذهبا ولا زكاة في اقل من ذلك عنده كما سيأتي ولا يشترط في ذلك
قبض نصاب ولا حولان حول بعد القبض ويزكي الدين المتوسط وهو بدل مال ليس كذلك اي للتجارة
ولا قرضا ولا ثمن السائمة كثمن عبد الخدمة وثمن عروض البذلة عند قبض نصاب منه وهو مائتا
درهم او عشرون مثقالا لا في اقل من ذلك ولا يشترط في ذلك ايضا حولان حول بعد القبض وانما
الفرق بين ذلك وبين الاول باشتراط كون المقبوض نصابا ويزكي الدين الضعيف وهو بدل ما اي شيء
ليس بمال كالمهر فانه بدل بضع المرأة وهو ليس بمال ومنه الدية وبدل الخلع وبدل الكتابة عند قبض
نصاب منه وحولان حول عليه عند الدائن بعد القبض فيشترط في هذا كون المقبوض نصابا وحولان
حول عليه بعد القبض وبهذا يفترق عن الاولين والحاصل انه اذا قبض من الدين القوي اربعين درهما
وجب فيه درهم قبل حولان حول واذا قبض من الدين المتوسط مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم
قبل ذلك واذا قبض من الدين الضعيف مائتي درهم وجب فيه خمسة دراهم بعد حولان حول
وقد عرفت الحول آنفا والحولان بحاء مهملة بوزن الجولان بجيم هذا هو المبسوط في كتب المذهب وجعل الحاوي
القدسي الديون اربعة منها ما يملك بدون اختيار كالميراث والوصية وجعله مما لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول
عليه الحول ثم قال وهذا كله اذا لم يكن له مال غير الدين فاما اذا كان له مال غيره مما قبض كان بمنزلة
الفائدة يضم الى ما عنده من النصاب انتهى وقالا قال في الحاوي القدسي وبه ناخذ يزكي ما قبض منه
مجهولان او معلومان اي يزكي الدائن بعد القبض قدرا قبضه من الدين وان قل مطلقا اي من اي دين
دين كان ولفظ الحاوي القدسي وعندهما ما يقبض ففيه الزكوة بحسابه وبه ناخذ انتهى ولا يشترط
حولان حول عندهما لحولانه عند المديون قال في شرح المجمع وتمام الحول عليه في الذمة كتمامه وهو
عين فيؤدي ربع عشر ما قبض وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان فيضم ما قبضه
الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة انتهى واستثنى من ما قبض منه بقوله الا الدية بالنصب لان
الكلام موجب والمستثنى منه مذكور والارش ويعرف تمامهما في الجنايات والارش بوزن العرش
وبدل الكتابة فيزكي كل من هذه الديون الثلثة بعد القبض وحولان حول عليه عند المديون عند
قبض نصاب منه وعند حولان حول على المقبوض بعد القبض كما هو قول الامام رضي الله عنه في الدين الضعيف
والحاصل ان حكم هذه الديون متفق عليه هذا قال الكمال قسم ابو حنيفة رضي الله عنه الى ثلثة اقسام قوي
وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى

وضعيف

وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية
ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول ويتراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد بحسابه
وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب ما لم يقبض نصابا
ويحول الحول بعد القبض عليه وتمامه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقالا واوجبا اي ابو يوسف ومحمد الزكاة
عن المقبوض من الديون الثلثة بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط شيء مما ذكر من الشرنبلالية قسم ابو حنيفة
رضي الله عنه الدين على ثلثة اقسام قوي وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم ومتوسط وهو
بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة واجرة دار التجارة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر
والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية فالدين اذا كان نصابا كاملا
وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فان كان المقبوض من الدين القوي يجب عند قبض اربعين
درهما وفيما زاد بحسابه ولا يجب فيما نقص عنه لان الكسور لا زكاة فيها عنده وان كان من الدين المتوسط
يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويعتبر ما مضى من الحول في الصحيح ولا يشترط ان يحول بعد القبض
وان كان الضعيف يجب عند قبض مائتي درهم خمسة دراهم ويشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض
وقالا يجب زكاة ما قبض من اي دين كان قل او كثر لان الديون كلها في المالية سواء والدين يلحق بالعين وتمام
الحول عليه في الذمة كتمامه وهو عين واستثنيا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية وكذا الدية
وارش الجراحة قبل الحكم بهما في رواية وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر وشرعا لان
من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا
عن مال تجارة اخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا
عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه مالا لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس
للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال
يكون ضعيفا فيشترط الحول والنصاب لانه ليس بمال في ذاته ولا باعتبار بدله وروى الكرخي ان ابا حنيفة
رضي الله عنه الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض النصاب نظرا الى انه ليس
بمال في ذاته وترجيحا لاعتبار ذاته على اعتبار بدله وفي المحيط الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له مال
غير الدين يضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة انتهى وكذا في المجمع وشرحه ولو ورث دينا على
رجل فهو كالوسط ولو آجر داره او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة فكالضعيف وان كانا لها فكالقوي ولو اختار
الشريك تضمين المعتق ان كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح وان كان للخدمة فكذلك ايضا ولو اختار
استسعاء العبد فكالضعيف وفي القنية رامزا للفتاوى العصر وظهير الدين المرغيناني ولو ابرأ رب الدين المديون
عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان انتهى من النوحية وشرط
ادائها الاضافة الاولى لامية والثانية اضافة المصدر الى مفعوله كما اشار اليه في الدرر بقوله اي كونها
مؤداة والمعنى وشرط لصحة كون الزكاة الواجبة على مالك النصاب مؤداة الى مصرفها وساقطة عن ذمته نية
خبر المبتدا اي قصد المالك كون المؤدى من زكاته قال في الدرر لانها عبادة فلا تصح بلا نية قال نوح افندي يعني
انما شرط النية لكونها مؤداة لان الزكوة عبادة مقصودة لذاتها وانعقد الاجماع على عدم صحة العبادات المقصودة
بدونها فتشترط لصحة الزكوة نيتها انتهى وفي منية المفتي اذا كان بحال لو سئل عماذا تؤدي يمكنه الاجابة بلا
تفكر فهو نية انتهى يعني يمكنه الاجابة بانه يؤدي عن زكاته والله اعلم مقارنة نعت نية للاداء هو هنا بالمعنى
المصدري الذي هو فعل المؤدي ولذا اظهر في محل الاضمار تدبر اي متصلة باداء المؤدي وهذا هو الاولى
كما يشير اليه التقديم هذا المراد ان تكون للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كما لو دفع بلا نية ثم
نوى والمال قائم بيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانه زكاة على الاصح لما في البحر عن القنية والمجتبى
الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه انتهى وكذا صحح في شرح المنظومة
الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر من الشرنبلالية اطلق في المقارنة
فشمل الحقيقة وهو ظاهر والحكمية كما اذا دفعها بلا نية ثم حضرته النية والمال قائم في يد الفقير فانه يجزيه
بخلاف ما اذا نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكاة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع
الوكيل بلا نية فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المؤدي حقيقة ومن ثمه قال لو اودع زكاته الذمي
ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية من الامر ولو اعطى شخصا دراهم ليتصدق بها تطوعا او عن كفارة
يمين وقبل ان يتصدق الوكيل بها نوى الامر ان تكون عن زكاته ثم تصدق الوكيل بها اجزأه عن زكاته هذا
اذا لم يخلطها الوكيل بماله او مال زكوة اخرى فان خلطها بواحد منهما ثم تصدق ضمنها وكذا الناظر
لو كان في يده اوقاف مختلفة فخلط اموال الاوقاف وكذا الباعة والسماسرة والطحان الا في موضع يكون

الضمان ماذونا بالخلط عرفا كذا في الفتاوى وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء مال الزكوة ومحله اذا لم يوكلوه فان وكلوه
فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط لا تسقط الزكوة عن اربابها فاذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في
التجنيس وللوكيل بدفع الزكوة ان يدفعها لولده الصغير والكبير ولو وجته اذا كانوا محاويج ولا يجوز له ان يمسكها
لنفسه الا اذا قال له الموكل ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية ولو تصدق عنه بامره
جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف مطلقا اي سواء شرط الرجوع او لم يشرطه كالامر بقضاء الدين ولا يرجع
عند محمد الا اذا شرط الرجوع ولو تصدق عنه بغير امره لا يجوز اتفاقا ولو اجازه بعدما بلغه لانها وجدت
نفاذا على المتصدق لانها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو امره ان يتصدق على فقير معين فتصدق
على اخر لا يضمن وقيل في الزكوة يضمن قال في البحر والقواعد تشهد للاول لانه قال لو قال لله علي ان اتصدق بهذا
الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره انتهى من التوحيد **او مقارنة لعزل** بفتح العين المهملة وسكون الزاي
مصدر مضاف الى **المقدار** اضافة المصدر الى مفعوله اي لافراز مالك النصاب واخراجه عن ماله المقدار
وقوله **الواجب** مجرور نعت للمقدار اي المفروض عليه عن له وافرازه عن ماله فان وجدت النية عند الاداء
او العزل صح اداء الزكوة والا لا يقال عزلت الشيء عن غيره عزلا من باب ضرب اذا نحيته عنه ومنه عزلت الكتاب
كالوكيل اذا اخرجته عما كان له من الحكم كما في المصباح فيه فرزته عن غيره فرزا من باب ضرب نحيته عنه
فهو مفروز وافرزته بالالف لغة فهو مفرز انتهى فرزله نصيبه عزله وفصله وافرزه افرازا لغة وهو
مفروز ومفرز من المغرب عزله افرزه وفرز الشيء عزله عن غيره ومازه وافرزه مثله من الملتقط العزل
ابريق افرازكي من الاختري قال في الغرر والدرر ومقارنة لعزل ما وجب الخ قال نوح افندي الاصل اقتران
النية بالاداء كما في سائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها
حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا
نوى ان يؤدي الزكوة ولم يعزل شيئا فجعل يتصدق شيئا فشيئا الى اخر السنة ولم تحضره النية حيث
لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر كذا في التبيين ولو قال ما تصدقت الى اخر السنة فقد
نويته عن الزكوة ثم جعل يتصدق ولا يحضره النية لا يجزيه من خزانة الفتاوى ثم قال نوح افندي والتقييد
بقدر ما وجب اتفاقي لا احترازي حتى لو كان عليه زكاة نصابين وعزل زكاة نصاب واداها الى الفقير يجزي
عنه **تنبيه** استفيد من كلام المص امور الاول انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير
قال في الخانية لو افرز من النصاب خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكوة ولو مات بعد افرازه كانت الخمسة ميراثا عنه
بخلاف ما اذا ضاعت في يد الساعي لان يده كيد الفقير كذا في المحيط والثاني انه لو اخر اداء الزكوة ليس للفقير ان يطالبه
بها ولا ان يأخذ من ماله شيئا بغير علمه وان اخذ كان لصاحب المال ان يسترده ان كان قائما وان كان قائما وان يضمنه
ان كان هالكا فان لم يوجد في قرابة من عليه الزكوة او في قبيلته احوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ
من ماله شيئا بغير علمه وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى فيرجى ان يحل له الاخذ كذا
في الخانية والثالث لو مات من عليه الزكوة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا اوصى بها
فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات والرابع انه لو امتنع من ادائها لا يأخذها الساعي منه جبرا ولو اخذها لا تقع
عن الزكوة لكونها بلا اختيار والعبادة لا تؤدى بدونه بل يحبسه ليؤدي بها بنفسه انتهى وقد قدمنا هذا
فراجع **وشرط صحة ادائها نية مقارنة له** اي للاداء ولو كانت المقارنة حكما كما لو دفع الفقير بلا نية
ثم نوى والمال قائم في يد الفقير او نوى عند الدفع للوكيل ثم دفع الوكيل بلا نية او دفعها الذمي ليدفعها
للفقراء جاز لان المعتبر نية الآمر ولذا لو قال هذا تطوع او عن كفارتي ثم نواه عن الزكوة قبل دفع الوكيل
صح ولو خلط زكاة موكليه ضمن وكان متبرعا الا اذا وكله الفقراء وللوكيل ان يدفع لولده الفقير وزوجته
لا لنفسه الا اذا قال ربها ضعها حيث شئت ولو تصدق بدراهم نفسه اجزأ ان كان على نية الرجوع
وكانت دراهم وكيل الموكل قائمة **او مقارنة لعزل ما وجب** كله او بعضه ولا يخرج عن العهدة بالعزل بل بالاداء
للفقير من التنوير والدر وشرطنا النية في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراز
الزكوة عند محمد كما في الكرماني ومال الطحاوي الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في النخب وعن محمد لو قال ما تصدقت
الى اخر السنة فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية ارجوان يجزيه كما في المحيط لكن في العيون عنه خلافه وفي الروضة
لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة اجزأه كما لو دفع
الى محرم وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه
من الزكوة لم يجز من القهستانية وفي القنية عن بعضهم دفع لمحرم زكاة ماله وقال دفعته اليك قرضا ونوى
الزكوة يجزيه لان العبرة فيه للقلب دون اللسان وعن بعضهم لا يجزيه وعن بعضهم يجزيه اذا تأول القرض بالزكوة
قال وهذا احسن الاجوبة والاصح رواية انه يجزيه لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على

قول ابي جعفر وقد اعترض عليه بانه ينوي الزكاة بما اخذ عنه الظالم ظلما وان كان يأخذه الظالم على غير جهة
الزكاة وعن بعضهم وهب لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزأه لان العبرة للنية ولا تعتبر
بلفظ الهبة انتهى **قلت** واستفيد من هذا انه اذا دفع من زكاته درهما ثم قال فليحفظ ولو دفع الزكوة الى رجل
وامره ان يدفع الى الفقراء فدفع الرجل ولم ينو عند الدفع جاز سواء كان الوكيل مسلما او ذميا من الحاوي
القدسي وكل ذميا باداء الزكوة جاز من منية المفتي فظاهره ان المراد توكيل الذمي باداها الى فقراء المسلمين اذ لا يجوز
دفع الزكاة الى اهل الذمة فتبصر **مهمة** اذا وكل باداء الزكاة اجزأته النية عند الدفع الى الوكيل فان لم
ينوه ونوى عند دفع الوكيل صح كذا في الجوهرة **ولو تصدق بالكل** اي بجميع النصاب كما في القهستانية وشرح
الوقاية **ولم ينوها** اي لم يقصد بذلك اداء زكاة الكل الذي هو جميع النصاب **سقطت** اي زكاة
الكل في ضمن التصدق بالكل **ولو تصدق بالبعض** اي ببعض النصاب ولم ينو به اداء زكاته كما هو
ظاهر كلامهم فلو نواه سقط زكاته بلا كلام فتدبر **لا تسقط حصته** اي ما يخص البعض من زكاة
الكل عند ابي يوسف خلافا لمحمد قال تسقط حصة البعض اذا تصدق به بلا نية كما يسقط زكاة الكل
اذا تصدق به كذلك وصورة التصدق بالكل اتفاقية هذا وفي المجمع وشرحه لمصنفه ولو تصدق
بالنصاب ولم ينوها سقطت اي عن ذمته لان الزكوة جزء من المال وكان متعينا فيه فلم يحتج الى التعيين
ويعكس في البعض واسقط منها بقدره اي قال ابو يوسف اذا تصدق ببعض النصاب لا يسقط شيء من الزكوة
لان ما بقي من المال بعد التصدق محلا للواجب فبقي وقال محمد يسقط من الزكوة بقدر ما تصدق به لان
الواجب شائع في الكل وفي شرحه لابن فرشته ولو تصدق بالنصاب ولم ينوها اي الزكوة اي الزكوة
سقطت عن ذمته لان الواجب كان جزءا من الكل فاذا تصدق به دخل الجزء فيه فلم يحتج الى التعيين
وكذا لو ابرأ النصاب من فقير يسقط زكاته عنه نواها او لم ينوها لانه ادى الدين عن الدين وكلاهما ناقص
اذا الدين ناقض بالنسبة الى العين فيجوز اداؤها ولو ابرأه ينوي به زكاة مال اخر لا تسقط لانه ادى الناقص
عن الكامل قيد بالتصدق لانه لو دفع كل النصاب ينوي به عن النذر او واجب اخر يقع عما نوى ولا يسقط
الزكوة بل يضمن قدر الواجب فان قلت الزكوة انما تؤدى بالنية فكيف سقطت هنا بلا نية قلت لفظ
التصدق مشعر بان نية اصل العبادة وجدت وذلك كافية وان انعدم تعيينها ونية الفرض انما يشترط
لتحصيل التعيين والواجب متعين في هذا النصاب فلا حاجة الى التعيين فصار كما اذا نوى الصوم مطلقا
في رمضان ويعكس في البعض واسقط منها بقدره يعني اذا تصدق ببعض النصاب قال ابو يوسف لا يسقط شيء
من الزكوة لان الواجب غير متعين فالبعض الباقي يصلح ان يكون محلا له وقال محمد يسقط عنه زكاة ما تصدق
به اعتبارا للجزء بالكل انتهى دل كلام الغرر والدرر على ان شرط كون الزكاة مؤداة احد الامرين الاول النية
المقارنة للاداء ولعزل الواجب والثاني التصدق بكل النصاب فيسقط به الزكوة بلا نية استحسانا والقياس
ان لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر ووجه الاستحسان ان الواجب جزء من النصاب فاذا تصدق بكله دخل
الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين الذي هو النية ولا فرق في ذلك بين ان ينوي النفل او لم تحضره النية
اصلا وفي لفظ التصدق اشارة الى انه اذا نوى عن النذر او عن واجب اخر يقع عما نوى لكنه يضمن
قدر الواجب على ما مر واطلق في التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابرأه
سقط زكاته عنه سواء نوى الزكاة او لم ينو لانه كالهلاك وقيدنا بكون من عليه الدين فقيرا لانه
لو كان غنيا فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط هذا اذا تصدق بكل النصاب
واما ان تصدق ببعض النصاب فلا تسقط زكاة الكل اتفاقا وهل تسقط زكاة ذلك البعض ففيه
اختلاف قال محمد تسقط اعتبار الجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وقال ابو يوسف
لا تسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فيعذر والدفع
بصنعه فلا يعذر فلو كان له مائتا درهم فتصدق بمائة درهم تسقط عنه عند محمد زكاة المائة المؤداة
وعند ابي يوسف لا يسقط عنه زكاة شيء اصلا من التوضيح الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله
الفرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب فح لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط
الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التقييد
بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه
وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من
مديونه سقط زكاته وان لم ينو اما لو نوى زكاة عين عنده او دين له على اخر فلا تسقط ولو وهب
منه بعضه سقط زكاته عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط من القهستانية واعلم ان اداء
الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز

وحيلة الجواز ان يعطي مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون مد يده واخذها لكونه ظفر بجنس
حقه وان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكفين به التصدق على فقير ثم هو يكفن الثواب لهما وكذا في تعمير
المسجد وتمامه في حيل الاشباه من الدر المختار وتسقط الزكوة عن موهوب له في نصاب مرجوع فيه مطلقا
سواء رجع بقضاء او غيره بعد الحول لورود الاستحقاق على عين الموهوب ولذا لا رجوع بعد هلاكه قيد به
لانه لا زكاة على الواهب اتفاقا لعدم الملك وهي من الحيل ومنها ان يهبه لطفله قبل التمام بيوم من تنوير
والدر قلت الاول حيلة الاسقاط بعد الوجوب والثاني حيلة دفع الوجوب وتكره الحيلة لاسقاطها
يعني به دفع وجوبها فالدفع في مكان الاسقاط اولى وهو الواقع في المجمع عند محمد خلافا لابي يوسف
فانه قال لا يكره الاحتيال لدفع وجوب الزكوة قال في المجمع ويجيز الحيلة لدفعها وكرهها
ثم قال في شرحه قال ابو يوسف لا يكره التحيل لدفع وجوب الزكوة بان يستبدل نصاب السائمة
اخر الحول او غير ذلك وقال محمد يكره ذلك لانه يتضمن ابطال حق الفقراء بعد انعقاد سببه وله
ان ذلك امتناع عن الوجوب لا ابطال حق ثابت انتهى ويجيز الحيلة لدفعها اي يجيز ابو يوسف الحيلة
لدفع وجوب الزكوة وكرهها اي محمد قيد بالدفع لان الاحتيال بعد وجوب الزكوة يكره اتفاقا له
ان الزكوة لنفع الفقراء وفي الحيلة اضرارهم ولابي يوسف انه امتناع عن الوجوب لا ابطال لحق الغير
لانه ربما يخاف ان لا يمتثل امره اي الله تعالى فيكون عاصيا والفرار عن المعصية طاعة وهذا اصح كذا في المحيط
من شرح المجمع وفيه وقيل الفتوى على قول محمد انتهى وفي حيل الاشباه من له نصاب اراد منع الوجوب
عنه في الحيلة ان يتصدق بدرهم منه قبل التمام او يهب النصاب لابنه الصغير قبل التمام بيوم واختلفوا
في الكراهة ومشايخنا اخذوا بقول محمد دفعا للضرر عن الفقراء انتهى وفي شفعة الغرر والتنوير انه يفتى
بالكراهة على قول محمد في الزكوة انتهى واعلم ان النية المجردة تعمل في سقوط الزكوة ولا تعمل في وجوبها كما
في الحاوي القدسي وذلك ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر
والاسلام والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا
ولا مفطرا ولا مسلما ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما
والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور كما في الفتح وعلله في الكافي في عدم الاسلام بمجرد النية بانها
لم تتصل بالمنوي اذ الايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت
بالمنوي وهو ترك اعتقاد حقية الله تعالى كما في الشرنبلالية واذا علمت هذا فاعلم انه لو اشترى
عبدا مثلا فالاولى رقيقا ليتناول الجارية للتجارة اي لاجل ان يتجر فيه يعني ونوى فيها التجارة صار
للتجارة فبعد هذا لو نوى استخدامه اي جعله خادما له وترك التجارة فيه صحت نية هذه وصار
للخدمة وبطل كونه بنية الاولى للتجارة فلا زكاة فيه بعد ذلك لان النية اقترنت بالعمل وهو
الاستخدام فوجب اعتبارها وافاد في الهداية انه لو نوى فيه التجارة بعد ذلك لم يكن لها حتى يبيعه
فيكون الزكوة في ثمنه اذ النية لم تتصل بالعمل لانه لم يتجر فيه فلم تعتبر انتهى قال في الغرر والدرر
لا تبقى للتجارة ما اشتراه لها فنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة وان نواه لها ما دام لم يبعه
مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان
نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كان دراهم او دنانير لعدم اتصال النية
بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا الا بالسير قلت
وقد تقدم في باب المسافر قوله فيكون في ثمنها زكاة ان كان دراهم او دنانير اقول اي وحال الحول عليهما انتهى قال
الفاضل الواني وان كان عروضا ونوى التجارة عند استحداث الملك فالظاهر وجوب الزكوة ايضا على ما
يشعر به قوله لعدم اتصال النية بالعمل فيكون في تحريره قصور انتهى اعلم ان نية التجارة قد يكون صريحا
وقد يكون دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد
شراء او اجارة وسواء كان الثمن نقدا او عرضا والدلالة ان يستبدل مال التجارة بمال التجارة بان يشتري
عينا بعرض التجارة حيث يكون للتجارة وان لم ينو واختلف في بدل منافع العين المعدة للتجارة كمن يواجر
دابته التي للتجارة بعرض والمذكور في كتاب الزكاة من الاصل انه يكون للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على
التوقف على النية فكان في المسألة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين وان كانت للتجارة
لكن بدلها يحتمل لان يصير لها وان لا يصير لها مع التردد الا بالنية كذا في البدائع من النوحية وعلى هذا فينبغي
ان يكون قوله وما نوى وعبد مثلا نواه للخدمة ابتداء او بعد شرائه للتجارة تدبر لا يصير للتجارة
فلا زكاة فيه بالنية اي بنية التجارة فيه ما لم يبعه اي مدة دوام انتفاء بيعه فاذا باعه يكون في ثمنه
مع ماله زكاة اذا تم الحول قال في الحاوي القدسي ولو اشترى عبد للخدمة ونوى ان اصاب ربحا يبيعه لا يكون

التجارة انتهى وكذا اي مثل ما نواه للخدمة ما اي مال ورث اي ملكه بارث ونوى فيه التجارة فانه لا يكون
للتجارة ما لم يبعه قال في الغرر والدرر ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث
يكون ملكا للوارث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل حتى يتصور فيه لاقتران النية
بالعمل الا الذهب والفضة كذا في غاية البيان انتهى قال نوح افندي يعني ان الميراث من غير النقدين
لا يكون للتجارة بالنية الا اذا تصرف فيه بان باعه مثلا ونوى وقت البيع ان يكون بدله للتجارة فحينئذ يجب
فيه الزكوة والنية السابقة لا تكفيه وفي الخانية لو ورث سائمة كان عليه الزكوة اذا حال الحول نوى او لم
ينو ويلحق بالارث ما دخله من حبوب ارضه فنوى امساكها للتجارة فلا تجب فيها الزكاة لو باعها بعد الحول
وبلغت قيمتها نصابا انتهى وقدمه فراجع لا يبقى للتجارة ما اي عبد مثلا اشتراه لها فنوى بعد
ذلك خدمته ثم ما نواه للخدمة لا يصير للتجارة وان نواه لها ما لم يبعه بجنس ما فيه الزكوة
والفرق ان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف الاول فانه ترك العمل فيتم بها وما اشتراه لها
اي للتجارة كان لها لمقارنة النية للعقد التجارة لا ما ورثه ونواه لها لعدم العقد الا اذا تصرف
فيه ناويا فتجب النية لاقتران النية بالعمل الا الذهب والفضة والسائمة لما في الخانية لو ورث
سائمة لزمه زكاتها بعد حول نوى او لا من التنوير والدر قلت وينبغي ان يكون الصوف المجزوز من
سوائمه مثل الميراث والله اعلم ويدل له قول الاشباه ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح على الصحيح
انتهى فائدة سئل ابو نصر عمن اشترى عبدا او جارية للتجارة فاجره هل يخرج عن حكم التجارة قال اذا
اجره رضي بكونه للغلة فخرج عن حكم التجارة وكذا الدار على هذا كذا في مجمع الفتاوى وان نوى التجارة
فيما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود اي قصاص في القتل العمد واما
العبد المدفوع بقتله عبد التجارة خطأ فهو للتجارة مثله كان ذلك المملوك في تلك الصور الخمس
لها اي للتجارة فتجب فيه الزكوة بعد تمام الحول عند ابي يوسف قال في الحاوي القدسي وبه نأخذ خلافا
لمحمد وعنده لا يكون لها قال في الحاوي القدسي فهو كالموروث عند محمد انتهى وما ملكه بصنعه
كهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود قيد بالقود لان عبد التجارة اذا قتله عبد
خطأ ودفع به كان المدفوع للتجارة كما في الخانية وكذا كل ما بدل به مال التجارة فانه يكون لها بلا نية
ونواه لها كان لها عند الثاني والاصح انه لا يكون لها كما في البحر عن البدائع وفي اول الاشباه
ولو قارنت النية ما ليس بدل مال لا تصح على الصحيح من التنوير والدر اختلفوا فيما ملكه بعقد ليس فيه
مبادلة اصلا كالهبة والوصية او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح
عن دم العمد هل يصير للتجارة بالنية ام لا فقال ابو يوسف يصير لاقترانها بعمل هو قبول العقد
وقال محمد لا يصير لانها لم يقارن عملها وصححه في البدائع لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول
ههنا اكتساب المال بغير بدل فلم يكن من باب التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة وقيدنا ببدل الصلح
عن دم العمد لان العبد اذا قتل عبد التجارة خطأ فدفع به كان للتجارة كذا في الخانية ولو استقرض عروضا
ونوى ان يكون للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها لا تكون لها كذا في البدائع من النوحية وقيل الخلاف
في هذه المسألة بين ابي يوسف ومحمد ملتبس بالعكس اي بعكس ما تقدم يعني يكون المملوك في هذه الصور
قال في الوقاية وقيل الخلاف على العكس قال ابن ملك يعني عند محمد يصير للتجارة وعند ابي يوسف لا انتهى
وقال في الهداية وقيل الاختلاف على عكسه قال اكمل الدين يعني ما نقل الاسبيجابي في شرح الطحاوي عن القاضي
الشهيد انه ذكر في مختلفه هذا الاختلاف على عكس ما ذكر في الكتاب وهو انه في قول ابي حنيفة وابي يوسف
لا يكون للتجارة وفي قول محمد يكون لها انتهى ولغا بفتح اللام والغين المعجمة من الكفو اي بطل قال في المصباح
لغا الشيء يلغو لغوا من باب قال بطل تعيين الناذر للتصدق في نذره للتصدق اليوم منصوب
مفعول للمصدر والدرهم والفقير واذا بطل تعيينه فله ان يتصدق في اي يوم شاء واي درهم
شاء وعلى اي فقير شاء قال في المجمع واسقطنا تعيين الناذر اليوم والدرهم والفقير ثم قال في شرحه
يعني اذا نذر ان يتصدق بهذا الدرهم غدا على هذا الفقير فتصدق على غيره اليوم بدرهم اخر يجوز عندنا
وقال زفر لا يخرج عن عهدة ما نذر لانه غير ما التزم بنذره ولنا ان التزام النذر انما هو من جهة ما هو
قربة والقربة فعل العبد المقصود به التعظيم لله تعالى على الوجه المشروع وقد اتى بما التزم لان جهة
القربة في هذا النذر ليس الا نفس التصدق بدرهم على فقير اذ ليس لهذا الفقير ولا للزمان الخاص ولا
للدرهم المعين مدخل في كونه قربة لانها ليست بافعال المكلف فلا توصف بكونها قربة ووجوب
النذر من جهة انه مجانس لايجاب الله تعالى في جنس المنذور وهو التصدق فيكون بنذره ملتزما ما به
الاشتراك بين ما وجب بايجاب الله تعالى وما وجب بايجابه على نفسه وهو القربة الى الله تعالى بالتصدق وقد اتى به

انتهى وقال ابن ملك في شرحه يعني اذا قال الناذر لله علي ان اتصدق اليوم بهذا الدرهم على هذا الفقير فتصدق غدا
درهما آخر على غيره يجزيه عندنا ولا يجزيه عند زفر لانه اتى بغير ما التزم بنذره فلا يعتبر عنه ولنا انما هو
اصل التصدق دخل تحت النذر وقد اعطاه والتعيين ليس بقربة فيبطل انتهى **قلت** والمكان كالزمان فلو
نذر التصدق بمكان فله التصدق في غيره وفي المراقي والغينا تعيين الزمان وتعيين المكان وتعيين الدرهم
وتعيين الفقير لان النذر ايجاب الفعل في الذمة من حيث هو قربة لا اعتبار وقوعه في زمان ومكان وفقير
الى ان قال ويجزيه التصدق بدرهم لم يعينه عن درهم عينه للتصدق المنذور ويجزيه الصرف لزيد الفقير
مع نذره الصرف لعمرو لان حكمة معنى عبادة الصدقة سد خلة المحتاج او اخراج ما يجزيه الشح عن ملكه
ابتغاء وجه الله تعالى وهذا المعنى حاصل بدون مراعاة زمان ومكان وشخص خلافا لزفر فانه حكمه يقول
بالتعيين انتهى وفي صوم الغرر لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير بخلاف المعلق وفي
صوم التنوير والدر والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم
الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط
وفي ايمان الغرر والدرر نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لان المقصود التقرب الى الله
تعالى بدفع حاجة الفقير ولا مدخل فيه لخصوص المكان قال الفقيه هو قول علمائنا الثلثة وقال زفر لا يجوز
الا التصدق بمكة وفي ايمان التنوير والدر نذر لفقراء مكة جاز الصرف الى فقراء غيرها لما تقرر في كتاب الصوم
ان النذر غير المعلق لا يختص بشيء انتهى فائدة قال في البحر والنهر قال الشيخ قاسم في شرح درر البحار ان النذر
الذي ينذره اكثر العوام على ما هو مشاهد كان يكون لانسان غائب او مريض او له حاجة ضرورية فيأتي
قبر بعض الصلحاء فيجعل سترة على رأسه ويقول يا سيدي فلان ان رد غائبي او عوفي مريضي او قضيت
حاجتي فلك من الذهب كذا او من الفضة كذا او من الطعام كذا او من الماء كذا او من الشمع كذا او من الزيت
كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق حرام بالاجماع ولا ينعقد ولا تشتغل
به الذمة لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور له ميت والميت لا يملك ومنها انه ان ظن ان
الميت يتصرف في الامور دون الله سبحانه فاعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك
ان شفيت مريضي او رددت غائبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة او الفقراء الذين
بباب الامام الشافعي او الامام الليث او اشترى حصيرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم بشعائرها
الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله تعالى وذكر الشيخ انما هو لكونه محلا لصرف النذر لمستحقيه
القاطنين برباطه او مسجده او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف النذر الفقراء وقد وجد المصرف ولا يجوز
ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي نسب
لاجل نسبه ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف
فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عيال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فيأخذونه على سبيل
الصدقة المبتداة واخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب الى الله وصرفه الى الفقراء ويقطع النظر
عن نذر الشيخ فاذا علمت هذا فما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرائح الاولياء تقربا
اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصد صرفها للفقراء الاحياء قولا واحدا انتهى **قلت** تقدم ان النذر غير
المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير فلو نذر ان يتصدق في مكان مخصوص او على فقير مخصوص فتصدق
في غيره او على غيره جاز عندنا خلافا لزفر فيهما من حاشية للشيخ نوح افندي في كتاب الصوم قبيل باب الاعتكاف
قلت وانظر الى قولهم يا الله ولا تصغ الى ما يسمع من افواه الجهلة انه لا يجوز ان يقال يا الله بل يقول اللهم
انه كفر نعوذ بالله تعالى من ذلك **مهمات** اذا ادى زكاة غيره من ماله فاجازه قائما في يد الفقير جاز والا
لا ادى زكاة غيره من ماله نفسه بامره جاز وبغير امره واجازه لا تصدق على فقير بدينه على زيد من زكاته
وامره بقبضه فقبضه اجزاءه شك في الزكاة انه اداها ام لا اعاد من منية المفتي ولا يجزي عن الزكاة دين ابرئ
فقير عنه بنيتها وصح دفع عرض ومكيل وموزون من زكاة التصدق بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر
وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا فان تملك عرضا بنية التجارة وهو لا يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت قيمته
نصابا في آخر الحول لا تجب زكاته لذلك الحول من المراقي له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة ويكمل احدهما
بالاخرى من البزازية ولا زكاة في النصاب الواحد بين الخليطين وفي النصابين كل واحد منهما زكاة ولو كانا بين
بالغ وصبي او مجنون فعلى البالغ الزكوة وعلى المضارب زكاة ان بلغ نصيبه من الربح نصابا من الوجيز **لا زكاة
في اللآلي والجواهر** وان ساوت الوفا **الا ان تكون للتجارة** من التنوير والدر **لا زكاة في اللآلي
والجواهر** كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي الا ان تكون للتجارة كذا في التتارخانية من الغرر
والدرر ولو تصدق بخمسة دراهم ينوي بها الزكوة والتطوع قال ابو يوسف تقع عن الزكوة لان الفرض اقوى من

مطلب
نذر اكثر العوام

نذرت لك ما في بطني محررا

قلت ويستفاد من هنا انه لو قال يا الله نذرت لك ان اذبح لك شاة واتصدق بلحمها على الفقراء [illegible] كذا او زاوية كذا صح نذره ولزم التصدق على من شاء والله اعلم

النفل فانتفى الاضعف بالاقوى وقال محمد تقع عن التطوع لانه لا يمكن الايقاع عنهما لتنافيهما فلغت النية فلا تقع عن
الزكاة من الجوهرة

باب زكاة السوائم

كذا في المختار وفي الهداية
والكنز باب صدقة السوائم قال اكمل الكتب مذكر الصدقة واراد بها الزكاة اقتداء بقوله تعالى انما الصدقات
للفقراء ولفظ الغرر كلفظ الهداية والكنز قال الشرنبلالي ونوح افندي صدقة السوائم اي زكاتها فعبرت
بها اقتداء بكتاب الله تعالى فانهم قالوا حيث اطلقت فيه الصدقة فالمراد بها الزكاة انتهى **قلت**
ولا ريب ان كون عنوان الابواب على وفق عنوان الكتاب انسب عندا ولي الالباب وفي الاكملية ذكر في المبسوطان
محمدا رحمه الله بدأ في كتاب الزكاة بزكاة المواشي اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وبدأ محمد
رحمه الله في تفصيل انواع الزكاة في السوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة
بها لانها كانت الى العرب وكانت اجل اموالهم السوائم كما في المنوحية وفي الجوهرة وقدم الشيخ زكاة المواشي
على النقدين لان شرعية الزكاة اولا كانت في العرب وهم اصحاب المواشي انتهى والسوائم بياء لا بهمزة لكونها اجوف
واويا كفوايد ورواح فانها جمع سائمة اسم فاعل من السوم وفي المصباح سامت الماشية سوما من باب قال رعت
بنفسها ويتعدى بالهمزة فيقال اسامها راعيها قال ابن خالويه ولم يستعمل اسم مفعول من الرباعي بل جعل نسيا
منسيا وقيل اسامها فهي سائمة انتهى ويفيد الصحاح تعديته بالتضعيف ايضا ففيه ايضا والخيل المسومة المرعية
وفي المنتقط سوم الخيل اي ارسلها وسومه اي خلاه انتهى وفي المغرب سامت الماشية رعت سوما واسامها
صاحبها اسامة وفي الملتقط السائمة من الدواب التي ترسل ترعى ولا تعلف اصلا وفي المغرب السائمة عن الاصمعي
كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى وفي الشرنبلالية واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تعلف
في الاهل كما في الفتح انتهى واما تعريفها الفقهي فما ذكره بقوله **السائمة** بهمز غير منقوطة من تحتها كما هو
العرف الصرفي في فاعل الاجوف الواوي وعرف واحدة السوائم لان التعريف للجنس لا للافراد كما هو
معروف وهي الماشية الراعية في البراري الكلاء المباح للدر والنسل والسمن فان للحمل والركوب فليست
بسائمة فلا زكاة فيها اصلا وان للبيع ففيها زكاة التجارة وذكر التسمين في النهاية ليتناول الذكور فقط لكن في
البدايع لو اسامها للحم فلا زكاة فيها كالحمل والركوب **التي تكتفي** مضارع معلوم من الافتعال قال في المصباح
اكتفيت بالشيء واستكفيت به او قنعت به وفي لغة وان قولي الاكتفاء يرشد اليه قناعته اي تقتنع **بالرعي**
وتستغني به عن الاعتلاف في المنزل واعلم ان الرعي بفتح الراء قد يكون مصدر رعت الماشية الكلاء وقد يكون
مصدر رعى فلان الماشية والاول بالتركية اوتلمق والثاني اوتلتمق ففي المصباح رعت الماشية ترعى رعيا
فهي راعية اذا سرحت بنفسها ورعيتها ارعاها وفي لغة وان قولي الرعي رانك فتحي وعينك سكونيله مصدر
در او تلتمق معناسنه يقال رعيت الابل ارعاها ورعى ايلغه دخي ديرلر يقال رعى البعير الكلاء بنفسه رعيا
انتهى والرعي فيما نحن فيه مصدر رعت الماشية الكلاء مصدر رعى فلان الماشية كما افاده ابن الكمال
في ايضاحه وافاد ايضا انه ليس بكسر الراء لانه بمعنى الكلاء وهو اسم لما ترعاه الماشية من الرطب واليابس
فيتناول الاعتلاف انتهى خلافا لما في شرح الوقاية وغيره من انه بالكسر بمعنى الكلاء انتهى فالمعنى تقتنع برعيها
في المراعي الكلاء المباح وتستغني به عن الاعتلاف في المنزل قال في الجوهرة السائمة هي التي ترسل ترعى في البراري
ولا تعلف في المنزل وفي المنوحية قيدنا الكلاء بالمباح كما قيده النسفي لان الكلاء في اللغة كل ما رعته الدواب من
الرطب واليابس فيدخل فيه المباح وغيره انتهى يعني والمراد هو الاول ثم ان لم تكتف بالرعي في المرعى واحتاجت
الى الاعتلاف في المنزل فليست بسائمة في الشرنبلالية لو حمل اليها الكلاء في البيت لا تكون سائمة كما في البحر انتهى
ويتعلق بالفعل على الظاهر قوله **في اكثر الحول** وهو ما زاد على نصفه فلو اعتلفت في اقله فهي سائمة
قال في الجوهرة لان اصحاب السوائم قد لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في بعض الاوقات فجعل الاقل تابعا
للاكثر انتهى ولو اعتبروا الاقل لانسد باب زكاة السوائم وفي حاشية اخي قوله في اكثر الحول لان القليل تابع
للاكثر لان اصحاب السوائم لا يجدون بدا من ان يعلفوا سوائمهم في وقت البرد والثلج كما في الديار الباردة وقد
صرح صاحب الهداية بالحاق نصف الحول بالاكثر في الاكتفاء ولم يذكر له وجها فقيل واما في النصف فلانه
لو اعلفها نصف الحول وقع الشك في ثبوت سبب الايجاب فلا يثبت الوجوب ولا يترجح جهة الوجوب
بجهة العبادة لان الترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى وقال القدوري فان علفها نصف الحول
او اكثر فلا زكاة فيها قال في الجوهرة فان قيل اذا علفها نصف الحول وسامت نصفه استوى الوجوب وعدمه
فينبغي ان يترجح جانب الوجوب احتياطا لانه عبادة ومبناها على الاحتياط قيل انما لا تثبت الزكاة لانه وقع
الشك في ثبوت سبب الايجاب والترجيح انما يكون بعد ثبوت السبب انتهى ولا فرق بين كونها اناثا فقط
او ذكورا فقط او مختلطة كما في الشرنبلالية وفي الجوهرة وسواء كانت ذكورا منفردة او مختلطة انتهى قال القهستاني
ولما ابتداء محمد رحمه الله في الاصل بزكاة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المص

يعني يبتدئ بها وفي الاكملية بدأ بالابل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لابي بكر رضي الله عنه هكذا وفي
الجوهرة وقدم الابل على البقر لان استعمال العرب للابل اكثر من استعمالها البقر انتهى **قلت** وان الابل اعظم
السوائم وتبع المص في ذلك اسلافه الكرام فقال بادئا بالابل مفيدا لكون نصابها خمسا **وليس في اقل من**
خمس من الابل زكاة كذا في المختار قال في الوقاية نصاب الابل خمس انتهى ولا زكاة في اقل من نصاب وفي القهستاني
ان الخمس بالفتح بلا تاء يتناول الذكور والاناث ولا ينافيه تجرده عن التاء فان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء
اصلا اذا كان مميزه اسم جمع يقع على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل انتهى **قلت** افاد ان الابل يقع على
الذكور والاناث قال في المصباح الابل اسم جمع لا واحد لها من لفظها وهي مؤنثة لان اسم الجمع الذي لا واحد له من لفظه
اذا كان لما لا يعقل يلزمه التانيث وتدخله الهاء اذا صغر نحو ابيلة وغنيمة وسمع اسكان الباء للتخفيف ومن التثليث
والاسكان قول ابي النجم والابل لا تصلح في البستان وحنت الابل الى الاوطان والجمع آبال وابيل وزان عبيد واذا ثني
او جمع فالمراد قطيعان وقطيعات وكذلك اسماء الجموع نحو اغنام وابقار والابل بناء نادرة قال سيبويه لم يجئ
على فعل بكسر الفاء والعين من الاسماء الا حرفان ابل وحبر وهو القلح ومن الصفات الا حرف وهو امرأة
بلز وهي الضخمة وبعض الائمة يذكر الفاظا غير ذلك لم يثبت نقلها عند سيبويه انتهى **قلت** ومن هنا
ظهر ان الابل مضمون الفاء صحيح العين فيما ذكر في الجوهرة ان الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم
ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها انتهى نظر ونقله الشرنبلالي وسكت عليه ثم قال والنسبة اليها
ابلي بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كما في البحر انتهى **فاذا بلغت الابل نصابها وكانت خمسا سائمة**
فلو كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكاة
فيدخل فيه العميا والعرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث كذا في القهستاني لكن في المسكينية ان العمي
من الابل وغيره ليست بنصاب لان العمي ليست بسائمة غالبا انتهى ووقع في القدوري والهداية خمس ذود
وقال في الجوهرة خمس ذود بالاضافة كما في قوله تعالى تسعة رهط والذود من الابل من الثلث الى التسع وقال
في الاكملية والذود من الابل من الثلث الى العشر وهي مؤنثة لا واحد لها من لفظها واضافة خمس الى ذود كا
الاضافة في قوله تعالى تسعة رهط في كونها اضافة العدد الى مميزه الذي هو بمعنى الجمع كانه قال تسعة انفس
انتهى وقال في المصباح الذود من الابل قال ابن الانباري سمعت ابا العباس يقول ما بين الثلث الى العشرة ذود وكذا
قال الفارابي والذود مؤنثة لانهم قالوا خمس ذود والجمع اذواد مثل ثوب واثواب وقال في البارع الذود
لا تكون الا اناثا انتهى وفي الشرنبلالية لم يصف الخمس بالذود على وفق القدوري لان الذود من الابل من الثلث
الى العشر من الاناث دون الذكور فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المص علا حنيه وكصاحب
الكنز انتهى والحاصل ان المراد اذا كانت خمسا سائمة مطلقا سواء كانت ذكورا فقط او اناثا فقط او
مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث كما نبه عليه في الجوهرة ونبه فيها ايضا على ان ادنى السن الذي تتعلق
بها الزكوة في الابل بنت مخاض عند ابي حنيفة ومحمد انتهى فالمعنى خمسا سائمة هي ذوات سنة كاملة
او اكثر فلو كانت خمسا سائمة سنها اقل من سنة لم تجب فيها زكاة الا ان يكون معها ما تم له سنة
وسيأتي **تنبيه** ويجب في السائمة ذكورها واناثها ومختلطها ويجب الصغير والاعمى في العدد
وعن ابي يوسف ليس في الابل والبقر العمي ومقطوعة القوائم شيء ولو له من الابل عجاف لا تساوي شاة ان شاء
اعطى شاة وان شاء اعطى واحدة منها كذا في الوجيز وفي الحاوي القدسي ويجب في ذكور السوائم واناثها
ومختلطها وعجافها وعميانها وصغارها مختلطة ما يجب في الخيار منها وعن ابي يوسف انه ليس في الابل والبقر
العمي ومقطوعة احدى القوائم شيء وفي خمس من الابل العجفاء التي لا تساوي شاة ان شاء اعطى شاة
وان شاء اعطى واحدة منها انتهى وفي الجوهرة وليس في سوائم الوقف زكاة لعدم المالك ولا في المواشي
العمي ولا مقطوعة القوائم لانها ليست سائمة انتهى **ففيها** اي في الابل الخمس السائمة **شاة** ذكرا وانثى وتقدم
لها سنة وطعنت في الثانية كما في الجوهرة وفي الشرنبلالية قال الجندي لا يجوز في الزكاة الا الثني من الغنم فصاعدا
وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذي اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزئ في الاضحية كما في الجوهرة
وسيأتي انتهى والمراد شاة متوسطة كما في القهستاني اي لا اعلى ولا ادنى وسيأتي ثم الشاة فرد من الغنم
الشامل للضأن والمعز وهما متقابلان قال الاخترى الشاة الواحدة من الغنم الغنم ميونك دشيسند واركنه
اطلاقا ولنوروكي يه دخي شامل در وفي المصباح الغنم اسم جنس يطلق على الضأن والمعز وفيه ايضا المعز
اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة انتهى فثبت ان الشاة تعم الضأن
والمعز والله اعلم فالمعنى فرد من الضأن او المعز هذا وفي المنتقط في مادة شي ذ ه الشاة من الغنم يذكر
ويؤنث وفي المصباح الشاة من الغنم تقع على الذكر والانثى فيقال هذا شاة للذكر وهذه شاة للمؤنث وشاة
ذكر وشاة انثى وفي الملتقط اصل الشاة شاهة لان تصغيرها شويهة والجمع شياه بالهاء وفي المصباح

والجمع

والجمع شاء وشياه بالهاء رجوعا الى الاصل كما قيل شفة وشفاه انتهى **قلت** فسويهة افادان كون العين
واوا واللام هاء فشياه اصله شواه قال اكمل الدين فان قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع منه فكيف وجب
الشاة في الابل **قلت** بالنص على خلاف القياس ولان الواحد من خمس خمس والواجب هو ربع العشر وفي ايجاب
الشقص ضرر عيب الشركة فاوجب الشاة لانها تقرب ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمس دراهم هناك
وبنت مخاض باربعين فايجابها في خمس من الابل كايجاب الخمس من المائتين من الدراهم انتهى وكذا في حاشية اخي
وفي الجوهرة فان قيل لم وجبت الشاة في الابل مع ان الاصل في الزكوة ان يجب في كل نوع من جنسه قيل لان الابل اذا
بلغت خمسا كانت مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الوجوب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف وفي ايجاب
الشقص ضرر عيب الشركة فلهذا وجبت الشاة وقيل لان الشاة كانت تقوم في ذلك الوقت بخمسة دراهم وبنت
المخاض باربعين درهما فايجاب الشاة في الخمس من الابل كايجاب الخمسة في المائتين من الدراهم ثم الواجب هنا العين
وله نقلها الى القيمة وقت الاداء ولهذا لو كانت قيمة خمس من الابل اقل من مائتي درهم وجبت الشاة ولو ان لم
ابلا سائمة باعها في اوسط الحول او قبله بيوم سائمة اخرى من غير جنسها استقبل لها حولا اجماعا كالابل اذا
باعها بالبقر او كالبقر اذا باعها بالغنم او باعها بدراهم او دنانير او بعروض ونوى بها التجارة فانه يبطل الحول
الاول ويستانف حولا على الثاني فان فعل ذلك فرارا عن الزكوة فانه يكره عند محمد خلافا لابي يوسف واما اذا
باعها بجنسها فكذلك يبطل الحول ايضا ويستأنف الحول على الثاني عندنا ولا يتحول زكاتها الى بدلها حتى
انها لا تسقط بهلاك البدل وقال زفر اذا باعها بجنسها يتحول زكاتها الى بدلها بحيث تبقى ببقائها وتفوت بفواتها
وان باع السائمة قبل تمام حولها ثم ردت عليه بعيب في الحول ان كان بقضاء قاض لم ينقطع حكم الحول وكان عليه
زكاتها وان ردها بغير قضاء لم يلزمه زكاتها الا بحول جديد وكذا لو وهبها في الحول ثم استردها فيه لم ينقطع
حكم الحول لان الرجوع في الهبة يوجب فسخها سواء كان الرجوع بقضاء او بغير قضاء كذا في شرحه انتهى **وفي**
الابل **العشر** بفتح العين **شاتان** في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الاولى الى العشر من الاربع عشر لا
زكاة فيها كالاربع المتقدمة على الخمس الاولى **وفي خمس عشرة** بتانيث الجزء الاول بترك التاء على خلاف
القياس وتانيث الجزء الثاني باثبات التاء على القياس وسكون شينه حذرا عن توالي الفتحات ويجوز
كسرها **ثلث شياه** جمع شاة وتقدم بيانه قريبا فراجعه في كل خمس شاة وما زاد على الخمس الثانية
مثل ما زاد على الخمس الاولى **وفي عشرين** لفظ مفرد موضوع للعقد الثاني وليس بجمع لعشرة
وان كان معربا باعراب الجمع والا يلزمه ان يكون اقل عشرين ثلثين **اربع شياه** في كل خمس شاة
وما زاد على الخمس الثالثة كما زاد على الخمس الاولين وعلى هذا فالضابط ان ما بين النصابين عفو لا شيء
فيه والحاصل ان في كل خمس من الابل شاة الى خمس وعشرين قال في الدرر عليه اتفقت الآثار واشتهرت
كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما بين النصابين عفو كذا الحكم في سائر النصب الآتية انتهى قوله
واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع قوله
الحكم في سائر النصب الآتية يعني الا في ما بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه
سنذكره من الشرنبلالية قوله عليه اتفقت الآثار الخ اقول وفي هذا اشارة الى ان الاصل في هذا الباب انه
توقيفي وما يفيده ظاهر المبسوط من انه معقول المعنى فمردود ومن كتبه صلى الله عليه وسلم كتاب الصديق
رضي الله عنه اخرجه البخاري واحمد والنسائي وابو داود وكتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه اخرجه ابو
داود والترمذي وابن ماجة وكتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي وابو داود والطبراني ذكر مخرجوا احاديث
الهداية تلك الكتب في كتبهم من رامها فليراجعها قوله كذا الحكم الخ اقول ينبغي ان يستغنى من هذا ما زاد
على الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين بل يجب بحسابه كما سيأتي من التوجيه **وفي خمس**
وعشرين منتهيات **الى خمس وثلثين** الغاية داخلة وما زاد على المظروف عند **بنت** ناقة من نوق **مخاض**
اي حوامل فان المخاض بفتح الميم والخاء المعجمة وبضاد معجمة النوق الحوامل الواحدة خلفة كما في المغرب لا واحدة
من لفظها كما في التوجيه سمي ولدها ابن مخاض وبنت مخاض لمعنى فيها وهو ان الفحل ضربها فحملت فصارت
من النوق المخاض وهذا الحوامل كما يفيده المصباح او ان امه تكون من الحوامل عادة وان لم تكن حاملا
حقيقة فتعد من الحوامل ملحقة بها كما يفيده التوجيه **وهي** اي بنت المخاض الفصيل الانثى **التي** تم لها
سنة **وطعنت** بطاء وعين مهملتين ونون من باب دخل اي دخلت **في** السنة **الثانية** وفي النظم قال
ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء
عن علي رضي الله عنه من القهستانية فاذا بلغت خمسا وعشر ففيها بنت مخاض على هذا اتفقت الآثار
واجمع العلماء الا ما روي عن علي رضي الله عنه شاذا انه رضي الله عنه قال في خمس وعشرين خمس شياه
وفي ست وعشرين بنت مخاض قال سفيان الثوري رحمه الله هذا غلط من رجال علي رضي الله عنه

بزال منقوطة معجمة

بتقديم الميم المنقص ... ناقص

فعيل بمعنى مفعول كما في الصحاح

انفه من ان يقول هكذا الان في هذا موالات بين الواجبين لا وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكوات فان
مبناها على ان الوقص يقلو الواجب من الاكملية الوقص بواو وقاف وصاد مهملة قال في المصباح بفتحتين
وقد يسكن القاف ما بين الفريضتين وقيل الاوقاص في البقر والغنم وقيل في البقر خاصة والاشناق في الابل
انتهى والشنق بشين معجمة ونون وقاف قال في المصباح الشنق بفتحتين ما بين الفريضتين والجمع اشناق
مثل سبب واسباب وبعضهم يقول هو الوقص وبعض الفقهاء يخص الشنق بالابل والوقص بالبقر انتهى
والحاصل وقص وشنق ايكي نصابك اراسنه اولان عفوم ديرلر كما في لغة وان قولى وفي التعبير بالبنت
اشارة الى انه لا يجوز فيها دفع المذكور الا بطريق القيمة لان الانثى فيها منصوص عليها وهي بنت مخاض
وبنت لبون وحقة وجذعة الا فيما دون خمس وعشرين فانه يجوز فيه دفع الذكر والانثى لان النص
ورد باسم الشاة وهو يقع على الذكر والانثى بخلاف البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيهما الذكور
والاناث كما سيصرح المص به في التبيع والمسن من التوحية فان لم يكن معه ابنة مخاض فالقيمة ولا يجوز هنا
الا الاناث خاصة ولا يجوز الذكر الا على وجه القيمة واما في البقر فهما سواء وفي الغنم يجوز الذكور والاناث
من الجوهرة اعلم ان من صفات الواجب في الابل الانوثة قال صاحب التحفة لا يجوز فيها سوى الاناث
الا بطريق القيمة والسر في ان الشرع جعل الواجب في نصاب الابل الصغار دون الكبار بخلاف الاضحية
بدليل انه لا يجوز الاضحية بها وانما تجوز بالثنى فصاعدا وكان ذلك تيسيرا لارباب المواشي وجعل
الواجب ايضا من الاناث لان الانوثة تعد فضلا في الابل فصار الواجب وسطا وتجاوزت السنة بتعيين
الوسط ولم يتعين الانوثة في البقر والغنم لان الانوثة فيها لا تعد فضلا من الاكملية **وفي ست و**
ثلثين منتهيات **الى خمس واربعين** الغاية داخلة وما زاد على المظروف عفو **بنت** ناقة **لبون**
اى ذات لبن لولادتها قال في الاكملية سميت بنت لبون لمعنى في امها فانها لبون بولادة اخرى انتهى واللبون
بالفتح الناقة والشاة ذات اللبن غزيرا كان او لا والجمع لبن بضم اللام والباء ساكنة وقد تضم للاتباع
وابن اللبون ولد الناقة يدخل في السنة الثالثة والانثى بنت لبون سمي بذلك لان امه ولدت غيره
فصار لها لبن وجمع الذكور كالاناث بنات اللبون من المصباح وهو نكرة ويعرف بالالف واللام فيقال
ابن اللبون وبنت اللبون وجمعها جميعا بنات اللبون من الملتقط سميت بذلك لان امها ذات لبن بولادة
غيرها في العادة من الجوهر فان لم تلد فهي ملحقة بالتي ولدت كما مر في بنت مخاض ثم الظاهر انه فعول
بمعنى فاعلة ولم يؤنث لاستواء المذكر والمؤنث في فعول الفاعل فيقال امرأة صبور بمعنى صابرة **وهي**
اى بنت اللبون **التي تم** لها سنتان **وطعنت** السنة **الثالثة وفي ست واربعين** منتهيات
الى ستين الغاية داخلة والزائد على المظروف عفو **حقة** مؤنث حق بكسر الحاء المهملة وتشديد
القاف قال اكمل الدين سميت حقة لمعنى فيها وهو انه حق لها ان تركب ويحمل عليها انتهى وفي الملتقط
حق لك ان تفعل هذا وحققت ان تفعل هنا على ما لم يسم فاعله اى صرت حقيقا وخليقا به انتهى
والحق بالكسر والجمع حقاق والانثى حقة وجمعها حقق مثل سدرة وسدر كما في المصباح وفي الملتقط
الحق بالكسر والانثى حقة وحق ايضا سمي بذلك لاستحقاقه ان يحمل عليه وان ينتفع به والجمع حقاق
وحقق ثم حقق بضمتين مثل كتاب وكتب انتهى والظاهر انه صفة مشبهة لصغر **وهي** الناقة **التي تم** لها
ثلث سنين و**طعنت في** السنة **الرابعة وفي احدى وستين** منتهيات **الى خمس وسبعين** الغاية
داخلة والزائد على اى خال المظروف عفو **جذعة** بفتحات الجيم والذال المعجمة والعين المهملة مؤنث جذع
قال اكمل الدين سميت جذعة لمعنى في اسنانها معروف عند ارباب الابل انتهى واصل الجذع الشاب كما قال
ابن الاثير من القهستانية ولا اشتقاق لها كما في الجوهرة وقال الاتقاني سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال
جذع الدابة اذا حبسها من غير علف انتهى وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اى تعلقها كما في الشرنبلالية
وفي المسكينية وانما سميت بها لانه لا يستوفى منها ما يطلب الا بضرب ويكلف وحبس او لانها لا تطيق الجوع يقال
جذعت الابل اذا حبستها بلا علف انتهى والجذع بفتحتين ما قبل الثني والجمع جذاع مثل جبل وجبال وجذعان
بضم الجيم وكسرها والانثى جذعة والجمع جذعات مثل قصبة وقصبات واجذع ولد الشاة في السنة الثانية
واجذ ولد البقر والحافر في الثالثة واجذع الابل في الخامسة فهو جذع وقال ابن الاعرابي الاجذاع وقت
وليس بسن تنبت ولا تسقط فالعناق تجذع لسنة وربما اجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع
اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان من شاتين يجذع لسنة اشهر الى سبعة واذا كان من هرمين
اجذع من ثمانية الى عشرة من المصباح الجذع بفتحتين قبل الثني والجمع جذعان بالضم وجذاع بالكسر والانثى
جذعة والجمع جذعات وجذاع ايضا تقول منه لولد الشاة في السنة الثانية ولولد البقرة والحافر في السنة
الثالثة وللابل في السنة الخامسة اجذع اجذاعا اى صار جذعا اقول في المغرب الجذع من البهايم قبل الثني

لان اسنانها تظهر كالجذوع كذا في التوفيق منهاشم حاشية اخي

الا انه من الابل في السنة الخامسة ومن البقر والشاة في السنة الثانية ومن الخيل في الرابعة وعن الازهري الجذع
من الضان لثمانية اشهر وعن ابن الاعرابي الجذع والاجذاع وقت وليس بسن فالعناق تجذع لسنة وربما اجزعت
قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضان اذا كان ابن شاتين اجذع لستة اشهر الى سبعة
وان كان ابن هرمين اجذع لثمانية الى عشرة هذا كلامه من الملتقط والظاهر ان الجذع صفة على وزن حسن **وهي**
اى الجذعة من الابل الناقة **التي** تم لها اربع سنين **وهي** اى الجذعة من الابل الناقة **التي** تم لها اربع سنين و
طعنت في السنة **الخامسة** وهي اعلى سن يجب في الزكاة من الجوهرة وهي اعلى الاسنان التي تؤخذ في زكاة
الابل وبعده ثني في السادسة في الثامنة في التاسعة وسديس وبازل ولا يجب شيء من ذلك لنهي رسول الله
صلى الله عليه وسلم السعاة بزاى عن اخذ كرائم اموال الناس من الاكملية وكذا في النهاية والكفاية عن المبسوط **وفي**
ست وسبعين منتهيات **الى تسعين** الغاية داخلة وما فوق الظروف عفو **بنتا لبون** اى ثنتان من
بنات اللبون **واحدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين** كذا كتب النبي صلى الله عليه وسلم
الى ابي بكر رضي الله عنه من الدر المختار يعني بكذا جميع ما مر من المقادير ولا يبعد ان يدخل فيه تقديم حقتان و
تقديم مائة والله اعلم قال القهستاني الاحسن تقديمه فان عطف الاكثر استعمالا انتهى **قلت** نعم في مثل
احد وعشرون واما في مائة والف فيعطف عليهما الاقل تقول مائة وواحد مائتان وعشرة ثلثمائة وعشرون
وكذا الف ومائة الفان وثلثمائة كما في الميزان وشرحه نحمده واحمد الله تعالى قال في الهداية بهذا اشتهرت
كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولفظ شرح الوقاية وبهذه المقادير اشتهرت كتب
صدقات رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى حاصله ان هذه المقادير توقيفية فلا يطلب لها معنى
وتقدم في الاختيار ولا خلاف في هذه الجملة بين العلماء وعليها اتفقت الاخبار عن كتب الصدقات التي
كتبها رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى **ثم** ان زادت الابل السائمة على مائة وعشرين يستانف
الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ الابل السائمة على مائة وعشرين
يستانف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وعشرين حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على
مائة وعشرين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو الحقتان كما في الاكملية ثم كلما زاد خمس وجب
في كل خمس من الابل الزائدة **شاة** مع الحقتين الواجبتين في مائة وعشرين ففي مائة وثلثين شاتان مع
الحقتين وفي مائة وخمس وثلثين شياه مع الحقتين وفي مائة واربعين اربع شياه مع الحقتين كما في المسكينية
وشرح الوقاية **الى مائة وخمس واربعين** ابدا فاذا بلغت الابل السائمة مائة وخمسا واربعين **ففيها**
اى في المائة مع الخمس والاربعين **حقتان** لمائة وعشرين **وبنت مخاض** لخمس وعشرين **الى مائة و**
خمسين ابدا فاذا بلغت مائة وخمسين **ففيها** اى في المائة والخمسين **ثلاث حقاق** بالكسر والحقة كجبال جمع
حقة وثلث حقاق لثلاث خمسين لكل خمسين حقة هذا هو الاستيناف الاول وبين الاستيناف الثاني بقوله
ثم ان زادت الابل السائمة على مائة وخمسين يستانف الفريضة فلا يجب شيء فيما زاد على مائة وخمسين
حتى يبلغ الزائد خمسا فاذا كان ما زاد على مائة وخمسين خمسا وجب فيها شاة مع الواجب المتقدم وهو
ثلاث حقاق ثم كلما زاد خمس وجب **في كل خمس** من الابل الزائدة **شاة** مع ثلاث حقاق الواجبة في مائة
وخمسين ففي مائة وستين شاتان مع ثلث حقاق وفي مائة وخمس وستين ثلاث شياه مع ثلاث حقاق وفي
مائة وخمس وستين ثلاث شياه مع ثلاث حقاق وفي مائة وسبعين اربع شياه مع ثلث حقاق كما في المسكينية
الى مائة وخمس وسبعين ابدا فاذا بلغت الابل السائمة مائة وخمسا وسبعين **ففيها** اى في المائة مع الخمس والسبعين
ثلث حقاق لمائة وخمسين **وبنت** مخاض لخمس وعشرين **الى مائة وست وثمانين** ابدا وما بينهما عفو
كما في المسكينية فاذا بلغت مائة وستا وثمانين **ففيها** اى في المائة مع الست والثمانين **ثلث حقاق** لمائة وخمسين
وبنت لبون لست وثلثين **الى مائة وست وتسعين** ابدا فاذا بلغت مائة وستا وتسعين **ففيها** اى في
المائة مع الست والتسعين **اربع حقاق** ثلث منها لثلاث خمسين لكل خمسين حقة وواحدة منها لست واربعين
الى مائتين ففيهما اربع حقاق ايضا والاربع عفو ويكون لكل خمسين حقة قال القهستاني ويجوز فيه خمس من بنات
اللبون مع كل اربعين واحدة انتهى وقال في الحقايق ان شاء ادى منها اربع حقاق من كل خمسين حقة وان شاء ادى
خمس بنات لبون من كل اربعين واحدة انتهى هذا هو الاستيناف الثاني والفارق بين الاستينافين هو انتفاء
بنت في الاول كما في القهستانية وهو انتفاء واربع حقاق فيه كما في الاكملية وحاشية اخي وسنباتي تمامه **ثم**
ان زادت الابل السائمة على مائتين **يفعل في** تزكية **كل خمسين** ابدا بعد المائتين **كما نعل في** تزكية الابل
الخمسين التي وقعت **بعد المائة والخمسين** قيد بهذا احترازا عن الاستيناف الاول فالاستينافات
الواقعة بعد المائتين مثل الاستيناف الثاني دون الاول فان زادت على المائتين خمس كان فيها شاة مع اربع
حقاق وان زادت عليهما عشر كان فيها شاتان مع اربع حقاق كما في المسكينية وان زادت عليهما خمس عشرة

كان فيها ثلاث شياه مع اربع حقاق وان زادت عليها عشرون كان فيها اربع شياه مع اربع حقاق قال القهستاني
ثم في كل خمس زاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلثين بنت لبون
وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا انتهى
قال القدوري ثم يستانف الفريضة ابدا كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال في الجوهرة يعني
في خمس وعشرين بنت مخاض الى ست وثلثين ثم بنت لبون الى ست واربعين ثم حقة الى خمسين هكذا ابدا من
بنت المخاض الى بنت اللبون الى الحقة فهذا معنى قوله كما تستانف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين احترز
بهذا عن الاستيناف الاول وهو الذي بعد المائة والعشرين فانه ليس فيه ايجاب بنت لبون لانعدام وجود
نصابها لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين ههنا صار جميع النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب
بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس صارت مائة وخمسين فوجب ثلث حقاق لان في كل خمسين حقة
انتهى قال في الوقاية ثم تستانف ابدا كما في الخمسين التي بعد المائة والخمسين قال ابن ملك قيد بهذا احترازا
عن الاستيناف الاول بعد المائة والعشرين لان في ذلك الاستيناف ليس ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقاق
لانعدام نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة واربعين وهو
نصاب بنت المخاض مع الحقتين ولما زاد عليها خمس صار مائة وخمسين فوجبت ثلاث حقاق انتهى وكذا في الاكملية
وحاشية اخي ثم ان ما ذكر بعد المائة والعشرين مذهبنا وفيه خلاف الشافعي رضي الله عنه ففي المسكينية
وقال الشافعي اذا زاد على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة انتهى وفي الهداية
وهذا عندنا وقال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة
وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين بنت لبون
وفي كل خمسين حقة لما روي انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل
خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عدد ما دونها ولنا انه صلى الله عليه وسلم
كتب في اخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة
انتهى قوله وهذا اي الاستيناف بعد المائة والعشرين وبعد المائة والخمسين وبعد المائتين مذهبنا
وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وقال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث
بنات مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ثم يدار الحساب على الاربعينات والخمسينات فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقة استدل على ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم كتب اذا زادت الابل على مائة
وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ولم يشترط عدد ما دونها يعني من غير ان يوجب
في خمس وعشرين بنت مخاض ومن غير ان يوجب في الخمس شاة ولنا حديث قيس بن سعد قال قلت لابي بكر
محمد بن عمرو بن حزم رضي الله عنه اخرج لي كتاب الصدقات الذي كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو
بن حزم فاخرج كتابا في ورقة وفيه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فما كان اقل
من خمس وعشرين ففيها الغنم في كل خمس ذود شاة فيعمل بالزيادة اذ ليس في حديثهم ما ينفي ذلك
وقد عملنا بحديثهم ايضا لانا اوجبنا في الاربعين بنت لبون الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست
وثلثين وكذلك اوجبنا في خمسين حقة من الاكملية وهو مذهب علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهكذا كتب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقات لابي بكر رضي الله عنه وقال صلى الله عليه وسلم في كتاب عمرو بن
حزم رضي الله عنه فاذا زادت الابل على مائة وعشرين استونفت الفريضة فما كان اقل من خمس و
عشرين ففيها الغنم في كل ذود شاة وهذا التقدير لما اجمعوا عليه من الفريضة الى مائة وعشرين فكان اولى
من تغييره ومخالفته من الاختيار **و** الابل **البخت** المنسوبة للعجم **و** الابل **العراب** المنسوبة كما في الجوهرة
سواء اي مستويان قال في الجوهرة يعني في وجوب الزكاة واعتبار الربا وجواز الاضحية اما لو حلف لا ياكل
لحم البختي فلا يحنث باكل لحم العربي لان الايمان محمولة على العرف والعادة انتهى وفي غاية البيان وانما كانا سواء
لان مطلق اسم الابل المذكور في الحديث يتناولهما واختلافهما في النوع لا يخرجهما عن الجنس وفي الاكملية
وانما كانا سواء لان الابل المذكور في الحديث واختلافهما في الصنف لا يخرجهما عن النوع انتهى **قلت** الحيوان
جنس والابل نوع والبختي مثلا صنف في اصطلاح الميزان والفقها ويطلقون الجنس على النوع على الصنف فتدبر
ثم البخت بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة اخره مثناة فوقية على وزن سبت قال في المصباح نوع من الابل
الواحد بختي مثل روم ورومي ثم يجمع على البخاتي ويخفف ويثقل والبخت الخط وزنا ومعنى وهو عجمي ومن
هنا توقف بعضهم في كون البخت التي هي اصل البخاتي عربية انتهى **قلت** وسياتي عن القاموس ما يفيد
انها معربة وفي لغة نعمة الله ياء عربية وخاء معجمة ايله بسرك دوه عربيد وافاد لفظ المصباح ان
ياء بختي للوحدة وما في الشروح والحواشي يفيد انها للنسبة ولا منافاة ففي الرضي ان ياء النسبة قد

تقيد

تفيد الوحدة هذا وفي الاكملية البخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر وكذا في الجوهرة
والقهستاني عن النهاية وفي الدر المختار بخت جمع بختي وهو ما له سنامان منسوب الى بخت نصر لانه اول من جمع
بين العربي والعجمي فولد منهما ولد فسمي بختا انتهى **قلت** افاد ان البختي هو ذو السنامين وهو ظاهر كلام
حيث قال بخت جمع بختي وهو المتولد بين العربي والعجمي ذو السنامين منسوب الى بخت نصر انتهى قوله
بخت جمع بختي اقول قال في القاموس البخت بالضم الابل الخراسانية كالبختية والجمع بخاتي انتهى قوله وهو المتولد
الخ اقول قال في التبيين وهو المتولد بين العربي والفالج والفالج هو الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة
انتهى هكذا افسر الفالج في القاموس قوله منسوب الى بخت نصر اقول البختي منسوب الى بخت نصر وهو بضم
الباء وتشديد الصاد اسم ملك قال في القاموس اصل بخت بوخت ومعناه ابن ونصر كبقم صنم وكان قد وجد
عند الصنم ولم يعرف له اب فنسب اليه خرب القدس انتهى وانما نسب اليه لانه اول من استحدثه من
التوحية **قلت** افاد ان العجمي هو الفالج هو ذو السنامين فتبصر وفي شرح المنية للمص نصر بفتح الصاد المشددة
اسم صنم وهو الذي سمي به بخت نصر انتهى **قلت** فبخت نصر من قبيل بعلبك يعني انه مركب اضافي في الاصل
وفي مثله يبنى الجزء الاول على الفتح والجزء الثاني معرب غير منصرف لوزن الفعل فافهمه وراجع وفي حياة
الحيوان البخت من الابل معروف وبعضهم يقول هو عربي الواحد بختي والانثى بختية وجمعه بخاتي لانه
بزنة جمع الجمع ولك ان تخفف الياء فتقول البخاتي وكذا ما اشبهها مما واحده مشدد يجوز في جمعه التشديد
والتخفيف كالفوادي والسواري والعلالي والاواقي والاماني والكراسي والمهادي وشبهها وممن ذكر هذه
القاعدة ابن السكيت في اصطلاحه والجوهري والبخاتي جمال طوال الاعناق انتهى هذا والعراب بكسر العين
المهملة وفتح الراء على وزن قباب في جمع قبة كما في الملتقط في الاكملية والدرر وغيرهما انه جمع عربي وفي
المصباح والعراب من الابل خلاف البخاتي والعرابي من البقر نوع حسان كرايم جرد ملس وخيل عراب خلاف
البراذين جمع برذون الواحد عربي انتهى وفي الجوهرة جمع العراب جمل عرابي والعرب جمع رجل عربي فرقوا
بين الاناسي والبهايم انتهى وكذا في المغرب وفي التوحية العراب بالكسر خلاف البخاتي قال في التبيين والعراب
هو جمع عربي للبهايم والاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع انتهى وفي لغة وان قولي العراب عينك كسر له
عربيا ولان طوال يقال خيل عراب وابل عراب اي ليس بتركي انتهى ولما فرغ من بيان زكاة الابل بين زكاة
البقر فقال **فصل** اي ما ياتي كلام مفصول عما قبله في بيان زكاة البقر قال اكمل الدين قدم فصل البقر
على الغنم لمناسبتهما ضخامة وقيمة انتهى يوضحه ما في الجوهرة قدمها على الغنم لان البقر يحصل بها مصلحة
الزراعة والحمل والغنم لا يحصل بها الا اللحم ومناسبتها للابل من حيث الضخامة والقيمة حتى ان اسم البدنة
يشتملها انتهى ونصاب البقر ثلثون كما في الغرر والتنوير **فليس في اقل من ثلثين من البقر زكاة** قال
في الاكملية وهو يعني البقر مشتق من بقر اذا شق وسمي به البقر لانه يشق الارض وفي الجوهرة وسمي البقر
لانها تبقر الارض بحوافرها اي تشقها والبقر هو الشق انتهى وفي المصباح بقرت الشيء بقرا من باب قتل
شققته وبقرته فتحته وهو باقر علم وتبقر في العلم والمال مثل توسع وزنا ومعنى انتهى وفي الملتقط التبقر
التوسع في العلم والمال ومنه يقال لمحمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الباقر لتبقره
في العلم انتهى وفي صواعق ابن حجر المكي ابو جعفر محمد الباقر سمي بذلك من بقر الارض اي شقها واثار مخبآتها
ومكامنها فكذلك هو اظهر من مخبآت كنوز المعارف وحقايق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس
البصيرة او فاسد الطوية والسريرة ومن ثم قيل هو باقر العلم وجامعه وشاهر علمه ورافعه صفا قلبه
وزكا علمه وطهرت نفسه وشرف خلقه وعمرت بطاعة الله تعالى اوقاته وله من الرسوخ في مقامات
العارفين ما تكل عنه السنة الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف لا تحتملها هذه العجالة
انتهى وفي الكواكب الدرية للشيخ عبد الرؤوف المناوي محمد الباقر ابن علي زين العابدين ابن الحسين رضي الله
عنهم اجمعين سمي به لانه بقر العلم اي شقه فعرف اصله وحقيقته واثار مخبآته ومكامنه فلذلك اظهر
من كنوز المعارف ودقايق الاحكام والحكم واللطائف ما لا يخفى الا على منطمس البصيرة او فاسد الطوية
والسريرة ومن ثم قيل فيه باقر العلم وجامعه وشاهر المجد ورافعه صفا قلبه وزكا علمه ولبه وعمرت
بطاعة الله تعالى اوقاته وظهرت خوارقه وكراماته وله من الرسوخ في مقام العارفين ما تكل عنه السن
الواصفين وله كلمات كثيرة في السلوك والمعارف يعجز عن حكايتها الواصف فمن كلامه رضي الله عنه الصواعق
مقيب المؤمن وغيره ولا تصيب ذاكر الله تعالى انتهى هذا وفي المصباح البقر معروف وهو اسم جنس قال
في الجوهرة وتطلق البقرة على الذكر والانثى ولا دخلت الهاء لانه واحد من الجنس وجمعها بقرات انتهى وفي
المغرب والباقور والبيقور والابقور البقر وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهى وفي الملتقط البقر
اسم جنس يقع على الذكر والانثى والهاء للافراد والجمع البقرات والباقورة جماعة البقر مع رعاتها

والفالج بكسر اللام اولها فاء واخره جيم الجمل الضخم ذو السنامين يحمل من السند للفحلة كذا في الملتقط

وايشتق هذا الاسم من بقر اي شق بالحجارة لانها تشق الارض مياه الجبال

بقر بطنه اي شقه مغرب

ابو علي رضي الله عنه

والبيقور بالفتح البقر واهل اليمن يسمون البقرة باقورة وكتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتاب الصدقة لاهل
اليمن في ثلثين باقورة بقرة انتهى وفي الشرنبلالية البقر جنس واحده بقرة ذكراكان او انثى كالتمر والتمرة
فالتاء للوحدة لا للتانيث كما في البحر انتهى وفي القهستانية وهو يعني البقر كالبقر اسم جنس يقع على الذكر
والانثى فالتاء للافراد لا للتانيث وفي الملتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب
يكمل به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العماد انتهى قال في الغرر والدرر ونصاب
البقر والجاموس جمع بينهما لان حكمها واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما قوله لان حكمها واحد
اقول يعني في الزكوة والاضحية لا الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما
اقول الجاموس بقر حقيقة اذ هو نوع منه فيتناوله النصوص الواردة باسم البقر فيكون حكمها
واحدا في قدر النصاب والواجب فيكمل نصاب البقر به ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاط يؤخذ
الزكوة من اغلبهما ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ اعلى الادنى او ادنى الاعلى قال
في الهداية الجاموس والبقر سواء لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه الا ان اوهام الناس
لا تسبق اليه في ديارنا لقلته فلذلك لا يحنث به في يمينه لا ياكل لحم البقر انتهى يعني اذا حلف لا ياكل
لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث لانهما غيران عرفا ومبنى الايمان على العرف وفي الخانية قال بعضهم
لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا
اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى من النوحية قوله ان حكمها واحد اي في الزكاة قال
الايمان على ما سنذكره قوله حتى قالوا ان البقر الخ فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد
عليه ما اذا حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا له بان
اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته انتهى وقال الكاكى حتى لو كثر في موضع ينبغي ان يحنث كذا
مبسوط فخر الاسلام انتهى وفي فتاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل
لحم الجاموس يحنث ولو حلف لا ياكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في
الفصلين للعرف انتهى وفي الجوهرة حلف لا يشترى البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشترى
بقرا يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود انتهى من الشرنبلالية وسياتي من المص حكم
الجواميس في اخر الفصل **فاذا كانت** البقر **ثلثين سائمة** بالنصب صفة لثلثين او حال من ضمير كانت
وسواء كانت صحيحة او مريضة مرتقعة او غيرها كما في القهستانية لكن في المسكينية وفي العجاف افضلها
او وسط ان كان وجد انتهى وقوله سائمة احترازا عما اذا كانت للتجارة وح لا يعتبر فيها العدد وانما
يعتبر ان يبلغ قيمتها مائتي درهم او عشرين مثقالا من الذهب وكذلك الابل والغنم كذا في المسكينية ثم
المتبادر من البقر الاهلي واما الوحشي والمتولد بينهما فلا يعتبر ان في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط
الاعتبار فيه للام فان كانت اهلية تزكى والا فلا كذا في القهستانية وفي الجوهرة فادنى سن يتعلق بها
الزكاة في البقر تبيع عندهما وقال ابو يوسف تتعلق ايضا بالعجاجيل انتهى **ففيها** اي في البقر الثلثين
تبيع على وزن فعيل بمعنى فاعل في المسكينية سمى تبيعا لانه يتبع امه بعد ولفظ الجوهرة سمى تبيعا
لانه الى الان يتبع امه **وهو** اي التبيع من ولد البقر **ما** تم له سنة و**طعن في** السنة **الثانية**
او تبيعه بالرفع عطف على تبيع وهي من ولد البقر ما طعنت في الثانية وهذا نص على انه بالخيار في احدهما
وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز فيه الذكر الا ان يساوى قيمته قيمة الانثى الواجبة كذا في الشرنبلالية
وفي الجوهرة الانثى لا تزيد على الذكر في هذا الباب وكذا في الغنم بخلاف الابل حيث لا يجوز الذكر فيها الا على
طريق القيمة انتهى **تبيع** اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه **او تبيعه** اي انثى منها فيجوز كون الواجب
مذكرا او مؤنثا من القهستانية وفي فتح القدير ثم لا يتعين الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل
لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل وفيه ايضا واعلم ان الواجب في الابل هو الاناث او قيمتها بخلاف
البقر والغنم فانه يستوى فيه الذكورة والانوثة انتهى هذا هو الواجب **الى اربعين** من البقر وما بينهما
عفو فاذا بلغت اربعين **ففيها** اي في البقر الاربعين **مسن** بكسر السين المهملة وتشديد النون اسم فاعل
من الافعال في المصباح اسن الانسان وغيره اسنانا اذا كبر فهو مسن والانثى مسنة والجمع مسان قال
الازهرى وليس معنى اسنان البقرة والشاة كبرها كالرجل ولكن معناه طلوع الثنية انتهى **مسن** بضم
الميم وكسر السين وهو ما يدخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة
لا الكبر كما قال ابن اثير لكن قال المطرزى انه مشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن
التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا من القهستانية ولفظ المغرب والسن هي المعروفة ومنها المشتق منها
الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وادناه في الشاة والبقر

الاثناء

الاثناء واقصاه فيهما الضلوع وفي الابل البزول انتهى **وهو** اي المسن من ولد البقر **ما** تم له سنتان و**طعن
في السنة الثالثة او مسنة** وهي منه ما طعنت في الثالثة والامر هنا كالامر في التبيع كما سياتي
والتبيعة وفي الجوهرة فان اعطى تبيعين جاز لانهما يجزيان عن الستين فلان يجزيا عما دونهما اولى انتهى
وفي المسكينية وفي العجاف بقدرها بان ينظر الى قيمة تبيعة وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
قيمة التبيعة الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين يجب مسنة تساوى افضلها وربع الذي يليها
في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والذي يليها في الفضل عشرين يجب مسنة تساوى خمسة و
ثلثين انتهى قال في الهداية بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه قال اكمل الدين قوله
بهذا اي اي بما ذكرنا من التبيع او التبيعة في ثلثين والمسن او المسنة في اربعين وقال في الاختيار بذلك امر
رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا رضي الله عنه وعليه اجماع الامة انتهى وكذا لا خلاف بينهم فيما
بعد الستين قال في الجوهرة ولا خلاف بينهم فيما دون الاربعين ولا فيما وراء الستين انتهى وانما الخلاف بينهم
فيما بين الاربعين والستين على ما ذكره مرجحا قولهما على خلاف ظاهر اصوله بقوله **ولا شيء** من الزكوة
واجب **فيما زاد** اي في قدر من البقر زاد على اربعين والستين عفو عندهما وهو قول مالك والشافعي ورواية
اسد بن عمرو عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال في المحيط هذه الرواية اعدل الاقوال وفي البدايع وهو اوفق
الروايات عنه وفي جوامع الفقه المختار قولهما وفي الاسبيجابي والينابيع وعليه الفتوى كذا في النوحية
وفي الشرنبلالية ان عن الامام في ذلك ثلث روايات ثالثها ان الزائد عفو الى ستين وهي رواية اسد بن عمر
وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدايع وهو اوفق الروايات
عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدورى عن الاسبيجابي انتهى
وفي الدر المختار وعنه يعني عن الامام لا شيء فيما زاد الى ستين وهو قولهما وقول الثلثة وعليه الفتوى في
البحر عن الينابيع وتصحيح القدورى انتهى **قلت** فالترجيح في الحقيقة لاحدى روايات الامام رضي الله عنه
على اخريها فانظر الى دقة نظر المص رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه **وعند الامام** ابي حنيفة رضي الله
عنه وهو رواية ابي يوسف عنه وهو ظاهر الرواية كما في النوحية وغيرها وبه جزم في الغرر وقال في الدرر
هذه رواية الاصل وعليه مشى في التنوير ولكونه رواية الاصل وظاهر الرواية قال المص عند بدال في آخره ولم
يقل وعن فافهم هذا **فيه** اي فيما زاد على اربعين الى ان يبلغ ستين الزكوة **بحسابه** اي على قدر ما تقدم
في الاربعين وفي المسكينية ففي الواحدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي القدورى
فاذا زادت على الاربعين وجب في الزيادة بقدر ذلك الى ستين عند ابي حنيفة ففي الواحدة ربع عشر مسنة
وفي الاثنتين نصف عشر مسنة وفي الثلث ثلثة ارباع عشر مسنة وفي الجوهرة وفي الاربع عشر مسنة
وفي الكفاية فاذا زادت على الاربعين فقد روى عن ابي حنيفة ثلاث روايات ففي رواية الاصل تجب في الزيادة
بقدر ذلك الى ستين ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشر مسنة وفي
شرح المجمع اذا زاد على الاربعين فعن ابي حنيفة ثلث روايات احدها الترجيح في الزائد جزء من اربعين جزءا
من مسنة بيانه ان يقوم المسنة ويجعل قيمتها اربعين جزءا فاذا زادت واحدة يعطى جزءا منها وهو
ربع عشر مسنة واذا زادت ثنتان يعطى جزئين منها وهو نصف عشر مسنة واذا زادت ثلاث يعطى
ثلثة اجزاء منها وهو ثلثة ارباع عشر مسنة وعلى هذا يزيد الواجب على حساب الزائد الى ان يبلغ ستين
انتهى **قلت** ومن هنا يظهر ان ارجاع ضمير بحسابه لما زاد صحيح فتدبر واما الرواية الثالثة فرواية
الحسن وهي ان ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنة وربعها كما في الشرنبلالية وفي النوحية وروى الحسن عن
ابي حنيفة انه لا شيء في الزيادة حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة او ثلثة اتبعة انتهى **وفي الستين**
من البقر هكذا وقع معرفا في الهداية وذلك لتقدم ستين فتدبر **تبيعان** او تبيعتان كما في القدورى والهداية
والمختار والكنز واكتفى المص بالمذكر للعلم منه بالمؤنث على انه سبق التخيير بينهما فتدبر وهو قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي وفي العجاف تبيعان من افضلها او وسط ان كان واخر من افضلها كما في المسكينية **وفي سبعين**
من البقر نكر لعدم تقدم سبعين **مسنة وتبيع** لاشتمالها على اربعين وثلثين كاشتمال ستين على ثلثين مرتين
فكان في ثلثين تبيع وفي اربعين مسنة قال في المختار وفي ثمانين مسنتان وعلى هذا ينتقل الفرض في كل عشرة
من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع وقال في الاختيار عليه انعقد الاجماع وبه وردت الاثار وفي الهداية
وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلثة اتبعة وفي المائة تبيعان ومسنة وعلى هذا يتغير الفرض في كل
عشر من تبيع الى مسنة ومن مسنة الى تبيع ولفظ الكنز والفرض يتغير بكل عشر من تبيع الى مسنة
ولفظ المجمع ويتغير الفرض هكذا في كل عشرة لفظ القدورى وعلى هذا يتغير الفرض في كل عشرين
تبيع الى مسنة قال في الجوهرة وهذا بالاجماع انتهى ولله در المص حيث افاد هذا المعنى بلفظ ابلغ وابين

الثنتين

من هذا كله فقال **وهكذا** ثلث كلمات حرف التنبيه وكاف التشبيه واسم الاشارة كما في سورة النمل من الكشاف
والكاف جارة لمدخولها في موضع نصب نعتا لمصدر محذوف كما افاده الحموي في شرح الاشباه وحسابا مثل
ذا الحساب الواقع في الستين والسبعين حيث اوجبه في الاول تبيعان لاشتماله على ثلثين مرتين واوجب
في الثاني مسنة وتبيع لاشتماله على اربعين وثلثين **يحسب** بمجهول مسند الى مصدره كما في حيل بين العير
والنزوان اي يوقع الحساب **كلما زاد** في البقر **عشر** منها فيوجب **في كل ثلثين** من البقر **تبيع وفي
كل اربعين مسنة** فيوجب في ثمانين مسنتان لاشتماله على اربعين مرتين وفي تسعين ثلثة اتبعة لاشتماله
على ثلثين ثلاث مرات وفي المائة تبيعان ومسنة لاشتمالها على ثلثين مرتين واربعين كرة وفي مائة وعشر
تبيع ومسنتان كما في شرح الوقاية لاشتمالها على ثلثين وعلى اربعين مرتين وفي مائة وعشرين اربعة اتبعة او
ثلث مسنات كما في الجوهرة وذلك لاشتمالها على ثلثين اربع مرات باعتبار ثلثين وعلى اربعين ثلث
مرات باعتبار اربعين فقد تداخل فيها ثلثون واربعون فيخير بين موجبيها ففي الاصلاح والايضاح ثم في كل
ثلثين تبيع وفي كل اربعين مسنة الا اذا تداخلا كما في مائة وعشرين فيخير بين اربعة اتبعة وثلث مسنات
وهكذا فيما زاد انتهى وكذا في التنوير والدر **تنبيه** اورد في الهداية مرفوعا في كل ثلثين من البقر تبيع
او تبيعة وفي كل اربعين مسنة والله اعلم ثم في القدوري والهداية والجواميس والبقر سواء وفي الكنز والجاموس
كالبقر وتبعهم المص فذكر حكم الجاموس في اخر الفصل مع تغيير جيد لعباراتهم فقال **والجواميس كالبقر**
اي في حكم الزكاة ومقاديرها وقدمنا بيانه في اول الفصل فراجع الجواميس على وزن المصباح جمع الجاموس
على وزن القاموس قال في الملتقط الجاموس واحد الجواميس فارسي معرب وجموس الودك جموده والماء
جامس اي جامد وقال في المصباح جمس الودك جموسا من باب قعد جمد والجاموس نوع من البقر كأنه
مشتق من ذلك لانه ليس فيه لين البقر في استعماله في الحرث والزراع والدياسة وفي التهذيب الجاموس
دخيل ويجمع جواميس تسميه الفرس كاوميش قال نعمة الله كاموس صوصغري تعريبا ايدوب جاموس ديرلر
كاوميش صوصغري قال الاختري الجاموس صوصغري **مهمة** البقر والبقرة بالتحريك فيهما صغير
مذكرته ومؤنثته اطلاق اولنور تا وحدت ايچوندر جمعي بقر بضمتين ودخي بقور وبقرات كلور الثور
بالفتح اوكوز جمعي ثيران كلور من الاختري الثور الذكر من البقر والانثى ثورة والجمع ثورة وثيران وثيرة قال
سيبويه قلبوا الواو ياء حيث كانت بعد كسرة قال وليس هذا بمطرد وقال المبرد انما قلبوا ثيرة ليفرقوا
بينه وبين الاقط وبنوه على فعلة ثم حركوه وسمي ثورا لانه يثير الارض كما سميت بقرة لانها تبقرها
كذا في حياة الحيوان **فصل** في بيان زكاة الغنم ولما كان الحاجة الى بيان زكاة الغنم امس لكثرتها
ولكونها متفقا عليها وكون زكاة الخيل مختلفا فيها قدمها عليها كذا في الاكمل والجوهرة والغنم اسم جنس
تقع المصباح انها تطلق على الضان والمعز وفي الدر المختار الغنم مشتق من الغنم لانه ليس لها آلة الدفاع مدافعة
فكانت غنيمة لكل طالب وفي الجامع الصغير اخرج ابو يعلى عن البراء رضي الله عنه مرفوعا الغنم بركة وفي
عجائب القزويني الغنم مال مبارك محبوب حتى لو ارادوا مدح انسان قالوا انه كبش من الكباش انتهى فالذكر كبش
والانثى نعجة وفي التنوير والدر **نصاب الغنم ضانا او معزا** فانهما سواء في تكميل النصاب و
الاضحية والربا لا في اداء الواجب والايمان **اربعون وليس في اقل من اربعين من الغنم زكاة** لعدم
النصاب **فاذا كانت** الغنم **اربعين** من ضان او من معز او من كليهما **سائمة** وادنى السن الذي يجب
فيه الزكوة الثني فصاعدا وهو الذي اتى عليه حول عندهما وما دونه حملان لا شيء فيها وعند ابي يوسف
يجب فيها الزكوة كذا في الجوهرة **ففيها شاة** ذكرا او انثى ضانا او معزا قال في الجوهرة ويؤخذ في زكاة الغنم
الذكور والاناث وقال الشافعي لا يؤخذ الذكر الا اذا كانت كلها ذكورا ثم السنة ان النصاب اذا كان ضانا
تؤخذ من الضان وان كان معزا فمن المعز وان كان منهما فمن الغالب وان كانا سواء فمن ايهما شاء انتهى
ويجب في اربعين ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس
والكشاف وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل
واحده فاعلا فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع
على القليل والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر
شاة اسم جنس تاؤها للافراد تقع على الضان والمعز من القهستانية وقدمنا بيان الشاة فراجع **الى مائة
واحدى وعشرين** غنما سائمة وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة مائة واحدى
وعشرين راسها **ففيها شاتان الى مائتين وواحدة** من الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم
السائمة مائتين وواحدة **ففيها ثلث شياه** بكسر الشين المعجمة اخره هاء جمع شاة مر بيانها فراجع قال
القهستاني شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلبت الواو الفا وحذف الهاء شذوذ **الى اربعمائة**

من الغنم وما بين ذلك عفو واذا بلغت الغنم السائمة اربعمائة **ففيها اربع شياه ثم** اي بعد اربعمائة الغنم
في كل مائة من الغنم السائمة **شاة** الى غير نهاية كما في الدر المختار وفي خمسمائة خمس شياه وفي ستمائة
ست شياه كما في المسكينية وهكذا ابدا كما في القهستانية ففي الف عشر وفي الفين عشرون وهكذا
قال في الاختيار بذلك تواترت الاخبار ولا خلاف فيه وقال في الهداية هكذا ورد البيان في كتاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفي كتاب ابي بكر رضي الله عنه وعليه انعقد الاجماع **والضان** ما يكون
له الية كما في اضحية صدر الشريعة وفي المصباح الضان ذوات الصوف من الغنم الواحدة
ضائنة والذكر ضائن قال ابن الانباري الضان مؤنثة والجمع اضؤن مثل فلس وافلس وجمع الكثرة
ضئين مثل كريم وفي الملتقط الضائن بكسر الهمزة ضد الماعز والجمع الضان والمعز مثل راكب وركب
وسافر وسفر وضأن ايضا بالفتحتين مثل حارس وحرس وقد يجمع على ضئين بوزن فعيل مثل غاز وغزي
والانثى ضائنة وتجمع على ضوائن انتهى بالتركي قيون كما يفيده الاختري وغيره **والمعز** خلاف الضان
من الغنم فلا الية له ولا صوف وله شعر بالتركي كچي يفيده الاختري وغيره وفي المصباح المعز اسم
جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وبفتح العين وتسكن
وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد واعبد وعبيد والذكر ماعز والانثى ماعزة وقال في الملتقط المعز
من الغنم ضد الضان وهو اسم جنس وكذا المعز بفتحتين والمعيز والامعوز بالضم والمعزى بالكسر
وواحد المعز ماعز مثل صاحب وصحب والانثى ماعزة وهي المعزة والجمع مواعز وفي الشرنبلالية والف
المعزى للالحاق لا للتانيث ولهذا تنون في النكرة وتصغر على معيز ولو كانت للتانيث لم تحذف
انتهى اكرموا المعزى وامسحوا رغامها فانها من دواب الجنة البزار عن ابي هريرة رضي الله عنه
من الجامع الصغير وعلم مما تقرر ان الغنم جنس والضان والمعز نوعا وان كانا نوعين مختلفين
في الذات لكنهما متفقان في الحكم كما في النوحية ولذا سوى بينهما **سواء** اي مستويان في تكميل النصاب
والاضحية والربا لا في اداء الواجب والايمان حتى لو حلف لا ياكل لحم الضان فاكل لحم المعز لا يحنث
كما في النوحية والجوهرة غير ان لفظ الجوهرة سواء يعني في وجوب الزكوة واعتبار الربا وجواز
الاضحية وفي الكنز مع المسكينية والمعز والمتولد من الظبي والنعجة كالضان في تكميل النصاب لا في اداء
الواجب لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة للاب كما في النتف انتهى والمتولد من ظبي ونعجة له
حكم امه فيكون شاة من فتح القدير **تنبيه** قولهم لا في اداء الواجب حيث جاز فيه الجذع من الضان
على رواية مرجحة ولم يجز من المعز اتفاقا كما سنعرفه قال اكمل الدين قوله والضان والمعز سواء يعني
في تكميل النصاب لا في اداء الواجب لما سيذكر ان الجذع من المعز لا يجوز انتهى **وادنى ما يتعلق
به الزكاة** فتجب فيه ولا تجب فيما دون وقد قدمنا ايضاحه في اول الفصل عن الجوهرة والمراد بالزكاة
الغنم **وادنى ما يؤخذ في اداء الصدقة** المفروضة في الغنم **الثني** خبر لقوله ادنى وهو بفتح المثلثة
وتشديد التحتية بينهما نون مكسورة الذي يلقي ثنيته والجمع ثنيان بالضم وثناء بالكسر والانثى
ثنية والجمع ثنيات كما في الملتقط وفي المصباح الثني الذي يلقي ثنيته وهو بعد الجذع والجمع ثناء بالكسر
والمد وثنيان مثل رغيف ورغفان واثنى القى ثنيته فهو ثني فعيل بمعنى فاعل انتهى والثنية بفتح الثاء
وكسر النون وتشديد الياء واحدة الثنايا وهي الاسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان اسفل كما في
الملتقط واذا كان ادنى ما ذكر هو الثني فلا يتعلق وجوب الزكاة للغنم بالجذع منها ولا يؤخذ ايضا
في اداء الصدقة **وهو** اي الثني من الغنم **ما تمت له سنة** حال كونه **منها** اي من الغنم والجذع ما اتى
عليه اكثر السنة منها في الكنز مع المسكينية **والمعز كالضان ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع**
لا يؤخذ الجذع مطلقا سواء كان زكاة الضان او المعز روي عن ابي حنيفة لا يؤخذ من المعز الا الثني
فاما من الضان فيؤخذ الجذع وهو قولهما وقول الشافعي والثني ما تم لها سنة والجذع ما اتى عليه
اكثر السنة انتهى يؤخذ الثني ولا يؤخذ الجذع والضان والمعز في ذلك سواء وعن ابي حنيفة ان الجذع
من الضان يجوز وهو ما اتى عليه اكثر السنة لانه لا يجوز في الاضحية وهي اضيق من الزكوة الا ترى
ان التبيع لا يجوز فيها ويجوز في الزكاة والاول هو الظاهر من الجوهرة **ويؤخذ في زكاتها** اي الغنم
الثني من الضان والمعز **وهو ما تمت له سنة لا الجذع** الا بالقيمة **وهو ما اتى عليه اكثرها**
على الظاهر وعنه جواز الجذع من الضان وهو قولهما في التنوير والدر ويجب في اربعين ضانا او معزا
شاة في المحيط تتناول الصغيرة فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز
في الزكوة الا ذلك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في الاختيار من القهستانية ولفظ المختار مع الاختيار **وادنى ما يتعلق به الزكاة**

ويؤخذ في الصدقة الثني وهو ما تمت له سنة لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجزئ في الزكاة الا
الثني وعن علي رضي الله عنه موقوفا ومرفوعا لا يؤخذ في الصدقة الا الثني فصاعدا وروى انه يؤخذ
الجذع من الضأن وهو الذي اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما واما المعز فلا يؤخذ منها الا الثني اعتبارا
بالاضحية والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى **ويؤخذ فيها الثني** وهو ما تم له سنة **لا الجذع**
وهو ما اتى عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار درر الغرر وعبارة قوله ويؤخذ فيها الثني اقول
اي يؤخذ في زكاة الغنم الثني قوله لا الجذع اي لا يؤخذ في زكاتها الجذع وهو ما اتى عليه اكثر السنة
كذا فسره صاحب الهداية وقال الاقطع الجذع عند الفقهاء ما له ستة اشهر قال في البحر وهو ظاهر
انتهى ثم ان عدم اخذ الجذع ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع
والدليل يقتضي ترجيح رواية الحسن قاله بعض المحققين والخلاف في الضأن اما المعز فلا يؤخذ منه
الا الثني اتفاقا كما في معراج الدراية انتهى ثم الثني من الضأن والمعز سواء وهو ما ذكره المص كذا
في التبيين من كتاب الاضحية من حاشية نوح افندي وقول صاحب الملتقى سنها بيانا لما لتحقيق ان المرام في
المقام هو ذكر ثني الغنم لا الثني مطلقا هذا واما ثني البقر فابن سنتين وثني الابل ابن خمس والجذع
من البقر ابن سنة من الابل ابن اربع كذا في الدر المختار **فصل** في زكاة الخيل وذكر غيرها استطرادي
لا حاجة الى بيانه وجه تاخيرها عما تقدم ولذا قال اكمل الدين وجه تاخيره عن فصل الغنم قد تقدم لكن
في الجوهرة وانما اخرها لقلة وجودها وقلة اسامتها والاختلاف في وجوب الزكوة فيها انتهى
قلت ولتأخر عن سائر الحيوانات خلقا ففي انس العيون الخيل لما كان اشرف غير الانسان عن
الحيوانات كانت اخرا خلقا خلقت قبل ادم بيوم وخلق ذكورها قبل اناثها انتهى كما خلق ادم عليه السلام
اولا لان الذكر اقوى والعربيات خلقت قبل البراذين وتمام هذا في حياة الحيوان للدميري رحمه الله
وفي شرح الشرعة للسيد يحيى قال صلى الله عليه وسلم ارتبطوا الخيل وامسحوا بنواصيها واعجازها
وفي حياة الحيوان روى النسائي عن انس رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن شيء احب
اليه بعد النساء من الخيل واسناده جيد وقالوا الخيل ميامين اي مباركات انتهى ميامين جمع ميمون
من اليمين وهو البركة يقال يمنه الله بيمنه من باب قعد اي جعله مباركا فهو ميمون كما في المصباح
انما كانت الخيل اشتقاقه من الخيلاء وهو التمايل كما في الجوهرة وفي المصباح الخيل مؤنثة ولا واحد لها
من لفظها والجمع الخيول قال بعضهم ويطلق الخيل على العرب وعلى البراذين وعلى الفرسان وسميت خيلا لاختيالها وهو
اعجابها بنفسها مرحا ومنه يقال اختال الرجل وبه خيلاء وهو الكبر والاعجاب انتهى وفي المغرب الخيل اسم
جمع للعراب والبراذين ذكورها واناثها انتهى البرذون بكسر الباء وفتح الذال الدابة اقول هو الفرس التركي
الذي يوضع الاكاف والجمع البراذين وخلافها العراب قال القهستاني الانثى برذونة من الملتقط البرذون
بالكسر وفتح الذال المعجمة وسكون الراء والواو سمرا ودد قلوى آت كه فارسيده اسب بالاني دير لو مؤنثي
برذونة جمعي براذين كلور من الاختري واطلق المص الخيل فشمل العراب وغيرها فالتخيير الاتي حكم الكل
وجزم في الجوهرة وشرح الوقاية وغيرها انه حكم العراب فقط قال في الجوهرة هذا الخيار في افراس العرب
لتقاربها في القيمة اما في افراس العجم فيقومها حتما بغير خيار لتفاوتها انتهى وقال في شرح الوقاية هذا في
الافراس العرب لتقاربها في القيم واما في افراسنا يقومها بلا خيار انتهى وضعفه في الاكملية وحاشية اخي
وشرح المجمع وغيرها قال في الاكملية بعد ما ذكر التخيير بين الدينار والتقويم وقيل كان ذلك في خيل العرب لتقاربها
في القيمة واما في افراسنا فيقومها لا غير وقال مولانا اخي قيل التخيير مختص لافراس العرب حيث كان قيمتها
متقاربة فكان قيمة كل فرس اربعمائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتي درهم خمسة
دراهم من غير خيار كذا في الكفاية وقال في شرح المجمع قيل هذا التخيير في الافراس المتساوية واما في الافراس
المتفاوتة قيمة فالزكاة باعتبار القيمة انتهى **قلت** وظاهر هذا ان الاعتبار للتساوي والتفاوت
لا للعربية والعجمية فمتى كانت الخيل متساوية في القيمة فالحكم فيها التخيير وان كانت عجمية ومتى كانت متفاوتة
فالحكم فيها التقويم وان كانت عربية والله اعلم وشمل ايضا القليل والكثير اذ لا نصاب للخيل عند الامام
قال في الدر المختار ثم عند الامام هل لها نصاب مقدر الاصح لا لعدم النقل بالتقدير انتهى لكن في الغرر
والدرر ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلثة قال صاحب مجمع الفتاوى في خزانة الفتاوى قال ابو جعفر
الطحاوي نصابها خمسة فان كان اقل من خمسة لا تجب وقال ابو احمد العياضي نصابها ثلثة فان كان اقل
منها لا تجب انتهى وفي حاشية اخي قيل لا نصاب لها عنده وقيل لها نصاب لكن الخلاف في تعيين العدد
فقال ابو جعفر الطحاوي خمسة وقيل ثلثة وقال الزيلعي اثنان ذكر وانثى انتهى **قلت** وهذا هو الملائم
لما ياتي من قوله ذكورا واناثا اذ على تقدير اشتراط الاختلاط لا اقل من ان يوجد ذكر وانثى فلا زكاة

في واحد ولو انثى وافاد في الجوهرة ان الصحيح لزوم الاختلاط فيكون النصاب اثنين ذكرا وانثى وروى عدم
لزومه فيكون النصاب واحدا انتهى **سائمة** خبر كانت يعني للتناسل لا للتجارة ولا للحمل والركوب
ولا للغزو فان لم تكن سائمة فلا زكاة فيها اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية ولو اسيمت للتجارة ففيها زكاة
التجارة لا زكاة السائمة ذكره في المحيط كما في ايضاح ابن الكمال وغيره يعني اتفاقا كما في شرح المجمع والوقاية
ولو اسيمت للحمل والركوب لا يجب الزكاة فيها كما في الايضاح يعني اتفاقا كما في الشرحين ولو كانت للغزو لا شيء
فيها بالاجماع كما في الجوهرة وغيرها فالاسامة شرط عند الامام قولا واحدا ولذا قدمها واما الاختلاط فشرط
ايضا عنده لكن في رواية راجحة دون غيرها ولذا اخره فقال **ذكورا واناثا** خبر اخر او حال من ضمير
سائمة والمعنى مختلطة بعضها ذكور وبعضها اناث وانما اشترط فيها الاختلاط على الراجح لان نماءها
بالتناسل لا غير لانها غير ماكولة عند الامام والتناسل لا يكون من غير اختلاط بخلاف السوائم المتقدمة
فانها ماكولة فنماؤها يحصل من غير اختلاط ففي ذكورها المنفردة زكاة كاناثها كما يفيد شرح المجمع وغيره
وسياتي بيان مفهوم اشتراط الاختلاط متنا والذكور بضم الذال المعجمة جمع ذكر بفتحتين بمعنى المذكر
والاناث بكسر الهمزة جمع انثى في المصباح الانثى فعلى وجمعها اناث مثل كتاب وربما قيل اناثى وفي الملتقط
الانثى ضد الذكر كحبلى والجمع اناث بالكسر وقد قيل انث بضمتين كانه جمع اناث انتهى **مهمته** واقل سن
يجب الزكوة فيها من الخيل ان ينزى اذا كان ذكرا وينزى عليها ان كان انثى كذا في الجوهرة **ففيها** اي في الخيل
السائمة المختلطة **الزكاة** عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا لهما** قالا لا زكاة في الخيل
مطلقا ولو مختلطة كما في الشرنبلالية اختصره في الوقاية والغرر على قوله وفي الكنز والتنوير على قولهما قال ابن
الكمال قال في التحفة الصحيح قوله وفي الينابيع المختار للفتوى قولهما انتهى وقال الشرنبلالي قال صاحب البرهان
عدم الوجوب اصح ما يفتى به انتهى وفي الخانية قال الفتوى على قولهما انتهى **قلت** لا يخلو قوله قالوا عن التضعيف
ولا يخفى ان قول الامام رضي الله عنه انفع للفقراء فهو اولى بالاخذ والعمل والله اعلم واذا اراد صاحب تلك
الخيل ان يزكيها فهو مخير قال القدوري وصاحب الهداية فصاحبها بالخيار قال في الجوهرة احترز بهذا عن قول
الطحاوي فانه يقول الخيار الى العامل والاول هو الظاهر انتهى **فان شاء** صاحب تلك الخيل مفعوله محذوف
فان مفعول فعل المشيئة الواقع شرطا اذا كان مضمون جزائه فالعرف فيه حذفه وهو كثير في النظم الجليل
فالمعنى فان شاء اعطاء دينار عن كل فرس **اعطى عن كل فرس** ولو برذونا كما عرفته فان الفرس اسم جنس
يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وتمامه في القهستانية وفي حاشية المطول في بحث الفصاحة لمولى
حسن چلبي قول الشاعر جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر عن ههنا تفيد كون ما بعدها سببا لما قبلها كما في قولك
فعلت هذا بامرك انتهى **قلت** منه قوله تعالى وما فعلته عن امري فالمعنى اعطى بسبب كل فرس من خيله **دينارا**
اي مصروبا من ذهب قدر مثقال قال القهستاني او عشرة دراهم كما في النتف وغيره انتهى فان قيمة الدينار
عشرة دراهم في المصباح الدينار معروف والمشهور في الكتب ان اصله دنار بالتضعيف فابدل حرف علة
للتخفيف ولهذا يرد في الجمع الى اصله فيقال دنانير وبعضهم يقول هو فيعال وهو مردود بانه لو كان
كذلك لوجدت الياء في الجمع كما تثبت في ديماس وديماميس وشبهه والدينار وزنه احدى وسبعين
شعيرة ونصف شعيرة تقريبا بناء على ان الدانق ثماني حبات وخمسا حبة وان قيل الدانق ثماني حبات
في الدينار ثمانون وستون واربعة اسباع حبة والدينار هو المثقال انتهى وفي الملتقط الدينار اصله
دنار بتشديد النون فابدل من احد حرفي تضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال
كقوله وكذبوا باياتنا كذابا الا ان يكون بالهاء فيخرج على اصله مثل الصنارة ابك بانى رانس مغزل والدنامة
لانه امن الالتباس الان انتهى وفي حاشية المطول لحسن چلبي الدينار اصله الدنار بالتضعيف بدليل
جمعه على دنانير وكذا الديباج اصله الدباج ولذا يجمع على دبابيج وقد اشار اليه في الصحاح ومن قواعدهم
قلب احد حرفي التضعيف ياء اذا انكسر ما قبلها ووقع في بناء ممتد وبهذا ظهر ان السينات في قوله
عمر بن عبد العزيز لكاتبه قد حكاه صاحب الكشاف طول الباء واظهر السينات ودور الميم جمع
سنة السنين بناء على القاعدة الممهدة ولما لم يتنبه سار حو لهذه الدقيقة صاروا الى المجاز واستجيد
بان المجاز مشروط بالقرينة الصارفة عن الحقيقة والا ارتفع الوثوق انتهى وفي الاختري الدينار
فلوري وفي لغة وان قولي الدينار النون وفي لغة نعمة الله دينار عربيدر جمعي دنانير كلور مطلقا انجه
وفلوريد ذكر بر مثقال آغري وار در هذا وفي القهستانية الدينار من دن وجهه اي اشرق اصله دنار
بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين آر اي جاءت به الشريعة في الاصطلاح
لمضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم لمثقال من ذلك المضروب انتهى **وان شاء** لا يخلو
عن ايماء الى ان المتقدم اولى لكن النظر يعطي ان يقال ايهما انفع للفقير فهو اولى والله اعلم **قومها**

اى جعل لتلك الخيل قيمة تقاويها وتساويها في المصباح قوّمت المتاع جعلت له قيمة معلومه وقيمة الشيء ثمنه
الذى يقاومه اى يقوم مقامه وفى الملتقط قوّم المتاع بكذا تقويما اى قدر قيمتها وفى الاختري التقويم
قيمته طو تمق يعنى بهايه كسمك وبهايه تقدير اتمك كذا فى لغة وان قولى **واعطى من قيمتها** اى قيمة تلك
الخيل حال مما بعده واعلم ان القيمة بكسر القاف ومد الهاء على وزن خيفة واسكان الياء من تقويم العروض
قال فى الملتقط القيمة بالكسر واحدة القيم واصله الواو لانه يقوم مقام الشيء وفى الاختري القيمة بالكسر
هرشنه نك بهاسى وفى لغه وانقولى القيمة فانك كسرى ومديله برشنه نك دكوى انتهى **ربع العشر**
مفعول ثان لاعطى والاول محذوف فى الموضعين وهو المصرف اى اعطى ربع عشر قيمتها لخمسة من مائتين
مثلا ونصف من عشرين مثلا والاسمان بضم اوليهما بمعنى جزء من اربعة وجزء من عشرة فالمعنى
اعطى جزءا واحدا من اجزاء اربعة كائنة من جزء واحد من عشرة وهذا كواحد من اربعين فان عشرة
اربعة دربعها واحد وفى القهستانية وقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير بتقويم
المقوّم وهى مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما فى الازاهير انتهى واعلم ان الباء والشين
من الاسمين ساكنتان وقد تضمنان كما افاده القهستانى وذلك جار فى مثلها فان كل اسم حروفه ثلثة
اولها مضموم جاز تسكين ثانيها وضمها كعنق كما فى شرح المشارق ثم ان ظاهر قوله **ان بلغت** قيمتها
نصابا مائتى دراهم او عشرين مثقالا لانه ان لم تبلغ قيمتها نصابا لا يلزمه ربع عشرها وفى الجوهرة
ثم عند ابى حنيفة وزفر فى الوجوب فى عينها ويؤخذ من قيمتها حتى لو لم تبلغ الفرسان على الرواية التى
اشترط فيها الاختلاط او الفرس على الثانية مائتى درهم اخذ بقدر ذلك ولهذا قال وان شاء قومها
وانما لم تؤخذ زكاتها من عينها لان مقصود الفقراء لم يحصل به لان عينها غير ماكولة عند ابى
حنيفة وكان ينبغى عنده ان لا يجب الزكاة فى الخيل لانها غير ماكولة عنده وانما المقصود منها الركوب
ولهذا قرنها الله بالبغال والحمير الا انه ترك القياس فيها بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى
كل فرس سائمة دينار او عشرة دراهم ومن اصله ان القياس يترك بخبر الواحد وكان القياس عند
ابى يوسف ومحمد ان يجب الزكاة فيها لانها ماكولة عندهما وانما ترك القياس بقوله صلى الله عليه وسلم
عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق الا ان فى الرقيق صدقة الفطر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس على
المسلم فى فرسه وعبده صدقة الا ان اباحنيفة رضى الله عنه يحمل ما روياه على فرس الركوب بدليل
قوله والرقيق صدقة الفطر والفطرة انما تجب فى عبد الخدمة انتهى يعنى واذا كان المراد من عبد المسلم
عبده للخدمة كان المراد من قرينه الذى هو فرس المسلم فرسه للركوب وفى الاختيار قال زيد بن ثابت
رضى الله عنه انما اراد فرس الغازى انتهى وفى الهداية وتاويل ما روياه فرس الغازى وهو المنقول عن
زيد بن ثابت رضى الله عنه والتخيير بين الدينار والتقويم ماثور عن عمر رضى الله عنه انتهى وفى شرح الوقاية
روى ان عمر رضى الله عنه كتب الى ابى عبيدة فى صدقة الخيل خيّر اربابها فان شاؤا ادوا من كل فرس
دينارا والا قوّموها انتهى خلاصة الخيل لا تخلوا اما ان تكون سائمة او علوفة وكل منهما لا يخلوا اما ان تكون
للتجارة اولا فان كانت للتجارة وجبت فيها زكاة التجارة سائمة كانت او علوفة لانها من العروض وان
لم يكن للتجارة فلا يخلوا اما ان تكون للحمل والركوب اولا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان
كانت سائمة للنسل فلا يخلوا اما ان تكون من افراس العرب اولا فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار
ان شاء اعطى من كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى من كل مائتين خمسة دراهم وان لم يكن من افراس
العرب فانها تقوم ويؤدى عن كل مائتين خمسة دراهم والفرق ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا
بخلاف غيرها كما فى الخانية وقال ابو يوسف ومحمد لا شيء فى الخيل من زكاة السوائم ورجح قوله شمس
الائمة وصاحب التحفة ورجح قولهما صاحب الاسرار وذكر صنجاه من فتاواه ان الفتوى على قولهما
واختلفوا وقال السرخسى قول ابى حنيفة اولى جوهرة فى اشتراط النصاب على قوله والصحيح انه
لا يشترط واجمعوا ان الامام لا ياخذها جبرا من السوحية قال فى النهاية واجمعوا على ان الامام لا ياخذ
صدقة الخيل من صاحبها جبرا لان زكاتها لا تجب من عينها بخلاف زكاة السائمة فانها جزء من عينها
وللامام فيه حق الاخذ ولان الخيل مطمع لكل طامع فلو ولى السعاة اخذ الزكاة فيها لم يتركوها لصاحبها
من الجوهرة وذكر مفهوم اشتراط الاختلاط بقوله **وليس فى الذكور** من تلك الخيل **الخلص**
بضم الخاء المعجمة وتشديد اللام المفتوحة جمع خالص كحيض وحائض على وزن نصر وناصر يعنى المنفردة
الخالية عن اناثها **شيء** من زكاة السائمة فليس فيه نفى الوجوب فيما كانت للتجارة فتبصر **اتفاقا**
يعنى على رواية عن الامام راجحة وان ادعى عنه الوجوب فيها قال فى الجوهرة فى الذكور المنفردة روايتان
والصحيح منها عدم الوجوب لعدم التناسل بخلاف غيرها من السوائم حيث تجب فى ذكورها منفردة لانه

مطلب قيمة الشيء

وان لم يحصل منها التناسل حصل منها الاكل انتهى **وفى** زكاة **الاناث** من تلك الخيل **الخلص** اى المنفردة الخالية
عن ذكورها ولعله انما قال الخلص للمشاكلة اللفظية والا فنصر جمع ناصر ناصرة فتدبر **عن الامام** ابى حنيفة
رضى الله عنه **روايتان** احديهما عدم الوجوب فيكون موافقا لصاحبيه ويكون الواجب على هذه
الرواية اتفاقيا والاخرى وهى الراجحة الوجوب فيكون الجواب على الاختلاف السابق قال فى الجوهرة وفى
الاناث المنفردة روايتان الاصح الوجوب لانها تتناسل بالفحل المستعار والناس لا يأكلون منه فى العادة
انتهى قال فى المجمع وفى الاناث والذكور الخلص روايتان قال شارحه عن ابى حنيفة رضى الله عنه فى رواية
تجب فى الاناث المنفردة زكاة لامكان التناسل بالفحل المستعار وفى رواية لا تجب لعدم التناسل وكذا
اذا كانت الخيل ذكورا منفردة فى رواية عنه تجب قياسا على سائر السوائم وفى اخرى لا تجب وهى الاشبه
لعدم النماء بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المنفردات لان لحمها ماكول وهو يزداد السمن ولحم الخيل ليس
كذلك انتهى وفى الاختيار وعن ابى حنيفة رضى الله عنه لا شيء فى الاناث الخلص لعدم النماء والتوالد
والصحيح الوجوب لقدرته عليه بالفحل المستعار وعنه فى الذكور روايتان الاصح انه لا يجب لانه
لا نماء فيها بالولادة ولا بالسمن لان عنده لا يؤكل لحمها ووجه رواية الوجوب ان زكاة السوائم
لا تختلف بالذكورة والانوثة كالابل والبقر والفرق ان النماء يحصل فيهما بزيادة اللحم وهو مقصود
بخلاف الخيل كما مر انتهى وفى الشرنبلالية وقد ورد اختلاف الرواية فى كل من المنفرد من الذكور والاناث
قال فى فتح القدير فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم
الوجوب وفى الاناث الوجوب انتهى وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط ففيه روايتان اشهرهما
عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر
لانه غير ماكول اللحم كذا فى المحيط وصححه فى البدايع وقال فى التبيين الاشبه انها تجب فى الاناث لانها
تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب فى الذكور لعدم النماء وظاهر عبارة الدرر والوقاية يشعر بان اختلاف
الرواية فى الاناث المنفردة فقط دون الذكور المنفردة وقد علمت مما قررناه انه كما ورد اختلاف
الرواية فى الاناث المنفردة كذلك ورد فى الذكور المنفردة من التوحيد وليس فى ذكورها منفردة
زكاة لانها لا تتناسل وكذا فى الاناث المنفردات فى رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل
المستعار بخلاف الذكور وعنه انه يجب فى الذكور المنفردة ايضا من الهداية فان قيل فما وجه الرواية
التى يجب فيها فى الذكور المنفردة ايضا ولا نسل ثمه على ما ذكرتم اجيب بان وجهها ان الاثار جعلتها
نظير سائر انواع السائمة فانه بسبب السوم يخفف المؤنة على صاحبه وبه يصير مال الزكاة فكانت
كانواعها من الاكملية **قلت** فثبت بكل ذلك ان فى الذكور المنفردة اختلاف رواية عن الامام كما فى
الاناث المنفردة وان الاتفاق المذكور فى الملتقى انما يتمشى على احديهما الراجحة كما نبهناك عليه فخذ
هذا وكن من الشاكرين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد العالمين وعلى اله وصحبه
العاملين العالمين ولما فرغ من بيان زكاة الخيل شرع فى ذكر المسائل الاستطرادية المتعلقة بباب
زكاة السوائم بل بكتاب الزكاة فقال **ولا شيء** واجب **فى البغال** بكسر الموحدة جمع بغل بفتح
فسكون **وفى الحمير** على وزن فعيل جمع حمار ولو كانت سائمة اجماعا كما فى الدر المختار لقوله صلى الله عليه
وسلم ليس فى الكسعة شيء وهى الحمير والبغال ملحقة بها كما فى الجوهرة وفى شرح المجمع فاذا لم تجب
فى الحمير لم تجب فى البغال لانها من نسلها انتهى قال فى الملتقط الكسعة بالضم الحمير وفى الاكملية روى
انه صلى الله عليه وسلم سئل عن الحمير فقال لم ينزل على فيها الا هذه الاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى اخرجه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال مخرجو احاديث
الهداية ولم نوفيه ذكر البغال انتهى قال نوح افندى لكن حيث ثبت بالحديث المذكور عدم وجوبها فى
الحمير يثبت بالحمل عليها عدم وجوبها فى البغال ايضا لانها من نسلها انتهى **ما لم تكن** البغال والحمير
للتجارة فاذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة وان كانت علوفة لانها من العروض تتعلق الزكاة
بماليتها كسائر اموال التجارة **وكذا** خبر مقدم وما بعده مبتداء اى ومثل المذكور من البغال والحمير
فى عدم وجوب شيء **الفصلان** برفع النون والفاء مضمومة جمع فصيل كرغيف ورغفان فعيل من الفصل
بمعنى القطع قال فى المصباح فصلت المراة رضيعها فصلا فطمته ومنه الفصيل لولد الناقة لانه
يفصل عن امه فهو فعيل بمعنى مفعول والجمع فصلان بضم الفاء وكسرها انتهى وفى الملتقط الفصيل ولد الناقة
اذا فصل عن امه والجمع فصلان بالضم انتهى وفى التوحيد الفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض وجمعه
فصلان بضم الفاء ولد الناقة قبل ان يتم عليه حول من فصل الرضيع عن امه انتهى الفصيل فانك فتحى
وصاد كسرى ومديله دوه ياورسنه ديرلكر انه سنده ايرلمش اوله الفصلان فانك ضمى وصاد سكونيله

جمعی ذکواولادی دوه یاو رولری معناسنه من لغة دان تعلی الفصیل دوه کوشکی من لغة الاختری الفصیل هو
الذی فصل عن امه ولم یشمله الحول من المسکینیة **والحملان** برفع النون والحاء مضمومة ایضا جمع حمل الحمل
فی المسکینیة وغیرها ولد الضان فی السنة الاولی انتهی **قلت** وفی حکمه ولد المعز فلفظ الجوهرة الحملان
بضم الحاء وکسرها جمع حمل وهم اولاد الغنم انتهی اعم وفی النوحیة الحمل بفتحتین ولد الشاة فی السنة
الاولی وجمعه حملان بضم الحاء وقیل بکسرها ایضا انتهی وفی لغة الاختری الحمل بفتحتین قوزی
ولد شاة کبی وعند البعض مطلقا ولد اغنامه دیرلو **قلت** فعلی هذا یشمل الحملان اولاد المعز الحمل بفتحتین
قوزی برق معناسنه وبرق لسان فارسی اوزره بره معناسنه الحملان حانک ضمی ومیمک سکونیله جمعی
قوزیلر معناسنه من لغة وان قولی **والعجاجیل** علی وزن السنانیر جمع عجول علی وزن سنور وهو کالعجل
ولد البقر حین تضعه امه الی اشهر کما فی المغرب والنوحیة وفی المصباح العجل ولد البقرة ما دام له شهر
وبعده ینتقل عنه الاسم انتهی والعجول بکسر العین وفتح الجیم المشددة وسکون الواو مثله والجمع
عجاجیل من الملتقط العجل بالکسر صغیر بوزاغو یعنی ولد البقر معناسنه من الاختری وعجول بوزن سنور
ولد البقر من آلد المختار **قلت** هکذا وقع الترتیب فی القدوری والهدایة والمختار والمجمع وکان الظاهر
تقدیم العجاجیل علی الحملان لینتقل من الاکبر الی الاصغر ولیکون علی ترتیب الفصول الثلثة السابقة
ولعل وجه الترتیب المذکور هو المشاکلة اللفظیة بین الفصلان والحملان والمعنی لایجب الزکوة فی هذه الصغار
من اولاد السوایم الثلث وان بلغت النصاب لان ما لم یتم علیه حول لم یتعلق به الزکاة الا ان یکون ای یوجد **معها**
ای مع کل من الفصلان والحملان والعجاجیل **کبیر** من سائمة تمت علیها حول ولو واحدا فانه یستتبع الصغار
فی وجوب الزکوة فتجب بالاجماع کما فی النوحیة ویجب ذلک الواحد ما لم یکن جیدا فیلزم الوسط وهلاکه
یسقطها کما فی الدر المختار فاذا کان مع اربعة فصیل ما تم علیه حول من جنسها وجب وکذا اذا کان
مع تسعة وثلثین حملا ما تم علیه حول من جنسها وجب وکذا کان مع تسعة وعشرین عجولا ما تم علیه
حول من جنسها وجب واستشکل هذا الوجوب فانه لا وجوب ما لم یحل حول واذا حال الحول ذهب اسم
الفصیل والحمل والعجول واختار فی الدر المختار التصویر بموت کل الکبار وتمام الحول علی اولادها الصغار
وفی شرح الوقایة وغیره اذا کان لرجل خمس وعشرون ناقة وثلثون بقرة واربعون غنما فولدت
اولادا قبل تمام الحول فهلکت الامهات وبقی الاولاد او استفاد صغارا فهلکت المسان ثم تم الحول علیها
فلا زکاة فیها لانه لو اخذ من الصغار ما یؤخذ من الکبار لکان اضرارا باصحاب الاموال ولو اخذ منها
لادی الی تقدیر المقادیر الشرعیة بالرأی وذا ممنوع لکن اذا کان معها کبیر عدّ الصغیر کما فی تکمیل
النصاب فیجب فیها الزکاة لانی تادیة الواجب انتهی حتی لا یجزیه اخراج واحدة من الصغار کما فی الجوهرة
هذا عند ابی حنیفة ومحمد **وعند ابی یوسف فیها** ای فی کل من الفصلان والحملان والعجاجیل **واحدة
منها** فنی خمس وعشرین فصیلا فصیل وفی اربعین حملا حمل وفی ثلثین عجولا عجول وهکذا علی حساب
الکبار وتمامه فی الاختیار فالصغار الصرف لا شیء فیها فی قول ابی حنیفة الاخیر وهو قول محمد وکان
ابو حنیفة اولا یقول یجب فیها ما یجب فی المسان وبه اخذ زفر ثم رجع وقال یجب فیها واحدة منها وبه اخذ
ابو یوسف ثم رجع وقال لا یجب فیها شیء وبه اخذ محمد وعد هذا من مناقبه حیث اخذ بکل قول من اقاویله
مجتهد ولم یضع من اقاویله شیء وقال محمد بن شجاع رحمه الله لو قال قولا رابعا لاخذت به من الجوهرة
تتمة وفی القهستانیة وینبغی ان لا زکاة عندهم فی المهر وفیها ایضا وینبغی ان یجب الزکاة عنه
فی المهر بتبعیة الفرس انتهی وفی المصباح والمهر ولد الخیل والجمع امهار ومهار ومهارة والانثی مهرة
والجمع مهر مثل غرفة وغرف ومهار مثل برمة وبرام انتهی المهر بالضم تای وقلون ولد الفرس معناسنه
من الاختری **ولا** شیء واجب من زکاة السائمة ومن زکاة التجارة **فی الحوامل** ای الماشیة المعدة
للحمل المتخذة له وان لم تحمل وان کانت سائمة **وفی العوامل** ای الماشیة المعدة للعمل المتخذة له کاثارة
الارض وجر العجلة وان لم تعمل وان کانت سائمة قدم الحوامل لان العوامل اعم منها فلو اخرت لوقعت حشوا
ولذا اقتصر فی المختار والکنز علی العوامل قال المولی مسکین فی تفسیرها ای المعدات للعمل والحمل
قلت لکن الظاهر ان یقول ای المعدات للعمل ولو حملا فتدبر **ولا** شیء یعنی من زکاة السائمة **فی العلوفة**
ای التی یعلفها صاحبها نصف الحول او اکثر کما فی المسکینیة فهی ضد السائمة کما فی شرح الوقایة وانما
قیدنا بزکاة السائمة لانها لو کانت للتجارة وجب زکاة التجارة بخلاف الحوامل والعوامل کما فی النوحیة وفیها
العلوفة بالفتح ما یعلف من الغنم وغیرها الواحدة والجمع سواء من علف الدابة علفا اطعمها العلف والعلوفة
بالضم جمع علف کذا فی المغرب انتهی ولفظ المغرب علف الدابة فی المعلف بکسر المیم علفا اطعمها العلف
واعلفها لغة ومنه قوله فان اعلف السائمة الخ لکن فی الشرنبلالیة یقال علفت الدابة ولا یقال اعلفتها

والدابة معلوفة وعلیف کذا فی البحر انتهی وفی المصباح علفت الدابة علفا من باب ضرب واسم المعلوف علف بفتحتین
والجمع علاف مثل جبل وجبال واعلفته بالالف لغة والمعلف بکسر المیم موضع العلف والعلوفة مثل
حلوبة ورکوبة ما یعلف من الغنم وغیرها تطلق بلفظ واحد علی الواحدة والجمع انتهی افاد ان العلوفة فعولة
وهی فیما نحن فیه بمعنی الجمع لموافقته ما قبلها وفی الملتقط العلف للدواب والجمع علاف کجبل وجبال وعلوفة
بالضم وعلف الدابة من باب ضرب ای اطعمها العلف واعلفها لغة واعتلفت الدابة اکلت العلف والموضع
معلف بکسر المیم وفتح اللام والعلوفة بالفتح والعلیفة الناقة او الشاة تعلفها ولا ترسلها فتری علی الواحد
والجمع سواء انتهی العلف فتحتینله یم کردواب اکله غدا لنور العلاف عینک کسریله جمعی مثل جبل وجبال
العلف عینک فتحی ولامک سکونیله دوابه یم ویرمک یقال علفت الدابة علفا من الباب الثانی المعلف
میمک کسری ولامک فتحیله علف ویرجک یر العلوفة عینک فتحی ولامک ضمیله شول ناقه یاخود شول
قیون دکه یم ویریلوب اوتلاغه ویریلمیه العلیفة عینک فتحی ولامک کسری ومدیله بمعناها من لغة والقولی
العلف بفتحتین طواره ویردوکلری یکوهر ندن اولور سه والجمع علاف کجبال وعلوفة بالضم واعلاف
العلوفة والعلیفة بالفتح شول طوار دیرلوکه مرعایه صالیوب علف ویرلومن لغة الاختری **وکذا**
المذکور من قوله ولا شیء فی عدم وجوب الزکاة عندنا خلافا للشافعی **السائمة** قید بها تنصیصا
علی محل خلاف الشافعی فانه لو کان لاثنین مائتا درهم لا زکاة فیها اتفاقا کما فی شرح المجمع فی مسئلة الخلطة
المشترکة بفتح الراء اسم مفعول من اشترکا فی کذا اصلها المشترک فیها فحذف واوصل قال فی المصباح
طریق مشترک بالفتح والاصل مشترک فیه ومنه الاخیر المشترک انتهی فاذا کانت سائمة ذات
نصاب بین اثنین مثلا فلا زکاة علی واحد منهما عندنا لنقصان نصیبه عن النصاب خلافا للشافعی اذا
صحت الخلطة بشروطها المعتبرة عنده المذکورة فی شرح المجمع فاذا کان لرجل عشرون شاه وللآخر
عشرون مثلا وصح خلطتهما بوجود شروطها فلا زکاة فیها عندنا وعلیهما شاة عنده کما فی شرح
المجمع وفی الاختیار فی ذلک شرکة الاملاک وشرکة العقود فلو کان بینه وبین اخر خمس من الابل
او اربعون شاة فلا شیء علی واحد منهما انتهی وکذا لو کان بینهما ثلثون من البقر السائمة **الا ان یبلغ
نصیب کل منها** ای نصیب کل واحد من الشریکین مثلا من تلک السائمة المشترکة **نصابا** کاملا
قال الازهری وابن فارس نصاب کل شیء اصله ومنه نصاب الزکاة للقدر المعتبر لوجوبها وجمعه
نصب وانصبة مثل حمار وحمر واحمرة کذا فی المصباح واذا بلغ نصیب کل منهما نصابا کاملا فعلیه زکاة
نصیبه قال فی الاختیار ولو کان بینهما عشر من الابل او ثمانون شاة فعلی کل واحد منهما شاة ولو کانت
بین صبی وبالغ وعلی البالغ شاة انتهی قال صلی الله علیه وسلم لا یجمع بین متفرق معناه لا یجمع بین متفرق
فی الملک لان النصاب اذا کان ملکا لواحد ومتفرق فی امکنة یؤخذ منه الزکوة ومعنی قوله صلی الله علیه
وسلم لا یفرق بین مجتمع لا یفرق بین مجتمع فی الملک کمن ملک ثمانین شاه لیس للساعی ان یفرقها ویأخذ
منها شاتین خلافا للشافعی فان معناه عنده یجب فیه الزکاة لانها لو لم تجب یکون تفریقا للمجتمع کذا فی
شرح المجمع **ومن وجب علیه** فی سائمته **سن** بکسر السین المهملة وتشدید النون ای حیوان
ذو سن من الاسنان المعتبرة فی المواشی کبنت لبون مثلا فی ست وثلثین من الابل وفی النوحیة السن
فی اللغة اسم للضرس ثم جعلت فی اصطلاح الفقهاء اسما لصاحبها فهو باعتبار المنقول عنه مؤنث
وباعتبار المنقول الیه مذکر وقال بعضهم المراد بها ذات السن اطلاقا للبعض علی الکل فعلی الاول
تکون من قبیل المنقولات الاصطلاحیة وعلی الثانی یکون من قبیل المجاز المرسل ثم ان تسمیة صاحب
السن بها انما تکون فی الدواب دون الانسان لان عمر الدواب یعرف بالسن واما عمر الانسان انما یعرف
بالسنة لا بالسن انتهی قال فی المسکینیة **سن** ای ذات سن انتهی وذکر المص ضمیر السن فی قوله **فلم یوجد**
وفیما بعده لما عرفته من ان السن وان کانت مؤنثة قبل النقل لکنه مذکر بعد النقل وضمیر **عنده** لمن
ای فی ملکه او فی موضع هو او ماشیته السائمة فیه وعلی کل التقادیر فاشتراط عدم وجدان السن المختار
لانی قید اتفاقی فان الخیار الاتی ثابت للمالک وان وجد السن الواجب کما فی الشرنبلالیة والنوحیة
عن التبیین فهو مخیر فان شاء **دفع** ای اعطی هو الساعی ما هو **ادنی منه** کبنت مخاض **مع الفضل** ای
دفعا مقارنا لدفع القدر الزائد علی قیمة الادنی من قیمة السن الواجب فاذا کانت قیمة بنت لبون الواجبة
ثلثین درهما وقیمة بنت مخاض المدفوعة عشرین دفع معها عشرة دراهم **او** ان شاء دفع ما هو **اعلی
منه** کحقة **واخذ** من الساعی **الفضل** ای القدر الزائد علی قیمة السن الواجب من قیمة الاعلی فاذا کانت
قیمة الحقة المرفوعة اربعین والواجب بنت لبون المقومة بثلثین اخذ عشرة فصورة المسالة وجب
علیه بنت لبون مثلا فان شاء دفع بنت مخاض مع دفع فضل بنت لبون وان شاء دفع حقة واخذ

فضل الحقة وان شاء دفع قيمة بنت لبون الواجبة كما فى الكنز وغيره فان الواجب كما فى الدرر احد الشيئين الواجبة
او قيمتها انتهى فالخيار للمالك بين الامور الثلثة ثابت مع وجود السن الواجب كما افاده الشرنبلالى ولم يذكر
المص دفع القيمة ههنا لما سنذكره من جواز دفع القيمة فى الزكاة مطلقا ثم ان ذكر الفضل فى الموضعين لنفى
مذهب الشافعى رضى الله عنه وهو ان جبران ما بين السنين عنده مقدر بشاتين او عشرين درهما لقوله
صلى الله عليه وسلم من وجبت فى ابله بنت لبون فلم يجد المصدق الا حقة اخذها ورد شاتين او عشرين
درهما مما استيسرنا عليه وان لم يجد الا ابنة مخاض اخذها واخذ شاتين او عشرين درهما مما استيسرنا
عليه وعندنا ذلك بحسب الغلاء والرخص وقوله صلى الله عليه وسلم ذلك لان التفاوت بين السنين
فى زمانه صلى الله عليه وسلم كان ذلك القدر لا انه تقدير شرعى وكيف ربما يؤدى ذلك الى الاضرار
بالفقراء او الاجحاف بارباب الاموال لانه اذا اخذ الحقة ورد شاتين فربما يكون قيمتها قيمة الحقة فيصير
تاركا للزكاة عليه معنى وهو اضرار بالفقراء واذا اخذ بنت مخاض وشاتين فقد يكون قيمتها قيمة بنت
لبون فيكون اخذ الزكاة منها ويكون ابنة المخاض زيادة وفيه اجحاف بارباب الاموال كذا فى الاكملية
قلت وبهذا يظهر ان ما فى الجوهرة من ان التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاتان او عشرون
درهما وبين اللبون والحقة والجذعة كذلك وبين بنت المخاض والحقة اربع شياه او اربعون درهما
وبين بنت المخاض والجذعة ست شياه او ستون درهما انتهى ليس مذهبنا والله اعلم ثم الذى اختاره
المص رحمه الله من ان الخيار للمالك لا للساعى هو الصحيح المختار قال فى الجوهرة والصواب ان الخيار لصاحب
المال وقال فى الاختيار ثم الخيار لصاحب المال هو الصحيح ان شاء ادى القيمة وان شاء ادى الناقص وفضل
القيمة او الزائد واخذ الفضل وليس للساعى ان يابى شيئا من ذلك اذا ادى المالك لان التيسير
على ارباب الاموال مراعى لكن قال الزيلعى والخيار فى ذلك لرب المال ويجبر الساعى على القبول الا اذا دفع اعلى
وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله ان يطلب قدر الواجب وقال فى الجوهرة قال الضير
فى الصحيح لان الخيار للمتصدق اذا كان فيه دفع زيادة لانه فى مقدار الزيادة شراء والى صاحب المال اذا اراد
ان يدفع الادنى والزيادة لانه دفع بالقيمة الخيار الى صاحب المال بالاجماع وان وجبت بنت لبون و
اراد ان يدفع بعض حقة فالخيار للمتصدق كما فى التشقيص من الضرر لكن فى الشرنبلالية حاصل ما فى
الدرر اختيار ان الخيار للمالك دون الساعى خلافا لما يفيده ظاهر الهداية كما هو نص الاصل ورده
فى النهاية والمعراج وقال ان الخيار للمالك مطلقا وما قيل الا فى صورة دفع المالك الاعلى لما فيه من اجبار الساعى
على شراء الزائد ممنوع لانه ليس شراء حقيقيا ولا يلزم من الاجبار ضرر بالساعى لانه عامل لغيره وامتناع
من قبول الاعلى يستلزم العسر على المالك وفى ذلك العود على موضوع الزكوة بالنقض لانها وجبت بطريق
اليسر كما فى البحر انتهى **وقيل الخيار** مطلقا **للساعى** اى اخذ الزكاة بامر ولى الامر فان شاء اخذ الادنى
وطلب الفضل وان شاء اخذ الاعلى ورد الفضل ولا ياتى المالك شيئا منهما غير ان له دفع القيمة بلا خلاف
قال فى الجوهرة وهذا قول الاسبيجابى انتهى وحاصل المقام ان ههنا اربعة اقوال القول الاول ان الخيار
للمتصدق مطلقا ذكره محمد فى الاصل والثانى ان الخيار لرب المال مطلقا صححه صاحب الاختيار وصوبه فى
النهاية والمعراج والجوهرة والثالث ان الخيار للمصدق فيما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل و
للمالك فيما اذا اراد دفع الادنى مع الفضل واختاره صاحب الهداية وتبعه الزيلعى ونقل الحدادى فى السراج
والجوهرة عن الضير فى تصحيحه والرابع ذكره صاحب البدائع وهو ان الخيار للمالك دون المصدق
الا فى مسألة واحدة وهى ما اذا اراد المالك ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمصدق بالخيار ان شاء
قبل وان شاء لم يقبل لما فيه من تنقيص العين والتنقيص فى الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل وان اردت
الوقوف على المناقشات فعليك بحاشية الدرر لنوح افندى **تنبيه** المصدق بتخفيف الصاد المفتوحة
وتشديد الدال المكسورة الشخص الذى ياخذ الصدقات وهو الساعى قال فى القاموس المصدق كمحدث آخذ
الصدقات والمتصدق معطيها انتهى من النوحية قال فى الغاية المصدق بتخفيف الصاد وكسر الدال
المشددة آخذ الصدقة هو الساعى واما المالك فالمشهور فيه تشديدهما على وزن مدثر وكسر الدال وقيل
بتخفيف الصاد وقال الخطابى هو بفتح الدال انتهى من الشرنبلالى تصدق اعطى صدقة والفاعل متصدق
ومنهم من يخفف بالابدال والادغام فيقول مصدق واما المصدق بتخفيف الصاد فهو الذى ياخذ صدقات
النعم من المصباح والخيار هو الاختيار ومنه يقال خيار الرؤية وخيرته بين الشيئين فاختار احدهما من المصباح
والخيار اسم من الاختيار من المغرب الخيار بالكسر اختيار دن بر اسمدر تخير لو معناسنه من لغة الاخترى وبقال
سعى الرجل على الصدقة عمل فى اخذها من اربابها والفاعل ساع واذا اطلق الساعى انصرف الى عامل الصدقة
والجمع سعاة من المصباح **الساعى** اكثر يا زكات جمع ايلكسيه اطلاق اولنور عامل معناسنه من لغة وان قولى

ويجوز دفع القيم قال مولانا اخى يعنى اداء القيم مكان المنصوص عليه انتهى فى الاخترى الدفع اعطاء
اتمك يقال دفع اليه شيئا اى اعطاه وبابه فتح وقال وان تولى الدفع دالك فتحى وفانك سكونيله بركسنه يه
برلسنه ويرمك يقال دفعت اليه شيئا من الباب الثالث والقيم بكسر ففتح مع خفة جمع قيمة كصبغ وصبغة
وبيانها من فاجع اصلها قومة لانها من قام يقوم واورد لفظ الجمع لتعدد المذكور فيما بعد والمعنى ويجوز
اعطاء المالك قيم الاموال المنصوص عليها الواجبة الصرف الى محلها من النقود وغيرها كما اذا دفع بعير
امكان شاة عن خمس من الابل او دفع الثياب مكان النقود فى الجزية فان ذلك يجوز اتفاقا كما فى شرح المجمع
ذلك لان الواجب احد الشيئين اما عين المال او قيمته لكما فكما له دفع العين فله دفع القيمة مع وجود العين
فى ملكه وليس للمدفوع اليه الامتناع عن القبول وفى القهستانية واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن
الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه فى المبسوط وغيره انتهى وافاد فى الدرر ان اداء
القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص
عليه فى ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما اما العين او القيمة انتهى وافاد نوح افندى انه قصد بهذا
الكلام الرد على من قال مشايخنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسألة بالابدال ووجه الرد انه
لو كان بدلا لما جاز عند وجود الاصل لان البدل لا يصار اليه الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود
المنصوص عليه فى ملكه جائز عندنا فكان الواجب اما العين او القيمة انتهى وتعتبر القيمة يوم الوجوب
وقالا يوم الاداء وفى السوائم يوم الاداء اجماعا هو الاصح ويقوم فى البلد الذى المال فيه ولو فى مفازة ففى اقرب
الامصار اليها كما فى الدر المختار عن الفتح وفى النوحية والقيمة تعتبر عند ابى حنيفة يوم الوجوب وعند صاحبيه
يوم الاداء وهو الاظهر والخلاف فى زكاة المال دون زكاة السوائم لان الاصح كما فى المحيط ان القيمة فيها
تعتبر يوم الاداء اتفاقا انتهى **فى الزكاة** اى فى تزكية الاموال قال القهستانى اى يجب جزء من النصاب سواء
كان سائمة او غيرها لكن للمالك ولاية نقل قيمة يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم
وقال آخرون فى السائمة العين ويجوز قيمة يوم الاداء وفى غيرها العين او قيمة يوم الوجوب وبالفعل
يتعين انتهى ويجوز دفع القيم فى الزكاة حتى لو ادى ثلث شياه سمان عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن
مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهى تساويها
لا يجوز او كسوة بان يؤدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كما فى الفتح من الشرنبلالية وافاد
القهستانى انه فى مائتى قفيز من الحنطة قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز قيمة
يوم الوجوب عنده خمسة دراهم وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة
فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفى خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز
عنده خمسة دراهم فى قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفى قول عنه
فعشرة دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط انتهى **وفى العشر والخراج**
ظاهر اطلاقه يشمل نوعيه قال فى شرح المجمع وفى الجزية يجوز اخذ القيمة اتفاقا بان الثياب مكان الدنانير
كذا فى مختلف الصدر الشهيد انتهى **وفى الكفارة** بانواعها حتى كفارة القتل ولا يظهر وجه لاقتصار
القهستانى على قوله اى كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين انتهى وينبغى استثناء الكفارة بالاعتاق كما
فى الغرر والتنوير لان دفع القيمة فى الاعتاق لا يجوز كما فى النوحية عن غاية البيان لان معنى القربة فيه اتلاف
الملك ونفى الرق وذلك لا يتقوم كما فى الشرنبلالية **وفى النذر** ينبغى ان يقيد بغير الاعتاق لما سبق
من عدم تقوم الاعتاق وبغير الهدايا والضحايا لما ستعرفه قال القهستانى والنذر كما اذا نذر بالتصدق
بصاع فتصدق بقيمته لكن فى النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين
وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء شاتين واعتاق عبدين انتهى قوله والنذر هو بان نذر التصدق
بهذا الدينار فتصدق بدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر التصدق بشاتين
وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين او يعتق عبدين
وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوى كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين
فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصدق شاة تعدل شاتين نذر التصدق بهما لان المقصود
اغناء الفقراء وهو يحصل بالقيمة كما فى فتح القدير من الشرنبلالية **وفى صدقة** الفطر كما ياتى فى بابها
وكذا كل ما وجب حقا لله تعالى كما فى الحاوى القدسى واما الوصية ففى القهستانية عن وصية قاضى خان ان
اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففى جوازه خلاف انتهى ولا يجوز فى الهدايا والضحايا كما فى الجوهرة وفى النوحية
وانما جاز فيما تقدم لان تقدم لان المقصود سد خلة الفقير وذلك يحصل باى مال كان بخلاف الهدايا
والضحايا فلا يجوز دفع القيمة فيها لان القربة فيها اراقة الدم وهى غير معقولة بخلاف ما تقدم انتهى

وفي شرح المجمع وانما لم يجز في الهدايا والضحايا لان المقصود فيها الاراقة وهي لا تحصل في دفع قيمتها انتهى **قلت**
ومن هنا يظهر عدم اجزاء دفع القيمة النذر بالتضحية والاهداء والله اعلم قال صاحب البحر بعد نقله عدم
جواز دفع القيمة في الضحايا ولا يخفى انه مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية
انتهى ويجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي
لا يجوز اتباعا للنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصالا للرزق الموعود اليه
فيكون ابطالا لقيد الشاة وصار كالجزية بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهي لا تعقل ووجه
القربة في المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول من الهداية اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الزكوات
والصدقات والعشور والكفارات جائز لا على ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند
عدم القدرة على الاصل واداء القيمة مع وجود غير المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدهما
اما العين او القيمة وقال الشافعي لا يجوز اتباعا للنصوص وهو قوله صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة
شاة كما في الهدايا والضحايا وقوله ايصالا للرزق الموعود مفعول له وخبر ان محذوف اي ثابت او نحوه
وروي ايصال وهو خبر ان فعلى النسخة الاولى تقرير كلامه الامر باداء الزكوة الى الفقير بقوله تعالى
واتوا الزكوة لايصال الرزق الموعود بقوله وما من دابة الا على الله رزقها اليه ثابت في الواقع والامر
بذلك يبطل تعيين الشاة اما ثبوت ذلك في الواقع فلان الله تعالى وعد ارزاقهم ثم امرهم بايتاء ما
وجب عليهم اليهم انجازا للوعد كما دلت عليه الايات واما ان الامر بذلك يبطل تعيين الشاة فلان
المامور به قربة البتة ووجه القربة في الزكاة سد خلة المحتاج وهي مع كثرتها واختلافها لا تنسد
بعين الشاة فكان اذنا بالاستبدال على ما عرف في الاصول وفي ذلك ابطال قيد الشاة ويحصل به
الرزق الموعود وغيره وعلى الثانية الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه وايصال
ذلك ابطال لقيد الشاة لان الرزق لم ينحصر في اكل اللحم فكان اذنا بالاستبدال الخ وكان هذا كالجزية
في انها وجبت لكفاية المقاتلة ويجوز فيها دفع القيمة بالاجماع بخلاف الضحايا والهدايا فان القربة فيها
اراقة الدم حتى لو هلك بعد الذبح قبل التصدق لم يلزمه شيء وهي ليست التقومة ولا معقول المعنى
من الاكلية **ويجوز فيها دفع القيمة** كذا في الكفارات والنذر وصدقة الفطر والعشور لقوله تعالى
خذ من اموالهم صدقة وهذا نص على ان المراد بالماخوذ صدقة وكل جنس يأخذه فهو صدقة ورأى
رسول الله صلى الله عليه وسلم في ابل الصدقة ناقة كوماء فغضب فقال الم انههم كرايم اموال الناس فقال
المصدق اني ارتجعتها ببعيرين فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه صريح في الباب وقال معاذ رضي الله
عنه لاهل اليمن حين بعثه اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ايتوني بخميس او لبيس مكان الذرة و
الشعير فانه ايسر عليكم وانفع لمن بالمدينة من المهاجرين والانصار وكان يأتي به رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولا ينكر عليه واما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم خذ من الابل الحديث فمحمول على التيسير لان اداء هذه
الاجناس على اصحابها اسهل وايسر من غيرها من الاجناس والفقه فيه ان المقصود من الامر بالزكوة ايصال
الرزق الموعود الى الفقير وقد حصل قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى فرض على الاغنياء قوت الفقراء
وسماه زكاة فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا لان اراقة الدم غير معقولة المعنى من الاختيار
وتسقط في المغرب سقط الشيء سقوطا وقع على الارض وكذا في المنتقط او في المصباح سقط سقوطا
وقع من اعلى الى اسفل وقول الفقهاء سقط الفرض معناه سقط طلبه والامر به انتهى والظاهر ان المراد
بقوله **الزكوة** الجزء المفروض اداؤه الى الفقير والمعنى ويسقط طلب الزكوة المفروضة في المال **بهلاك
المال** الذي هو محلها وهو النصاب وقد عبر به في اكثر الكتب لكن المص تبع القدوري والهداية فعبر
بالمال ليقع كلامه هنا على وفق ما مر في تعريف الزكاة **بعد** حولان **الحول** ومروره على المال ظرف لهلاك
المال وفي النوحية الواجب جزء النصاب فكان النصاب محلا للزكاة فاذا هلك النصاب سقط الواجب
لان الشيء لا يبقى بعد محله اطلق الهلاك فشمل ما اذا هلك بعد طلب الساعي او قبله واليه ذهب
مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح وذهب العراقيون الى ان هلاكه بعد طلب الساعي لا يسقط الواجب وهو
اختيار الكرخي وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الواجب لوجود التعدي فيه وقيد بقوله بعد
الحول للاشارة الى محل الخلاف فان هلاك النصاب بعد الحول لا يسقط وجوب الزكاة عند مالك
والشافعي واحمد في رواية انتهى واما بهلاكه قبل الحول فلا وجوب اتفاقا واما لو هلك ماله سوى النصاب
فالواجب باق في القهستانية فلو هلك من ثلثين ومائة من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة
ولو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه الحول ولو استهلكه بعده لم تسقط وقيل تسقط
واستبدال غير الحجرين استهلاك كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط

انتهى وفي شرح المنار لابن نجيم واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك
بان ينوي في البدل عدمها عند الاستبدال وانما قيدنا به لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان
الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان لغيرها كما عندما لكه وتمامه في فتح القدير وهبته بغير عوض
من غني والوصية به واخراجه عن ملكه بعوض غير مال كالتزوج عليه والصلح عليه عن دم العمد والخلع
به استهلاك كما في البدايع انتهى والدر المختار والتوى بعد القرض والاعارة استهلاك انتهى لكن في
منية المفتي اقرض النصاب فهلك لم يضمن ونقل الشمني وشارح الوقاية عن المنتقى اقرض النصاب بعد الحول
فتوى عليه يكون هلاكا انتهى وكذا الابراء منه كما في شرح المنار لابن نجيم عن الخانية ونقل الشمني وشارح
الوقاية عن المنتقى ايضا اشترى به عبيد الخدمة يكون استهلاكا انتهى والعشر والخراج مثل الزكوة
واما الجزية وصدقة الفطر فلا تسقط بهلاك المال كما في شرح الوقاية عن الحقايق **فائدة** ثم اعلم ان السقوط
بالهلاك انما هو في احكام الدنيا فاما في المواخذة فيأثم بعد التمكن كما في التتمة وفيه نظر لانهم صرحوا
بانه ليس بجان في التاخير وبانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا فالحق السقوط في الدارين من شرح
المنار لابن نجيم هذا اذا هلك كل المال **وان هلك** بعضه بعد الحول **سقطت حصته** نصف الزكاة
وهكذا قال نوح افندي يعني ان هلاك بعض النصاب يسقط زكاة ذلك البعض لا زكاة الكل لبقاء
جزء صالح لها انتهى وفي المصباح الحصة القسم والجمع حصص مثل سدرة وسدر وحصة في المال
كذا بحصته من باب قتل حصل له ذلك نصيبا واحصصته بالالف اعطيته حصة وتحاص الغرماء اقتسموا
المال بينهم حصصا انتهى والحصة بالكسر النصيب من الملتقط **وتسقط بهلاك النصاب
بعد الحول وان هلك بعضه سقطت حصته** لان الواجب جزء النصاب لما مر فكان النصاب
محلا للزكاة والشيء لا يبقى بعد محله كالعبد الجاني اذا مات ولم يوجد الطلب لانها ليست لفقير
بعينه حتى لو امتنع بعد طلب الساعي يضمن على قول الكرخي لانها امانة فتضمن بالهلاك بعد الطلب
كالوديعة وقال عامة المشايخ لا يضمن لان المالك ان شاء دفع العين وان شاء دفع القيمة
من النقدين والعروض وغير ذلك فكان له يؤخر الدفع ليحصل العوض واما الاستهلاك فقد تعدى
فيضمن عقوبة له من الاختيار ان هلك المال بعد وجوب الزكاة سقطت عندنا وقال الشافعي ان
هلك بعد التمكن من الاداء لم تسقط وهذا بناء على ان الزكوة تجب عنده في ذمته وعندنا في العين
من الاكملية له ان الزكاة دين في ذمته فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر وكما لو استهلك
النصاب ولنا ان الواجب جزء من النصاب وبقاء الجزء بعد هلاك النصاب محال بخلاف صدقة
الفطر لان وجوبها في الذمة والمال شرط وجوب الزكاة في المال نفسه فافترقا وبخلاف الاستهلاك
لان الواجب دخل في ضمانه بالاستهلاك فصار دينا في ذمته من شرح المجمع **مهمته** ومن الاستهلاك
ما لو حبسها عن العلف او الماء حتى هلكت فيضمن كما في الدر المختار عن البدايع **ويصرف** مجهول
ولعله من صرف الله عنك الاذى صرفا وهو بالتركية كما في الاختري ولغة وان تولى دو ندورمك
اي يوجه **الهلاك** الواقع في مال الزكاة من النصاب **الى العفو** وينقل منه اليه ويجعل واقعا فيه
دون النصاب فيكون الهالك هو العفو دون النصاب **اولا** اسم بمعنى الابتداء ولذا نون
نون اي في اول الامر وابتدائه فهو ظرف يصرف والعفو بوزن المحو قال القهستاني هو لغة الزائد
على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب انتهى وفي المغرب ان العفو غلب على ترك العقوبة لمن استحقها
والاعفاء على الترك مطلقا ومنه اعفاء اللحية في قوله عليه السلام اعفوا اللحى وهو ترك قطعها وتوفيرها
وقولهم العفو صحيح لان الشيء اذا ترك فضل وزاد ومنه حديث علي رضي الله عنه امرنا اذ لا ناخذ
منهم الا العفو وخذ ما صفا وعفا اي فضل وتسهل انتهى والحاصل ان العفو بمعنى الفاضل الزائد
على النصاب الذي لا زكاة فيه فهو مصدر بمعنى الفاعل وقد يجعل من عفي عنه فهو بمعنى المفعول
اي المعفو عنه بمعنى انه لم يكلف فيه بالزكاة كما زاد على مائتي درهم ولم يبلغ اربعين وكما زاد على خمسة
من الابل ولم يبلغ عشرا وكما زاد على ثلثين من البقر ولم يبلغ اربعين وكما زاد على اربعين من الغنم
ولم يبلغ الى مائة واحدى وعشرين وعلى هذا فان كل ما بين نصابين نصابين فهو عفو كما سبق **التنبيه**
عليه لكن المراد بالعفو ههنا هو العفو الاخير الموجود في مال الزكاة فان استوعب العفو الاخير
الهلاك والا فكما قال **ثم** اي بعد ان فضل من العفو الاخير شيء من الهلاك يصرف هذا القدر من
الهلاك **الى نصاب يليه** اي يلي هذا النصاب ذلك العفو ويقرب منه وهو النصاب الاخير
في المصباح الولي بوزن الفلس القرب وفي الفعل لغتان اكثرهما وليه يليه بكسرتين والثانية من
من باب وعد وهي قليلة الاستعمال وجلسته مما يليه اي يقاربه وقيل الولي حصول الثاني بعد الاول

زكوات الابل والبقر والغنم

من غير فصل وفي المغرب الولي بمعنى القرب وعن علي بن عيسى الولي حصول الثاني بعد الاول من غير فصل فالاول
يليه الثاني والثاني يليه الثالث يقال ولي الشيء الشيء يليه وليا ومنه ليليني اولو الاحلام انتهى فان انتهى
فان انتهى الهلاك في هذا النصاب والا فكما قال ثم اي بعد ان فضل من هذا النصاب الاخير ايضا
شيء من الهلاك يصرف هذا القدر من الهلاك الى نصاب اخر يلي هذا النصاب الاخير فان انتهى الهلاك
والا فكما قال وثم اي وبعد ان فضل من هذا النصاب الاخرى الذي قبيل الاخير شيء من الهلاك
يصرف هذا القدر من الهلاك الى نصاب اخر واختصر الكلام بالحذف اكتفاء بدلالة المذكور اولا
على المحذوف والمقصود من مثل هذا تعميم الحكم السابق الى جميع ما عدا محله الاول وفيما نحن فيه ينتهى
العموم عند النصاب الاول عند الامام ابي حنيفة رضي الله عنه قال نوح افندي فقال ابو حنيفة
رضي الله عنه يصرف الهلاك الى العفو اولا فاذا جاوز الهلاك العفو يصرف الى نصاب يلي العفو
اي النصاب الاخير ثم الى الذي نصاب يليه وثم الى الذي يليه وثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى النصاب
الاول وسيأتي تمام قول نوح افندي وعند ابي يوسف اعلم ان ما ذكر من خلاف ابي يوسف لابي حنيفة
مذكور في كثير من الكتب لكن قال في المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر الرواية عنه كقول
امامه انتهى من التوجيه يصرف الهلاك الى العفو اولا ثم يصرف بعد العفو الاخير في الواقع الاول
النصب بضمتين جمع نصاب مثل كتب وكتاب صرفا شائعا فيها لا الى معين منها قال ابو حنيفه وابو
يوسف يصرف الهلاك الى العفو اولا وقال محمد وزفر يصرف الى النصاب والعفو وقال ابو حنيفة
خاصة ثم يصرف الى نصاب يليه ثم وثم الى ان ينتهي وقال ابو يوسف يصرف الى كل النصب شائعا والحاصل
ان ابا حنيفة وابا يوسف اتفقا على ان الهلاك ان لم يجاوز العفو فالواجب على حاله لان الهلاك يصرف
عندهما الى العفو اولا ثم الى النصاب ان زاد الهلاك على العفو لان العفو لا يثبت الا بعد وجود النصاب
فكان تابعا وكل مال يشتمل على اصل وتبع ثم هلك منه شيء صرف الهلاك الى التبع دون الاصل كما في
الاصل كما في المضاربة اذا كان فيه ربح فهلك منه شيء فانه يصرف الى الربح دون راس المال بالاتفاق
واختلفا فيما اذا جاوز الهلاك العفو فقال ابو حنيفة يصرف الى نصاب يلي العفو اي النصاب الاخير
ثم الى الذي يليه وثم الى الذي يليه الى ان ينتهي الى النصاب الاول لانه هو الاصل وما زاد عليه تابع
له وقال ابو يوسف يصرف الى النصب شائعا وحاصل مذهبه ان الهلاك يصرف الى العفو والزائد
منه يصرف الى مجموع ما يبقى بعد العفو وان محمدا وزفر اتفقا على ان الهلاك يصرف الى مجموع العفو
والنصب مثلا اذا كان لرجل اربعون من الابل فهلك منها بعد الحول خمسة عشر فالواجب عند
ابي حنيفة بنت مخاض لانه يصرف الاربعة الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو نصاب
بنت لبون فيبقى نصاب بنت مخاض وعند ابي يوسف ثلثا بنت لبون وربع تسعها لانه يصرف
الاربعة الى العفو واحد عشر الى مجموع ستة وثلثين فيبقى خمسة وعشرون وهي ثلثا الستة والثلثين
وربع تسعها وعند محمد وزفر نصف وثمن بنت لبون لانهما يصرفان الهلاك الى مجموع العفو والنصاب وقد
كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهي نصف وثمن الاربعين من
التوجيه واما ايضاح قوله ثم وثم على قول الامام ابي حنيفة رضي الله عنه فما قاله صدر الشريعة لو
هلك من اربعين بعيرا عشرون فالاربعة يصرف الى العفو واحد عشر الى نصاب يلي العفو وخمسة
الى نصاب يلي هذا النصاب حتى يبقى اربعة شياه وقس عليها اذا هلك خمسة وعشرون او ثلثون
او خمسة وثلثون انتهى واعلم ان المص رحمه الله لم يفرع على هذه المسالة بل اردفها بمسالة هي من تتمتها
ثم فرع على المجموع فقال والزكاة تتعلق بالنصاب دون العفو فاذا اجتمع النصاب والعفو
فالواجب انما يجب للنصاب فقط لا له وللعفو فاذا هلك العفو فقط بقي الواجب على حاله هذا
عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر تتعلق الزكاة فيما اذا اجتمع النصاب والعفو
بهما اي بالنصاب والعفو جميعا فالواجب يجب لهما جميعا فاذا هلك العفو سقط حصته من الواجب
واذا عرفت هذين الموضعين المختلف فيهما فاعلم انه لو هلك بعد الحول اربعون شاة كائنة
من ثمانين شاة فاربعون منها نصاب واربعون منها عفو والزكاة الواجبة فيها وهي شاة واجبة
للاربعين الذي هو النصاب فقط عندهما والهلاك يصرف الى العفو اولا عندهما ايضا فيصرف
الهلاك الى الاربعين العفو فيكون النصاب على حاله ويجب للاربعين الباقي شاة كاملة عندهما لبقاء
النصاب وعند محمد وزفر الشاة الواجبة في ثمانين واجبة لمجموع النصاب والعفو والهلاك عندهما
ايضا يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون نصف ما وجب فيه الشاة باقيا ونصفه هالكا فيجب
للاربعين الباقي نصف شاة لا شاة كاملة ولو هلك بعد الحول خمسة عشر بعيرا كائنة

من اربعين بعيرا هو اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه
عربيا وامه غيره كما في العمادي من القهستانية البعير مثل الانسان يقع على الذكر والانثى يقال
حلبت بعيري والجمل بمنزلة الرجل يختص بالذكر والناقة بمنزلة المراة تختص بالانثى والبكر
والبكرة مثل الفتى والفتاة والقلوص بمنزلة الجارية وجمع البعير ابعرة واباعر وبعران بالضم كذا في المصباح
واعلم ان خمسة وعشرين نصاب بنت مخاض وستة وثلثين نصاب بنت لبون والاربعة عفو وقد
عرفت ان الهلاك يصرف الى العفو اولا ثم الى نصاب يليه عند الامام وان الزكاة تتعلق بالنصاب دون
العفو فيصرف الهلاك الى الاربعة اولا ثم الى نصاب يليه وهو احد عشر نصاب بنت لبون فيبقى خمسة
وعشرون وهو نصاب بنت مخاض فعنده يجب لخمسة وعشرين الباقي بنت مخاض وعند
ابي يوسف تتعلق الزكاة بالنصاب دون العفو كقول ابي حنيفة لكن الهلاك عنده يصرف الى
العفو اولا ثم الى النصب شائعا فيصرف الهلاك الى الاربعة ثم الى مجموع ستة وثلثين فيكون الهلاك
من ستة وثلثين احد عشر والباقي منها خمسة وعشرين فيجب عنده خمسة وعشرون جزءا
كائنة من ستة وثلثين جزءا كائنة من بنت لبون فنقدم ونجعل قيمتها ستة وثلثين جزءا فيسقط
منها احد عشر ويجب خمسة وعشرون وعند محمد وزفر تتعلق الزكاة بالنصاب والعفو كليهما و
الهلاك يصرف الى مجموع النصاب والعفو فيكون عندهما بنت اللبون واجبة لمجموع الاربعين وايضا يكون
الهالك عندهما من الاربعين خمسة عشر والباقي منها خمسة وعشرين والعشرون نصف الاربعين
والخمسة ثمنها فعندهما يجب نصف بنت لبون وثمنها اي جزء واحد من ثمانية اجزائها فتقوم
ونجعل قيمتها اربعين جزءا فيسقط منها خمسة عشر ويجب خمسة وعشرون وليس هذه مساوية
لخمسة وعشرين الواجبة عند ابي يوسف فانها خمسة وعشرون من ستة وثلثين وهذه خمسة
وعشرون من اربعين وفي التوجيه اعلم ان صرف الهلاك الى العفو منصوص في جميع الاموال عند ابي
حنيفة رضي الله عنه واما عندهما فلا يتصور الا في السوائم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما
كذا في غاية البيان وشرح المجمع انتهى واعلم انه ياخذ الساعي الجامع لزكوات الناس من قبل ولي الامر
وقد مر بيانه السن الوسط المعتدل المتوسط بين الاعلى والادنى لان خير الامور اوساطها وفيه رعاية
لجانبي الاغنياء والفقراء واكد مفهوم كلامه بذكره بقوله لا ياخذ الساعي السن الاعلى اي الافضل
رعاية لجانب الاغنياء ولا ياخذ السن الادنى رعاية لجانب الفقراء فاذا وجبت بنت مخاض مثلا ياخذ
وسط بنات المخاض لا اعلاها ولا ادناها في المختار والاختيار ويأخذ المصدق وسط المال لقوله
صلى الله عليه وسلم خذ من حواشي اموالهم اي الوسط ولان اخذ الجيد اضرار برب المال واخذ الردي
اضرار بالفقير فقلنا بالوسط تعديلا بينهما ولا ياخذ الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم ولا الاكولة لما ذكرنا
ولقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وكرائم اموال الناس وقال عمر رضي الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة
ولو جاء بها الراعي على يديه السناق كاهم الربى الاكولة والماخض وفحل الغنم انتهى وان لم يوجد الوسط
فهو بالخيار في الصحيح كان شاء دفع الادنى من السوائم مع الفضل حتى يصير الماخوذ وسطا او دفع الاعلى منها
مع اخذ الفضل ولا يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء ولا التي في بطنها ولد والتي تسمن
للاكل والفحل كما في القهستانية عن المشارع ولا ياخذ المصدق خيار المال ولا رذالته ويأخذ الوسط
من القدوري لان فيه نظرا للجانبين لان في اخذ جياده اضرارا باصحاب الاموال وفي اخذ رديه اضرارا بالفقراء
فيقسمه ثلثة اقسام جيد وردي ووسط فيأخذ من الوسط ولا ياخذ الربى وهي التي تربي ولدها ولا
الاكولة وهي التي تسمن للاكل ولا الفحل ولا الحامل ويجب عليه العجفاء والعمياء والصغيرة ولا ياخذها
شيئا لقول عمر رضي الله عنه لساعيه عد عليهم السخلة ولو اتاك بها الراعي على كفه ولا تاخذه من الجوهرة
والربى الشاة التي وضعت حديثا وقيل التي تحبس في البيت للبنها وهي فعلى وجمعها رباب وزان
غراب كذا في المصباح والمغرب الربى الحديثة النتاج من الشاة وعن ابي يوسف التي معها ولدها والجمع
رباب بالضم انتهى ولو اخذ الاخذ ليس قيدا احترازيا حتى لو لم ياخذوا منه الخراج وغيره سنين
وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا كما في التبيين من الشرنبلالية وذكر الاخذ ليس قيدا احترازيا
بل هو قيد اتفاقي وقد صرح به صاحب التبيين حيث قال واشتراط اخذهم الخراج ونحوه وقع
اتفاقا حتى لو لم ياخذوا منه سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء ايضا انتهى وقال الشيخ
زين في البحر وضمير وهو عائد الى من وجب عليه الخراج ونحوه ضمير الجماعة في عندهم عائد الى البغاة
اي ومن وجب عليه عند البغاة انتهى من التوجيه قيد الاخذ اتفاقي حتى لو كان المالك عند البغاة
سنين ولم ياخذوا منه شيئا ليس للامام العدل ان ياخذ منه شيئا كما افهم من تقرير التبيين

وذكره في المغرب خذ من حواشي اموالهم اي من عرضها اي من جانب من جانبها من غير اختيار وهي في الاصل جمع حاشية الثوب وغيره لجانبه ونقيس المص لقوله اي اوسط ولا نخبه ذلك وهو الحق

من حاشية اخي ولو اسلم الحربي في دار الحرب واقام بها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ الامام منه الزكاة لعدم
الحماية ونفتيه بادائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب
من النوحية **البغاة** هذا لفظ الكنز والوقاية قال مولانا اخي والبغاة جمع باغ كالقضاة جمع قاض وهو
كل خارج على الامام العدل بتأويل وشبهة دينية انتهى ويأتي تمامه في باب البغاة من كتاب السير
انشاء الله تعالى ولفظ الهداية الخوارج قال اكمل الدين الخوارج قوم من المسلمين خرجوا عن طاعة الامام العدل
بحيث يستحلون قتل العادل وماله بتاويل القران ودانوا ذلك وقالوا من اذنب صغيرة او كبيرة
فقد كفر وحل قتله الا ان يتوب وتمسكوا بظاهر قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
خالدين فيها فاذا ظهر هؤلاء على بلدة فيها اهل العدل فاخذوا منهم **زكاة السوائم او اخذوا**
منهم **العشر او الخراج** ثم ظهر عليهم بالامام لا ياخذ منهم ثانيا لان الامام لم يحمهم والجباية
بالحماية كتب عمر رضي الله عنه الى عامله ان كنت لم تحمهم فلا تجبهم انتهى **ولو اخذ الخراج او العشر
او الزكاة بغاة لم يؤخذ اخرى** مطلقا سواء نوى او لم ينو وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم
سقط عنه والا لا من الكنز مع المسكين والمراد من الخراج ههنا ما يؤخذ من الاراضي الخراجية كما يجيء
في بابه من حاشية اخي وسياتي بيان العشر في باب زكاة الخارج وفي باب العشر والخراج والحاصل
انه ليس للامام اذا ظهر عليهم ان ياخذ منهم ذلك ثانيا فقرا الانه لم يقدر على حفظهم واخذ المال
لا يجوز الا بعد الحفظ كذا فهم من تقرير العناية كذا في حاشية اخي ثم ان قوله زكاة السوائم اشارة الى
ان ما ذكر انما هو في الاموال الظاهرة بخلاف الاموال الباطنة في الصحيح والظاهر من كلام الهداية العموم
في الاموال الباطنة والظاهر كذا في الاكملية وفي الدر المختار واختلف في الاموال الباطنة ففي الولوالجية وشرح
الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة زماننا الصدقة
عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى امير بلخ بالصيام لكفارة عن يمينه انتهى وقال
شمس الائمة السرخسي الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم سقط عنهم
جميع ذلك وكذا ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما
عليهم من التبعات فوق مالهم فهم بمنزلة الغارمين الفقراء قال محمد بن سلمة يجوز اخذ الصدقة
لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان من الاختيار قال فخر الاسلام قدة قال مشايخنا يجب ان ينوي
عند اخذ الخوارج الصدقة عليهم وكذلك كل سلطان ظالم لا يؤدي ما ياخذه الى اربابه ومصارفه
وذلك ان هؤلاء لو سلبوا اما لهم بما عليهم لكانوا فقراء وقال ابن الكمال في الايضاح بعد نقل هذا
ثم ان قوله وذلك ان هؤلاء الخ وقد عبر عن هذا في الهداية بقوله لانهم بما عليهم من التبعات
فقراء ظاهر وفي انه يجوز للخوارج والسلاطين الجائرة ان ياخذوا الزكوات ويصرفوها الى حوائجهم
انتهى وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وهو المحكي عن الفقيه ابي جعفر وكذا الدفع
الى كل جائر قال في الجامع الصغير للقاضي خان وكذلك السلطان اذا صادر رجلا واخذ منه اموالا
فنوى صاحب المال خوارج الزكاة عند الدفع سقطت عنه الزكاة لانهم بما عليهم من التبعات
فقراء فانهم اذا ردوا ما لهم الى من اخذوها منهم لم يبق معهم شيء والتبعات الحقوق التي
عليهم كالديون والغصوب من الاكملية والتبعة وزان كلمة ما تطلبه من ظلامة ونحوها من المصباح
والمسلم الجائر بما عليه من التبعات فقير يجوز دفع صرف الزكوة اليه من مختارات النوازل فقد عرفت
انه لا يؤخذ ما اخذه البغاة ثانيا ولكن مع هذا **يفتى اربابها** الظاهر ان هذا الضمير للسوائم المذكورة
ولما يؤخذ منه العشر والخراج المفهوم من سوق الكلام فالمآل الى الاموال وان الضمير في **ان يعيدوها**
لزكاة السوائم والعشر والخراج ولا يغفل عند من يعرفه فانه انما يكون عند التثليث والاوسط
لغير ماله الظرفان اي يفتى ملاك هذه الاموال من السوائم وما فيه العشر والخراج باعادة الزكاة
والعشر والخراج الى محالها **خفية** في المصباح فعلته خفية بضم الخاء وكسرها انتهى يعني في السر
فهو ظرف لفعل الاعادة والمراد فيما بينهم وبين الله تعالى في الدرر فعليهم الاعادة الى مستحقها
فيما بينهم وبين الله وقال في شرح الوقاية يفتى ان يعيدوا خفية اي يؤدوها الى مستحقها
فيما بينهم وبين الله تعالى انتهى والمآل الى الديانة اي يعيدها اعادة ديانة لا قضاء كما يفيده
كلام الشرنبلالي والافتاء بالاعادة ديانة انما هو **ان لم يصرفوها** من صرف المال انفقه
كما في المصباح اي ان لم ينفق البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج **في حقها** اي مستحقها ومحلها
فان صرفوها في حقها فلا يفتى بالاعادة مطلقا قال نوح افندي يعني اذا اخذ البغاة زكاة السوائم
والعشر فان صرفوها الى مصارفها فلا اعادة على الملاك اصلا اي لا قضاء ولا ديانة وان لم يصرفوها

الى مصارفها

مطلب في تفكيك الضمير

الى مصارفها فعليهم الاعادة ديانة انتهى **قلت** قصر كلامه على الزكاة والعشر لعدم تمشي ما ذكر في
الخراج وعممنا كلام الملتقى للخراج ايضا ليكون الاستثناء في قوله **الا الخراج** متصلا كما هو الاصل فيه فهو
منصوب مستثنى من ضمير يعيدوها المنصوب اي يعيدوا جميع ما ذكر الا الخراج فانه لا يفتى باعادته
اصلا قال في الهداية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة والزكاة
مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم سقط وكذا الدفع الى
كل جائر لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والاول احوط وقال في الاكملية وافتوا بان يعيدوها
يعني الصدقة دون الخراج وهو اختيار ابي بكر الاعمش لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة اذا ظهر عدو ذبوا
عن دار الاسلام واما الصدقات فمصرفها الفقراء وهم لا يصرفونها اليهم وقيل الخ وهو المحكي عن الفقيه ابي
جعفر والاول اي الافتاء باعادة صدقة السوائم والعشر احوط لان في ذلك خروجا عن عهدة الزكاة
بيقين انتهى وافاد المص وصاحب الوقاية انه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزيلعي هذا
بصيغة التمريض حيث قال ثم اذا لم تؤخذ منهم ثانيا نفتيهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم
لا يصرفونها الى مستحقيها ظاهرا وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج لانهم مصارف له لكونهم مقاتلة وقيل
اذا نوى بالدفع التصدق عليهم اجزأته الصدقات ايضا لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات كانوا
فقراء واما ملوك زماننا فهل تسقط هذه الحقوق باخذهم من اصحاب الاموال امرلا قال الهندواني سقط
وان لم يضعوها في اهلها لان حق الاخذ لهم فكان الوبال عليهم وقال ابو بكر بن سعد يسقط الخراج
ولا تسقط الزكاة لما ذكرنا في البغاة وقال ابو بكر الاسكاف لا يسقط الجميع وقيل اذا نوى بالدفع اليهم
التصدق عليهم سقط والا فلا لما ذكرنا في البغاة وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات الظلمة والمصادرات
اذا نوى التصدق عليهم جاز عما نوى انتهى **قلت** الفتوى على انه يسقط الخراج وزكاة الاموال الظاهرة
ولا تسقط زكاة الاموال الباطنة اذ ليس للسلطان ولاية اخذ زكاة الاموال الباطنة من النوحية
ومن امتنع عن اداء الزكاة اخذها الامام كرها ووضعها موضعها لقوله تعالى خذ من اموالهم وقوله صلى
الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وهذا لان حق الاخذ كان للامام في الاموال الظاهرة والباطنة الى
زمن عثمان رضي الله عنه بهذه النصوص ففوضها في الاموال الباطنة الى اربابها مخافة تفتيش الظلمة
اموال الناس فصار ارباب الاموال كالوكلاء عن الامام فاذا علم انهم لا يؤدون طالبهم بها من الاختيار
وقدمنا هنا في تعريف الزكاة **اخذ البغاة** والسلاطين الجائرة **زكاة** الاموال الظاهرة **كالسوائم
والعشر والخراج لا اعادة على اربابها ان صرف** المأخوذ **في محله** الاتي ذكره **والا** يصرف
فيه **فعليهم** فيما بينهم وبين الله تعالى **اعادة غير الخراج** لانهم مصارفه واختلف في الاموال الباطنة
ففي الولوالجية وشرح الوهبانية المفتى به عدم الاجزاء وفي المبسوط الاصح الصحة اذا نوى بالدفع لظلمة
زماننا التصدق عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء حتى افتى امير بلخ بالصيام لكفارة عن
يمينه ولو اخذها الساعي جبرا لم تصح زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه لان
الاكراه لا ينافي الاختيار لكن في التجنيس المفتى به سقوطها في الاموال الظاهرة لا الباطنة من التنوير
والدر وقد قدمنا ذلك وفي الاعادة افادة **تنبيه** اعلم ان ولاية اخذ الخراج للامام وكذا اخذ الزكاة
في الاموال الظاهرة وهي عشر الخارج وزكاة السوائم وزكاة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر
فان اخذ البغاة او سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من
المقاتلة لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوات المقدرة فان صرفوها الى مصارفها فلا اعادة على
المالك وان لم يصرفوها الى مصارفها فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين
الله تعالى من صدر الشريعة الحمد لله تعالى على التوفيق واستغفر الله من كل تقصير والصلاة والسلام
على سيد كل صغير وكبير وعلى اله ذوي قدر خطير بعدد كل قليل وكثير واعلم ان المص كما سلافرغ
من ذكر حكم الناطق شرع في ذكر حكم الصامت كما في القهستانية والنوحية وقدم ذكر الذهب على ذكر
الفضة لكونه ارزن منهما واعلى بمعجمة فهو افضل واعلى بمهملة وقدم ذكرهما على ذكر العروض لانها
كما في الاكملية تقدم بهما فكان حكمها مبنيا على حكمها انتهى فكانها تابعة لهما ورتبة الفرع اول من
رتبة الاصل فقال

باب زكاة الذهب والفضة والعروض

ذكر الصاحب كمال الدين بن العديم في تاريخه الذي عمله لمدينة حلب باسناد متصل عن انس بن مالك
رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اهبط الله تعالى آدم عليه السلام
من الجنة الى الارض حزن عليه كل شيء جاوره الا الذهب والفضة فاوحى الله اليهما جاورتكما بعبد
من عبادي ثم اهبطته من جواركما فحزن عليه كل شيء الا انتما فقالا الهنا وسيدنا انت تعلم انك

مطلب في اخذ ملوك زماننا الزكاة

جاورتنا به وهو لك مطيع فلما عصاك لم يجب ان تحزن عليه فاوحى الله تعالى اليهما كذا كان يبدو شانكما فوعزتي
وجلالي لاعزنكما حتى لا ينال شيء الابكما انتهى من شرح البردة الشريفة للعلامة المقدسي ثم الذهب
هو الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان اوغيره وانما سمي به لكونه ذاهبا بلا ابقاء كما في القهستانية وفي القاموس
الذهب التبر ويؤنث واحدته بها وجمعه اذهاب وذهوب وذهبان بالضم وفي المصباح الذهب معروف
ويؤنث فيقال هي الذهب الحمراء ويقال ان التانيث لغة الحجاز وبها نزل القران وقد يؤنث بالهاء فيقال
ذهبة وقال الازهري الذهب مذكر ولا يجوز تانيثه الا ان يجعل جمعا لذهبة والجمع الاذهاب
مثل سبب واسباب وذهبان مثل رغفان وفي الملتقط الذهب ربما يؤنث والقطعة منه ذهبة والجمع اذهاب
وذهوب وفي لغة وانقولي الذهب فتحتينله التون وكاه اولور تانيثي جائزدر جمعي اذهاب وذهوب
التون بايرسي وفي لغة الاختري الذهب بالتحريك التون جمعي ذهوب واذهاب كلور مؤنثدر والفضة
الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لان اثنها الكرية عن مالكها من الفض وهو التفريق كما في
القهستانية وسميت الفضة لانفضاضها كما في شرح البردة الشريفة وفي لغة وانقولي الفضة فانك كسريله كومش
سيم معناسنه وفي لغة الاختري الفضة بالكسر كومش كه ذهب ابيض ديرلر انتهى وجمعها فضض وفضاض بالكسر
فيهما على ما يستفاد من القاموس وفعلة الاسم بالكسر يجمع على فعل كقطعة وقطع وعلى فعال كلقحة على لقاح
كما في شروح الشافية والميزان **تنبيه** ومن معاني الحجر بالتحريك الفضة والذهب كما في القاموس وفي
الملتقط الحجر ان الذهب والفضة وفي لغة الاختري الحجر بفتحتين طاش ودخي التون وكومش حجرين ديرلر وفي لغة وانقولي
الحجر فتحتينله طاش الحجران التون وكومشدر ذهب وفضة معناسنه انتهى والرزين بتقديم الراء على الزاي
فعيل من الرزانة في الملتقط الرزانة الوقار وقد رزن الرجل من باب ظرف فهو رزين اي وقور
وشيء رزين اي ثقيل وفي القاموس رزن ككرم وقر فهو رزين وهي رزان كسحاب والرزين الثقيل وفي
لغة الاختري الرزين وقور ثقيل ديمك اولور يقال رجل رزين اي وقور وشيء رزين اي ثقيل وفي لغة
وانقولي الرزانة رانك فتحيله وقار معناسنه يقال وزن رزانة من الباب الخامس الرزين رانك فتحي
وزانك كسريله ومديله اهل وقار اولن كمسه وقور معناسنه ورزين اغر معناسنه دخي كلور يقال
شيء رزين اي ثقيل انتهى والعروض كالفلوس جمع عرض بسكون الراء كفلس قال في الكليات العرض
بالسكون يجمع على عروض وقال في المصباح وجمع العرض بالسكون عروض مثل فلس وفلوس انتهى
ومعناه المتاع وكل شيء سوى النقدين كما في القاموس وفي الملتقط العرض لو وزن العرض المتاع
وكل شيء عرض الا الدراهم والدنانير فانها عين وفي المصباح العرض بالسكون المتاع قالوا الدراهم
والدنانير عين وما سواهما عرض انتهى وافاد الاختري وواني قولي علي وفي القاموس ان تحريك الراء
في هذا المعنى لغة انتهى فالعرض المحرك كالعرض المسكن الا ان جمع المحرك اعراض كافراس وفرس قال درويش
علي افندي في حاشية على شرح المشارق العرض بالسكون مقابل النقد من الدراهم والدنانير وجمعه عروض
وبالفتح جميع اصناف المال وجمعه اعراض انتهى ومن الثابت المشهور جمع فعل بسكون على فعول كفلس
على فلوس وجمع فعل بتحريك على افعال كفرس على افراس فالعروض جمع عرض بسكون جزما وينبغي ان
تفسر ههنا بما عدا الذهب والفضة لاقتضاء عطفها عليهما مغايرتها لهما وبما عدا السوائم للتناول
لتقدم ذكر حكمها فتتناول غير ما ذكر من الحيوان والمكيل والموزون والعقار لانه بصدد بيان حكم
اموال التجارة والمذكورات منها وعلى هذا لا تكون الارض غير العرض فتدخل في العروض الارض المشتراة للتجارة
ولم تزرع والدواب المشتراة للتجارة والمكيلات المشتراة لها ايضا غير انه اذا اشترى ارض خراج
او عشر ونوى بها التجارة لم تكن للتجارة للمانع عن صحة النية وهو اجتماع الخراج او العشر بالزكاة وهو
غير جائز عندنا ولو اشترى بذرا للتجارة وزرعه بطل كونه للتجارة وان لم يزرعه ففيه الزكاة هذا خلاصة
المقال في المقام فان اردت المزيد على هذا الكلام فعليك بالدرر وحواشيها للشيخ نوح افندي **فائده**
الزكاة في خمسة اشياء في الذهب والفضة والابل والبقر والغنم اذا كانت سوائم ولا تجب
فيما عدا هذه الاشياء الا بنية التجارة ولا تجب الزكاة في اثني عشر شيئا الحوامل والعوامل والعوالف
والحملان والفصلان والعجاجيل واللآلي واليواقيت والجواهر والرقيق والعقار والثياب الا ان تكون
للتجارة كذا في خزانة الفقه للامام ابي الليث **قلت** والظاهر ان الاستثناء مصروف لكل ما تقدمه
منهيه المراد بعروض التجارة ما لا يكون فيه مانع من نية التجارة مثل ما تقدم من صورة الارض
الخراجية والعشرية كما في النوحية وفي الشرنبلالية من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة
اراد ما تصح فيه النية لا عموم الاشياء انتهى **نصاب الذهب عشرون مثقالا** هذا لفظ غرر الكنز
وقال في شرح الوقاية المثقال هو الدينار وهو الواقع في الكنز وقال في المصباح الدينار هو المثقال عشرون

قيراطا والقيراط خمس شعيرات وفي النوحية اي خمس شعيرات متوسطة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق
وطال فعلى هذا يكون المثقال مائة شعيرة انتهى **ونصاب الذهب** اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا
كان او غيره **عشرون** اي مقدر بعشرين **مثقالا** هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا
ما يكون موزونه قطعة ذهب بقدر عشرين قيراطا والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير
مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة على راي المتاخرين الخ من القهستانية **ونصاب
الفضة مائتا درهم** والدرهم اربعة عشر قيراطا كما في الجوهرة والدرر واذا كان القيراط خمس
شعيرات كان الدرهم سبعين شعيرة كما في النوحية **و**نصاب **الفضة** اي الحجر الابيض الرزين
ولو غير مضروب **مائتا درهم** بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور
من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش
ثم نقش في زمان ابن الزبير رضي الله عنهما على طرف بكلمة من الله وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج
فنقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك من القهستانية وفي المغرب الدرهم اسم
للمضروب المدور من الفضة كالدينار من الذهب انتهى **قلت** لكن ينبغي ان يكون المراد بالدرهم
ههنا ما يوزن به كالمثقال ولذا اختار المص المثقال على الدينار وقال في الدرر المثقال عشرون قيراطا
والدرهم اربعة عشر قيراطا وفي النوحية ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من
الفضة وان الذي وقع التقدير به في الزكاة والمهر ونصاب السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير
ولم يكن في زمانه صلى الله عليه وسلم من الدراهم التي توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو
في ديارنا فلما اراد عبد الملك او غيره ضربها على سكة المسلمين فعل ما ذكره ابو عبيد القاسم ابن سلام
في كتاب الاموال من ان الدراهم قبل الاسلام كانت كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضربها جعلوا كل درهم
ستة دوانيق انتهى وسيجيء تمامه سنجة الميزان معرب والجمع سنجات مثل سجدة وسجدات وسنج
ايضا مثل قصعة وقصع قال الفراء هي بالسين ولا يقال بالصاد وعكس ابن السكيت وتبعه ابن قتيبة
فقال صنجة الميزان بالصاد ولا يقال بالسين وفي نسخة من التهذيب سنجة وصنجة والسين اعرب و
افصح فهما لغتان واما كون السين افصح فلان الصاد والميم لا يجتمعان في كلمة عربية من المصباح وسنجة الميزان
مفتوحه وبالسين افصح من الصاد من القاموس السنجة بالفتح وسكون النون ترازو طاشي كه انكله اشيا
وزن ايدرلر جمعي تحريكله سنجات كلور وعند البعض صادله دخي لغتدر من الاختري ويوافقه ما في الاشباه
لو تواضع اهل بلدة على زيادة في سنجاتهم التي يوزن بها الدراهم والابريسم على خلاف سائر البلدان ليس
لهم ذلك انتهى فان الظاهر فيه ان المراد بالسنجة ما يوضع في احدى كفتي الميزان ويوزن به ما في
كفته الاخرى ويعبر عنه بالدرهم كما مر في النوحية فالظاهر ان سنجة معرب من سنك كما في لغة نعمة الله
من قوله سنجه ترازو سنكيدر لفظي اسم الفعل رومانى لغة وان قولي من قوله صنجة الميزان صادلك
فتحي ونونك سكونيله ترازو كوزي كفة ميزان معناسنه معهذا نظر فيه والله اعلم **و**اذا عرفت
نصابي الذهب والفضة عرفت ان لا زكاة فيما دون عشرين مثقالا من الذهب ولا فيما دون مائتي درهم
من الفضة لعدم النصاب الذي لا زكاة فيما دونه واذا بلغ الذهب عشرين مثقالا والفضة مائتي درهم
وجب **فيهما** اي في الذهب البالغ نصابه والفضة البالغة نصابها او في هذين النصابين وفي عشرين مثقالا ومائتي
درهم وهو الانسب لقوله ثم في كل اربعة مثاقيل الخ الزكاة وهي **ربع العشر** وهو نصف مثقال في
الذهب وخمسة دراهم في الفضة لان عشر العشرين اثنان وربع الاثنين نصف لان الربع نصف النصف
ونصف الاثنين واحد ونصفه نصف وعشر المائتين عشرون وربع العشرين خمسة لان نصف العشرين
عشرة ونصفها خمسة وعلى هذا وافاد الاختيار انه قال الله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة علق الوجوب
باسم الذهب والفضة واريد بالكنز عدم اخراج الزكاة لحديث جابر رضي الله عنه وابن عمر عنهما كل
ما لم تؤد زكاته فهو كنز وان كان ظاهرا وما اديت زكاته فليس بكنز وان كان مدفونا وعن ام سلمة رضي
الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هي فقال ان اديت زكاته فليس
بكنز فيصير تقدير الاية والذين لا يؤدون زكاة الذهب والفضة فبشرهم بعذاب اليم علق الوعيد الشديد
بترك اداء الزكاة وانه دليل الوجوب انتهى **ثم** اي بعد تمام نصاب كل من الذهب والفضة لا يجب شيء
فيما زاد على ذلك حتى يبلغ خمس النصاب وهو اربعة في العشرين واربعون في المائتين وح يجب زكاة **في
كل اربعة مثاقيل** من الذهب وهو خمس العشرين مثقالا **وفي كل اربعين درهما** وهو خمس
المائتين **بحسابه** اي على قدر ما ذكر من كل اربعة مثاقيل وكل اربعين درهما من ربع العشر يعني ما يخص
ذلك منه فيجب في كل اربعة مثاقيل قيراطان اذ اربعة مثاقيل ثمانون قيراطا وعشر الثمانين ثمانية

وربع الثمانية اثنان ويجب في كل اربعين درهما درهم اذ عشر الاربعين اربعة وربع الاربعة واحد وعلى هذا
لا يجب في اقل من اربعة ومن اربعين مما زاد على عشرين وعلى مائتين ونقل في البحر عن المحيط انه لا يضم احدى
الزيادتين الى الاخرى ليحصل اربعة مثاقيل او اربعون درهما عند ابي حنيفة لانه لا يجب الزكاة في الكسور
عنده وتضم عندهما لوجوب الزكاة في الكسور عندهما انتهى وقالا يزكى ما زاد او يجب فيما زاد على
العشرين وعلى المائتين بحسابه اي على قدر ما يخص ما زاد من ربع العشر وان قل ما زاد عليهما بانه
لم يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما حتى لو زاد على عشرين مثقال واحد وجب فيه نصف قيراط لما
مر ان المثقال عشرون قيراطا وعشر العشرين اثنان وربعهما نصف وعلى هذا ولو زاد على مائتين درهم
وجب فيه جزء من اربعين جزء منه وذلك ربع قيراط ونصف شعيرة لما مر ان الدرهم اربعة عشر قيراط
اوعشر الاربعة عشر قيراط وشعيرتان وربع الكل ربع قيراط ونصف شعيرة وفي النوحية والماخوذ
قول ابي حنيفة رضي الله عنه لما في قولهما من الحرج لتعسر الوقوف على الكسور لكل احد وهو مدفوع بالنص
انتهى وفي الاكملية وفي ايجاب الكسور الحرج لتعذر الوقوف لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم يجب عليه
عندهما خمسة دراهم وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فيتعسر معرفة اجزاء من اربعين جزءا
من دراهم ثم لا يقدر على الاداء في السنة الاولى واذا جاء السنة الثانية وجب عليه زكاة ما بقي من المال بعد
الزكاة لان دينها مستحق وان لم يؤد وذلك مائتا درهم ودرهم وثلثة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من درهم
يتعسر الوقوف عليها البتة انتهى قلت ولا يذهب عليك ان في نصابي الذهب والفضة عفوا عنده ولا
عفو عندهما فان ما زاد على النصاب عفو ما لم يبلغ اربعة مثاقيل واربعين درهما عنده لا عندهما فلا زكاة
في ثلثة مثاقيل زادت عشرين ولا في ثلثين درهما زادت على مائتين وكذا في ثلثة وثلثين زادتا على اربعة واربعين
لمن له ثلثة وعشرون او مائتان وثلثون يزكي العشرين او المائتين فقط ومن له سبعة وعشرون او مائتان
وسبعون يزكي اربعة وعشرين او مائتين واربعين فقط وعلى هذا والمعتبر فيهما اي في نصابي الذهب والفضة
وقدر تمامه الوزن لا العدد ويعني بالوزن وزن مكة قال في الاشباه الاعتبار لوزن مكة انتهى وسنجة
اهل الحجاز المثقال والدرهم كذا في الاكملية وقد عرفت ان المثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا
وجوبا واداء اي في حق كل من وجوب الواجب في المال وادائه الى الفقير فيوزن الذهب والفضة بالمثاقيل
والدراهم فاذا عرف قدرهما بالوزن وجب فيه ما وجب واذا اريد اداء الواجب يوزن ايضا فيؤدى
الى الفقير بالوزن لكن في باب الربا من الدر المختار ان الذهب والفضة صارتا من العدديات لعرف الناس
على قول ابي يوسف بجواز تغير المنصوص عليه وبه عمل مولانا سعدي افندي فلو ادى ربع العشر من
النقدين بالعدد لجاز على ذلك وقد اشتهر في السنة اهل ديارنا بيكده يكرمي بش والمعتبر بعد بلوغ
النصاب وزنهما اي وزن الذهب والفضة اداء ووجوبا وعند محمد الانفع للفقراء وعند زفر
يعتبر القيمة حتى لو ادى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا جاز وكره عندهما وعند محمد وزفر لا يجوز
ان يؤدي الفضل ولو ادى اربعة جيدة قيمتها خمسة ردية من خمسة ردية لا يجوز الا عن اربعة عند الثلثة
وعند زفر يجوز عن خمسة ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فادى خمسة جاز عندهما خلافا
لمحمد وزفر ولو كان وزنه مائة وخمسين وقيمته مائتان لا يجب اتفاقا من الكنز والمسكينية والمعتبر وزنهما اداء
ووجوبا لا قيمتهما من التنوير والدر وفي المنح وهذا اعني اعتبار الوزن في حق الوجوب دون العدد والقيمة
مجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمته مائتان فلا زكاة فيه وكذا الذهب واما
اعتبار الوزن في الاداء فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال زفر يعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع
للفقراء انتهى وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا من المراقي ولو ادى من خلاف
جنسه تعتبر القيمة بالاجماع من الفتح المبين عن الشبيبي والمعتبر في وزن الدراهم المعتبرة في نصاب
الفضة وزن مثاقيل سبعة حتى تكون معتدلة متوسطة لا كبارا ولا صغارا وهو اي هذا الوزن
في الدراهم لا يتحقق بان تكون وزن عشرة وهي الكبار ولا وزن ستة وهي الصغار ولا وزن خمسة وهي
الصغار ولا وزن خمسة وهي الاصاغر قال في الجوهرة والاوزان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانت مختلفة فمنها ما كانت زنة درهم عشرين قيراطا وهو الذي يسمى وزن عشرة ومنها ما كانت زنة
درهم اثني عشر قيراطا وهو الذي يسمى وزن ستة ومنها ما كانت زنة درهم عشرة قراريط وهو الذي
يسمى وزن خمسة انتهى بل انما يتحقق بان وحذف الجار من ان كان قياس معروف تكون العشرة منها
اي من الدراهم يعني يكون وزنها وزن سبعة مثاقيل وذلك بان يكون وزن درهم اربعة عشر قيراطا
فيكون كل العشرة مائة واربعين قيراطا كما ان سبعة مثاقيل مائة واربعون قيراطا لما مر ان كل مثقال عشرون
قيراطا وهذا هو الدرهم الرابع الاسلامي المتوسط بين الثلثة المتقدمة والتفاوت بين هذا الدرهم

والمثقال ستة قراريط فان زدتها على الدرهم يكون مثقالا وان نقصتها عن المثقال يكون درهما قال في الجوهرة وكانوا
يتصرفون بالدراهم الثلثة المتقدمة الى زمان عمر رضي الله عنه فاراد ان يستوفي الخراج منهم فطالبهم بالاكبر
فشق عليهم فالتمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بينهما فاستخرجوا له وزن السبعة بان جمعوا
بالاكبر ح
ثلثة دراهم وزنها اثنان واربعون قيراطا فقسموها اثلاثا فكان كل درهم اربعة عشر قيراطا وانما كانت
السبعة وزن عشرة لانك اذا جمعته من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدا وعشرين مثقالا
فاذا اخذت ثلث ذلك يكون سبعة مثاقيل وصورته انك تضرب كل واحد منها في عشرة وتجمعه فيكون
اربعمائة وعشرين ثم تقسمها على عشرين فتصح من القسمة احد وعشرون مثقالا وثلثه سبعة و
اعلم انك متى زدت على الدرهم ثلثة اسباعه وهي ستة كانت مثقالا لان المثقال عشرون قيراطا ومتى نقصت
من المثقال ثلثة اعشاره وهي ستة ايضا كان درهما لان الدرهم اربعة عشر قيراطا وعلى هذا
يبنى نصاب الزكاة ونصاب السرقة والمهر والخراج والديات وقال محمد بن الفضل المعتبر في كل زمان
درهم وبه افتى جماعة من المتاخرين الا ان الاول هو المعتبر وهو اربعة عشر قيراطا وعليه اطباق كتب المتقدمين
والمتاخرين وهو الاظهر انتهى ما في الجوهرة وفي حاشية نوح افندي وذكر في بعض المعتبرات ان عمر رضي الله عنه
لم يستبد بهذا بل في استشار الصحابة رضي الله عنهم فاجمعوا على ذلك وذكر في بعضها ان هذا الجمع لم يكن
في زمن عبد الملك بن مروان فانه لما راى الدراهم مختلفة استشار العلماء فاتفقت اراؤهم ان يجمعها
ويجعلها صنفا واحدا فجمعها وجعلها صنفا واحدا بارائهم فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا وذكر في
بعضها ان مقدار المائتين لوجوب الزكاة في زمنه صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفي زمن
مروان بوزن سبعة ومقتضى هذه النقول ان الدرهم الذي يعتبر به النصاب لم يكن على هذه الزنة
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولا في زمن صاحبه يعني ابي بكر رضي الله عنه وانما كان عليها في زمن
عمر رضي الله عنه او في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جدا لانه لا شك في وجوب الزكاة في زمنه
صلى الله عليه وسلم وتقديره لها واقتضاء عماله اياها خمسة من كل مائتين فالكان المتعين لوجوب الزكوة
في زمنه صلى الله عليه وسلم الصنف الاعلى لم يجز النقص عنه وهذه الزنة ناقصة عنه وان كان الصنف
الثاني او الثالث لم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عليها فيلزم نفي الوجوب بعد تحققه لانه على ذلك
التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين سبعة
ملزوم لما ذكرنا وما افتى به بعض المتاخرين من ان هذا الوزن غير لازم وانما يعتبر درهم اهل كل بلد بوزنهم
مردود من وجهين الاول انه مخالف لما عليه الجم الغفير والجمع الكثير من المتقدمين والمتاخرين من ان المعتبر
في الدراهم ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل والثاني ان الدرهم من المقادير الشرعية اذ به
يقدر نصاب الزكاة والسرقة ومقدار الجزية والدية والمهر وفيها تعتبر عين ما قدره الشرع حتى قال
بعض العلماء مقادير الزكاة ثبتت بالنقل المتواتر كنقل القران واعداد الركعات وقال بعضهم هذا يقتضي كفر جاحد
المقدار في الزكاة انتهى وذكر في بعض المعتبرات ان الدراهم كانت مختلفة في الجاهلية والاسلام على اربعة
اصناف بغلي اسود وهو ثمانية دوانيق وطبري وهو اربعة دوانيق ومغربي وهو ثلثة دوانيق ويمني وهو
دانق وكان غالب المعاملة في زمنه صلى الله عليه وسلم والصدر الاول بالدرهم البغلي والطبري وكانوا
يستعملونهما مناصفة مائة بغلية ومائة طبرية فكان المائتين منهما خمسة دراهم زكاة فاستمر بهذا الامر
الى زمن عمر رضي الله عنه فلما راها مختلفة اراد جمعها فقال انظروا الاغلب فكان الاولين فجمعهما واخذ
نصفه وجعله درهم الاسلام قلت دل هذا الكلام على ان عمر رضي الله عنه لم يغير وزن الدرهم
الذي كان يقدر به النصاب في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي زمن ابي بكر رضي الله عنه بل جعل الصنفين
البغلي والطبري اللذين كان يقدر بهما النصاب والواجب فيه في زمنهما صنفا واحدا لان وزن المائتين
من البغلي والطبري ووزن المائتين من صنف المركب منهما الف ومائتا دانق فتساوى الوزنان ويؤيده
ما ذكره ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال من ان الدراهم كانت قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام
وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم
الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير في نقصان الصغير فجعلوهما درهمين سواء
كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال محدودا لا يزيد ولا ينقص فوجدوا
عشرة من الدراهم التي واحدها ستة دوانيق تكون وزن سبعة مثاقيل وانه عدل بين الكبار
والصغار وانه موافق لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة فمضت عليه السنة واجتمعت
عليه الامة والناس في زكاتهم بحمد الله تعالى على الاصل الذي هو السنة ولم يزيغوا عنه انتهى وقد اطال
الشيخ كمال الدين في تقرير هذا المحل وحاصل كلامه انه يعتبر في النصاب ان تكون العشرة وزن

خمسة والذي يكشف ذلك الاشكال ان الدرهم يقال بالاشتراك على الصنجة وعلى ما يوزن بها من الفضة وان
الذي وقع التقدير به في الزكاة والمهر ونصاب السرقة هو الصنجة والصنجة لم تتغير ولم يكن في زمانه
صلى الله عليه وسلم من الدراهم التي توزن بها الفضة ما هو بوزن الصنجة كما هو في ديارنا فلما اراد عبد
الملك او غيره ضربها على سكة المسلمين فعل ما ذكره ابو عبيد الا يرى الى قوله وانه موافق لسنة رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الصدقة ولو كانت سنة الصغار لما وافق واما قول ابي عبيد وكانوا يزكون
من النوعين فيعني به اذا بلغ الوزن المامور به لانهم كانوا يزكون من عدده الذي هو وزن خمسة
او وزن اربعة او ثمانية والله اعلم وانا اقول كما قال بعض العلماء يجب ان يعتقد ان المعتبر في الدراهم
ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل وان مراد الشارع صلى الله عليه وسلم حيث اطلق الدراهم
وانه في زمنه صلى الله عليه وسلم كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدراهم
مجهولة في زمنه صلى الله عليه وسلم وكيف يصح ان يجهل ويتعلق بها حق الله تعالى وحق العباد
في الزكاة وغيرها والصحيح الذي يتعلق اعتماده واعتقاد ان الدراهم المطلقة في زمنه صلى الله عليه
عليه وسلم كانت معروفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الاطلاق وبها تتعلق الزكاة وغيرها
من الحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم اخرى اكبر او اصغر فالاطلاق وصلى الله عليه وسلم
محمول على المفهوم عند الاطلاق وهو الدرهم الذي سنة اربعة عشر قيراطا واثق والله يهدي
من يشاء الى سواء الطريق وهو نعم المولى ونعم الرفيق انتهى ما في الحاشية **مسهبه** كل مثقال درهم
وثلثة اسباع درهم كما في غاية البيان وكل درهم سبعة اعشار مثقال او نقول كل درهم نصف مثقال
وخمس مثقال كما في القهستانية والحمد لله تعالى ثم ان ما ذكر حكم الذهب والفضة الخالصين واما حكم المخلوط
احدهما بالاخر فما افاده في النوحية فقال لو خالط احد النقدين الاخر اعتبر الغلبة والنصاب فلو خالط
الذهب الفضة فان كانت مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واغلى قيمة وان كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب
نصابه ففيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصابها ففزكاة الفضة انتهى واما المغشوش منهما فهو على
وجوه ثلثة احدها مغلوب الغش وثانيها غالبه وثالثها مساويه ذكر المص رحمه الله الاول بقوله **وما**
اي ذهب او فضة مغشوش **غلب على غشه ذهبه او فضته** بان زاد على النصف كما في الجوهرة وغيرها
فحكمه اي حكم هذا المغشوش في الزكاة **حكم** بالرفع او النصب اي كحكم **الذهب والفضة الخالصين**
فيه تغليب المذكر على المؤنث اي الصافيين عن الغش لان الحكم للغالب فلا اعتبار بالغش المغلوب
لانه كالمستهلك قال نوح افندي يعني الذهب الذي خالطه غش ان غلب خالصه على الغش بان زاد
على النصف فهو في حكم الذهب الخالص والفضة التي خالطها غش ان غلب خالصها على الغش بان زادت
على النصف فهي في حكم الفضة الخالصة لان الدراهم والدنانير لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن كثيره
فجعلنا الغلبة فاصلة وهي ان يزيد على النصف انتهى فيجب في هذا المغشوش اذا بلغ نصابا زكاة
الذهب او الفضة وذكر الثاني بقوله **وما غلب** على ذهبه او فضته **غشه** بكسر الغين المعجمة
بعدها شين معجمة مشددة اي شوبه الذي خلط به من غير الحجرين كنحاس في القاموس غشه لم يمحضه
النصح او اظهر له خلاف ما اضمر والغش بالكسر الاسم منه والمغشوش الغير الخالص وفي المصباح
غشه غشا من باب قتل والاسم غش بالكسر لم ينصحه وزين له غير المصلحة ولبن مغشوش مخلوط
بالماء وفي الاختري الغش بالكسر خيانت ايتمك ويرامز ليق اولمق وصافي اولميوب قارشق اولمق وهو
مغشوش اي غير صاف انتهى **تعتبر قيمته** اي قيمة هذا المغشوش **لا وزنه** فان بلغت قيمته من احد
النقدين ما فيه الزكاة ففيها الزكاة والا فلا وان بلغ وزنه عشرين مثقالا او مائتي درهم **و** مع هذا
تشترط نية التجارة فيه اي في هذا المغشوش فان نواها ففيه الزكاة والا فلا لان هذا المغشوش
كالعروض وقد عرفت معناها وستعرف حكمها ان شاء الله تعالى قال في البحر وان غلب الغش كالستوقة
ينظر ان كانت اثمانا رائجة او نوى التجارة فيها اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي
تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا
منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص
من الغش فان كان ما فيها لا تتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب وفي
غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة من الدراهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر
النصاب انتهى من الشرنبلالية والنوحية ولم يذكر المص رحمه الله الثالث وقال في الغرر والدرر واختلف
في المساوي يعني ان كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه يجب الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل
تجب اي في المائتين درهمان ونصف درهم انتهى قوله ذكر ابو النصر الخ اختاره في الخانية والخلاصة

كذا في الشرنبلالية والنوحية وقوله وقيل لا تجب قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي
في شرحه انتهى في الشرنبلالية والنوحية وقوله وقيل يجب الى اخره علل في البرهان عدم الوجوب بعدم
الغلبة المشروطة للوجوب وعلل فيه وجوب درهمين ونصف بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه كذا في الشرنبلالية
والنوحية وقال نوح افندي والظاهر من كلام صاحب الدرر انه اختار القول الاول واختياري ما اختاره
ذلك الامام الاجل لان الاحتياط في امر العبادة واجب على المسلمين وقد صرح الائمة بذلك في كثير من مسائل
الدين منها انهم قالوا اذا استوى الدم والبزاق ينتقض الوضوء احتياطا انتهى واذا كان الغالب عليها الغش
فهي في حكم العروض لان غلبته عليها فضة تخرجها عن حكم الفضة بدليل جواز بيعها بالفضة متفاضلا وانما
تكون في حكم العروض اذا كانت بحال لو احرقت لا يخلص منها نصاب اما اذا كان يخلص منها نصاب وجب
زكاة الخالص من الجوهرة **ويعتبر الغالب** اي الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غلب الذهب
او الفضة فالمغشوش دينار ودرهم ففيه الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة
والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما
الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي **وان غلب** عليهما الغش بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم
من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار **يقوم** اي ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض ح فان بلغ
نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه
الزكاة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي
نحاس واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه من القهستانية **وغالب الفضة**
والذهب فضة وذهب وما غلب غشه منها يقوم كالعروض ويشترط فيه النية الا
اذا كان يخلص نصابا او اقل وعنده ما يتم به او كانت اثمانا رائجة وبلغت نصابا من ادنى فقد يجب
زكاته فيجب والا فلا **واختلف في الغش المساوي والمختار لزومها احتياطا** كما في الخانية
وكذا لا تباع الا وزنا واما الذهب المخلوط بفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب او الفضة
نصابه وجبت من التنوير والدر **قلت** وان بلغ كل منهما نصابه فالظاهر وجوب زكاة كل منهما والله
اعلم **تنبيه** قال في الشرنبلالية الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها
والا لا انتهى وفي فتاوى قارئ الهداية سئل هل تجب الزكاة في الفلوس المتعامل بها في هذا الزمان اجاب
نعم الفتوى على وجوب الزكاة في الفلوس اذا تعومل بها ان بلغت ما يساوي مائتي درهم من الفضة او عشرين
مثقالا من الذهب انتهى فان كان الغش غالبا فهي بمنزلة الفلوس والفلوس بمنزلة الصفر ان نواها للتجارة
وبلغت قيمتها مائتي درهم تجب فيها الزكاة والا فلا من الخانية وفي فتاوى ابن نجيم سئل عن الزكاة في الفلوس
المتعامل بها هل تلزم المالك اجاب نعم تلزمه اذا بلغت ما يساوي نصابا من
الذهب والفضة انتهى والحاصل ان الفلوس الرائجة بمنزلة العروض يعتبر قيمتها لا وزنها وهذا قد
يستفاد في حكم غالب الغش بطريق الاولى ولذا لم يتعرض له المص وغيره من اصحاب المتون والله اعلم
ويجب الزكاة التي هي نصف مثقال من عشرين مثقالا من الذهب وخمسة دراهم من مائتي درهم
من الفضة **في** قدر نصاب من **تبرهما** اي تبر الذهب والفضة وهو بالكسر الحجران قبل الضرب
فاذا ضرب يسمى العين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر
اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير كما في القهستانية قال في ضياء الحلوم
التبر الذهب والفضة قبل ان يصاغا ويعملا انتهى وقال في القاموس التبر بالكسر الذهب والفضة او فتاتهما
قبل ان يصاغا فاذا صيغا فهما ذهب وفضة او ما استخرج من المعدن قبل ان يصاغ انتهى قال نوح افندي
والمراد به ههنا المعنى الاخير الموافق لما في ضياء الحلوم انتهى وفي المصباح التبر ما كان من الذهب غير مضروب
فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس التبر ما كان من الذهب والفضة غير مصوغ وقال الزجاج
التبر كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما انتهى وفي المغرب التبر ما كان غير مضروب
من الذهب والفضة وعن الزجاج هو كل جوهر قبل ان يستعمل كالنحاس والصفر وغيرهما وبه يظهر
صحة قول محمد رحمه الله الحديد ينطلق على المضروب والتبر اي وغير المضروب من التبار وهو الهلاك
انتهى وفي المصباح تبر يتبر من باب قتل وتعب هلك ويتعدى بالتضعيف فيقال تبره والاسم التبار والفعال
بالفتح ياتي كثيرا من فعل نحو كلم كلاما وسلم سلاما وودع وداعا انتهى **و** يجب في قدر نصاب من **حليها**
وهو بضم الحاء المهملة وكسر اللام وتشديد التحتية جمع حلي بفتح المهملة وسكون اللام كثدي في جمع ثدي
اصله حلوي على وزن حلوم قلبت الواو ياء لاجتماعهما في كلمة مع سبق الساكن منهما وادغمت الياء
في الياء ثم كسرت اللام حفظا للياء ويجوز كسر الحاء اتباعا اللام كذا في النوحية والحلي ما يتحلى به وهو

في الزكاة مقصور على الذهب والفضة فلا يتناول الجوهر واللؤلؤ بخلافه في الايمان فانه يتناولهما ولهما ايضا فتجب
المرأة بلبس الجوهر واللؤلؤ في حليها لا يتحلى ولو لم يكن مرصعا على المفتى به كذا في البحر ثم الزكاة تجب في حلي
الذهب والفضة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال اولا فتجب في حلية السيف والمصحف والمنطقة واللجام
والسرج والاواني ان تخلصت سواء نوى بها التجارة او التجمل او لم ينو شيئا كما في البدايع وفي الجوهرة
يجمع جميع ما في ملكه من الدراهم والخواتم وحلية السيف واللجام والسرج وكواكب المصحف والاواني
والمسامير المركبة في السكاكين والاسورة والدماليج والخلاخيل وغير ذلك فان بلغت كلها وزن مائتي
درهم وجب فيها خمسة دراهم والا فلا انتهى وعلى هذا الذهب قال نوح افندي والحاصل انه يجب الزكاة
في الحلي عندنا مطلقا سواء كان حلي الرجال او النساء وقال مالك الحلي المباح الاستعمال لا زكاة كحلي
النساء وخاتم الفضة للرجال وهو اظهر القولين عن الشافعي والرواية التي اختارها اصحاب احمد عنه
ورواه مالك في الموطأ عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم ورواه الدار قطني عن انس واسماء رضي الله
عنهما ووجهه انه مباح مبتذل وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنا ان سبب وجوب الزكاة مال نام
ولو تقديرا ودليل النماء في هذا موجود وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر فاذا كان موجودا
لا يعتبر ما هو ليس باصل وهو الاعداد للابتذال بخلاف الثياب فانه ليس فيها دليل النماء والابتذال
فيها اصل لانها للصرف الى الحاجة الاصلية المتعلقة بها ودفع الحر والبرد فافترقا وقد اخرج الامام احمد
وابن ابي شيبة والترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان امرأتين اتتا رسول الله صلى الله عليه
وسلم وفي ايديهما سواران من ذهب فقال لهما اتؤديان زكاته قالتا لا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اتحبان ان يسوركما الله سوارين من نار قالتا لا قال صلى الله عليه وسلم فاديا زكاته قال
الترمذي هذا الحديث ضعيف ولا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء وتعقب بما اخرج
ابو داود والنسائي من طريق خالد بن الحارث عن حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان
امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها بنت لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها
اتعطين زكاة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيامة سوارين من نار قال فخلعتهما
فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ورسوله قال المنذري في مختصره اسناده
لا مقال فيه وقال النووي اسناده حسن وقال ابن القطان في كتابه اسناده صحيح انتهى واخرج ابو داود
والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه
وسلم فراى في يدي فتخات من ورق فقال ما هذا **قلت** صنعتهن اتزين لك بهن قال اتؤدين زكاتهن
قلت لا قال هن حسبك من النار المسكة بفتح الميم والسين المهملة وتشديد الكاف السوار والفتخات
بفاء وفوقية وخاء معجمة مفتوحات خواتم كبار والورق بكسر الراء اسم للمضروب من الفضة كما في المغرب
كما في المغرب انتهى وفي الاخبار عن ام سلمة رضي الله عنها قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت
يا رسول الله اكنز هي فقال ان اديت زكاته فليس بكنز انتهى وقدمنا في القاموس الوضح محركة حلي من الفضة
جمعها اوضاح والخلخال انتهى ويجب في قدر نصاب من **آنيتهما** بمد الهمزة جمع اناء مثل آلة والهة
في المصباح الاناء والآنية الوعاء والاوعية وزنا ومعنى وفي الملتقط الاناء بالكسر والمد معروف
وجمعه آنية وجمع الآنية الاواني مثل السقاء والاسقية والاساقي وفي الاختري الاناء ظرف در لو وفي
لغة وان قولي والاناء همزه نك كسري والفك مديله كاسه واكا شبيه اولن نسنه لركه اكل وشرب
استعمال اولنور الآنية همزه نك مديله ونونك كسريله جمعي كاسه لر معناسنه وفي لغة الاختري الدعاء
بالفتح والكسر اچنده برنسنه قويوب سقلادقلري قاب دفي لغة وان قولي الوعاء واوك كسري والغك
مديله برنسنه نك قابي ظرف معناسنه الاوعية همزه نك فتحي وعينك كسري وياءنك تخفيفله
جمعي قابلر معناسنه وفي لغة الاختري الظرف قاب وعاء كبي وفي لغة وان قولي الظرف ظانك فتحي ورانك سكونيله
قاب وعاء معناسنه انتهى فآنيتهما الظروف المصنوعة منهما سواء كانت للاكل والشرب او لوضع نحو الثياب
او لصب ماء الورد او للتجمير قال في الجوهرة واما الآنية المتخذة من الذهب والفضة والآلجمة وغيرها فالزكاة
فيها واجبة بلا خلاف ولكن يختلف الحكم فيها بين الاداء من عينها والاداء من قيمتها فانه اذا كان له اناء فضة
وزنه مائتان وقيمته ثلثمائة فان ادى من عينه تصدق بربع عشره على الفقير فيشاركه فيه وان ادى
من قيمته فعند محمد يعدل الى خلاف الجنس وهو الذهب لان الجودة عنده معتبرة وعند ابي حنيفة
اذا ادى خمسة دراهم جاز لان الحكم عنده مقصور على الوزن وان ادى من الذهب ما يبلغ قيمته
خمسة دراهم لم يجز اجماعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس وتمامه فيها **و** تجب الزكاة
في قيمة **عروض تجارة** اي امتعة كانت للتجارة ولو كانت سوائم او بغالا وحمرا ونحو ثياب كما في النهاية

وقوله **بلغت قيمتها** اي قيمة تلك العروض نعت عروض **نصابا** كائنا **من احدهما** اي الذهب والفضة
اما عشرين مثقالا او مائتي درهم وقوله **تقوم** جملة مستانفة استيناف بيان جواب لما يقال بايهما تقوم
اي تقوم تلك العروض **بما** اي بشيء من احدهما **هو** اي هذا الشيء **انفع للفقراء** فان كان تقويمها
بالذهب انفع لهم تقوم به وان كان تقويمها بالفضة انفع لهم قومت بها قال في المضمرات وتفسير
الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا حتى انه لو قومها بالدراهم تبلغ نصابا ولو قومها بالدنانير لا تبلغ نصابا
قومها بالدراهم وفي العكس كذلك انتهى وفي فتح القدير فان بلغ احدهما نصابا دون الآخر قوم بالبالغ
البتة وان بلغ كل منهما نصابه واحدهما اروج قوم بالاروج البتة وان استويا رواجا فخير المالك انتهى
وتقوم بالمضروب كما صرح به الزيلعي والعبرة في التقويم بالبلد الذي به المال ولو كان في مفازة تعتبر
القيمة في اقرب الامصار الى المفازة كذا في فتح القدير وفي التبيين تعتبر القيمة بالمصر الذي يصير اليه
قال في البحر ما في الفتح اولى مما في التبيين ثم عند ابي حنيفة تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الاداء
وتقدم ان الخلاف في زكاة المال لا في السائمة لان المعتبر في السائمة القيمة يوم الاداء اتفاقا كما في
التوضيح **وتضم قيمتها** اي قيمة عروض تجارة قلت او كثرت **اليهما** اي الى الذهب والفضة او الى احدهما
عند عدم بلوغ ذلك نصابا **ليتم** معلوم اما ثلاثي او رباعي تعليل للضم اي ذلك الضم لاجل
يكمل به **النصاب** او يكمله هو ولعل المراد بالنصاب ما هو انفع للفقراء من نصابي الذهب والفضة
فمن كان له عروض تجارة قيمتها مائة مثلا ودنانير وزنها خمسة ودراهم وزنها خمسون يضم المائة الى الخمسة
والخمسين فيتم النصاب فيزكي وكذا لو كان له مع المائة عشرة دنانير او خمسون درهما قال القدوري وصاحب
الهداية ويضم قيمة العروض الى الذهب والفضة قال في الجوهرة وكذا يضم بعضها الى بعض وان اختلفت
اجناسها انتهى يعني ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلف اجناسها كما تضم هي الى
النقدين بالاجماع واما سوائم مختلفة الاجناس كابل وبقر وغنم فلا يضم بعضها الى بعض بالاجماع كما في النهاية
واجمعوا انه لو جعل السائمة علوفة بعدما ادى زكاتها ثم باعها يضم ثمنها الى ما عنده وكذا لو ادى فطرة
عبد الخدمة ثم باعه ضم ثمنه وكذا اذا ادى عشر الطعام ثم باعه ضم كما في الحاوي القدسي **ويضم**
احدهما الى الآخر اي الذهب الى الفضة او بالعكس وكانه يريد ضم قليل الى كثير فمن له خمسة مثاقيل
ومائة وخمسون درهما او خمسون درهما وخمسة عشر مثقالا لا يضم الاقل الى الاكثر بالقيمة كما ستعرفه
لكن في الكنز مع المسكينية ويضم الذهب الى الفضة وكذا في القدوري والهداية وهذا الضم ايضا ليتم
النصاب لم يذكره اكتفاء بما قدمه وقوله **بالقيمة** متعلق بيضم اي يقوم كل من الذهب والفضة
ثم يضم قيمة احدهما الى قيمة الآخر فاذا تمت نصابا زكاه وهذا عند ابي حنيفة **وعندهما** يضم
احدهما الى الآخر **بالاجزاء** جمع جزء ومن نصف وثلث وربع ونحوها فيضم احدهما الى الآخر مناصفة
او مثالثة او مرابعة او نحوها فاذا تم نصاب زكاه فمن له مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمتها يضم
احدهما الى الآخر اتفاقا ومن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة يضم عنده خلافا لهما ومن له
مائة درهم وعشرة مثاقيل قيمتها دون مائة لا يضم عنده خلافا لهما هذا ظاهر سياق المقابلة
بين القولين لكن في الجوهرة وكذا يضم الذهب الى الفضة بالقيمة حتى يتم النصاب عند ابي حنيفة
كما اذا كان له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة درهم فعليه الزكاة عند ابي حنيفة خلافا لهما
وقال ابو يوسف ومحمد لا يضم الذهب بالقيمة ويضم بالاجزاء كما اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها
خمسون درهما ومعه ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لكمال النصاب بالاجزاء وكذا عنده
ايضا احتياطا لجانب الفقراء وفي الغرر والدرر **ويضم الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء** وعندهما
اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم يجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة
درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر دينارا وخمسين
درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة
الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان
الاجزاء انتهى قوله ويضم الذهب الى الفضة قيمة لا اجزاء اقول وكذا تضم الفضة الى الذهب قيمة
الاجزاء وهذا اي ضم كل منهما الى الآخر من جهة القيمة لا من جهة الاجزاء والقدر اقول ابي حنيفة
وقالا يضم كل واحد منهما الى الآخر من حيث الاجزاء والقدر لا من حيث القيمة قوله ولا يظهر الاختلاف
عند تكامل الاجزاء اقول قال في المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من مائة درهم
تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب لانه ان لم يمكن تكميل نصاب الدراهم باعتبار
قيمة الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ

عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وحاصله اعتبار القيمة من
جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا والله اعلم من النوحية قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت
الى مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها
تزيد قيمة على عشرة دنانير فيكمل بها نصاب الذهب قيمة من الشرنبلالية **قلت** وقولهما رواية
عنه كما في الهداية فالافتاء به ايسر على المفتي والمستفتي والله اعلم **ويضم الذهب الى الفضة**
وعكسه بجامع الثمنية قيمة وقالا بالاجزاء فلو له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها مائة واربعون
يجب ستة عنده وخمسة عندهما فافهم من الدر المختار وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل
قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين درهما فان فيه الزكاة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند
تكامل الاجزاء كمائة درهم فضة وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده
والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره من القهستانية **ويضم**
خلافا للشافعي كما في المجمع وشرحه قدر قليل او كثير **مستفاد** حاصل في الحول ولو قبيل اخره كما في القه
والمستفاد قبل الحول يضم اتفاقا وبعد الحول لا يضم اتفاقا كما في غاية البيان بل يستانف له حول اخر اتفاقا
في الحقائق والاستفادة تعم كل وجه ولو ارثا او صدقة كما استعرفه كائن **من جنس نصاب** اي صفة
فهو نعت مستفاد فلا يضم ما ليس من جنسه ولا من جنس اقل منه **اليه** اي الى هذا النصاب فهو صلة
يضم كقوله **في حوله** اي حول هذا النصاب **وحكمه** وهو وجوب زكاته ومعنى الضم في الحول انه اذا
تم على النصاب جعل تاما على المستفاد ومعنى الضم في الحكم وجوب زكاة المستفاد كوجوب زكاة
النصاب بحولان الحول قال القهستاني فيضم اربعون درهما زاد على مائتين فيزكي الكل انتهى قال في الهداية
ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه
اصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والارباح لانها تابعة في الملك ملكت بملك الاصل ولنا
ان المجانسة هي العلة في الاولاد والارباح لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لما يستفاد وما
شرط الحول الا للتيسير وقال القدوري ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول لا من جنسه ضمه
الى ماله وزكاه به سواء كان المستفاد من نمائه اولا وباي وجه استفاده ضمه سواء كان بميراث
او هبة او غير ذلك وشرط كونه من جنسه اذ لو كان من غير جنسه من كل وجه كالغنم مع الابل فانه
لا يضم ولو كان معه نصاب من السائمة حال عليه الحول فزكاه ثم باع السائمة بدراهم ومعه نصاب من
الدراهم قد مضى عليه نصف حول فعند ابي حنيفة لا يضم اليه ثمن السائمة بل يستانف له حول
جديد وعندهما يضم ويزكي الكل وهذا اذا كان ثمن السائمة يبلغ نصابا بانفراده واما اذا كان
لا يبلغ فضم بالاجماع واما ثمن الطعام المعشور وثمن العبد الذي ادى صدقة فطره فانه يضم
اجماعا ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم او بماشية ضم الثمن الى جنسه بالاجماع اي ضم الدراهم
الى الدراهم والماشية الى الماشية وان جعل الماشية بعدما زكاها علوفة ثم باعها ضم ثمنها اجماعا
لانها خرجت عن حكم مال الزكاة فلم يبق نصابا كذا في الجوهرة قال في العرب المستفاد اثناء الحول من جنس
النصاب يضم اليه قال نوح افندي اي المال الذي استفيد في خلال الحول اي قبل تمامه ولو في اخره
حال كونه من جنس النصاب يضم اليه اي يجمع معه ويزكى به فالمراد من الضم وجوب الزكاة في المستفاد
عند تمام الحول على الاصل اطلق المستفاد فشمل ما كان بسبب من ذلك النصاب كالولد والربح او لم
يكن بسبب منه كالارث والهبة وقيد بالجنس لان المستفاد المخالف لجنس النصاب لا يضم اليه
اتفاقا وقيد باثناء الحول لان المستفاد بعد الحول لا يضم الى الاصل اتفاقا وقيد بالنصاب لان
المستفاد في اثناء الحول لا يضم الى اقل من النصاب ولو كان من جنسه اتفاقا انتهى قوله المستفاد
الى اقول سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية كما في الفتح قوله يضم اليه المراد بالضم
وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل ولا يضم الى النقدين ثمن سائمة زكاها عند ابي حنيفة
خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام الذي عشره ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد ادى
فطره كما في الفتح من الشرنبلالية ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو اخر الاداء فاستفاد بعد
الحول لا يضم عند الاداء من الفتح والمستفاد ولو من هبة او ارث **وسط الحول يضم الى نصاب
من جنسه** فيزكيه بحول الاصل ولو ادى زكاة نقد ثم اشترى به سائمة لا يضم وقوله
تعالى نصابان لم يضم احدهما كثمن سائمة مزكاة والف درهم وورث الفا ضمت الى اقربهما حولا
وربح كل يضم من هذا النصابين الى اصله من الدر المختار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه المستفاد
يضم الى اقرب النصابين حولا ثم لو كان المستفاد ربحا لاحد النصابين او ولدا له فانه يضم الى الاصل

وان كان ابعد حولا من معنى الاصول فوائد وضع المسألة في النصاب اذ لو كان ما له اقل منه وكمل بالمستفاد
وانعقد الحول فلا يضم اجماعا في الحقائق وجب الزكاة في الفائدة نصابا كانت اولا كما في شرح المجمع من ماله
مائتا درهم في اول الحول فحصل في وسطه مائة اخرى ضم المائة الى المائتين وزكى الكل كما في القدر من له خمس وثلثون
من الابل فولدت واحدة في اثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون كما في الشرنبلالية ويضم الاولاد الى الامهات
في حكم الحول الحائل على الامهات حائلا على الاولاد وكذا تضم الارباح الى اصلها كما في الحاوي القدسي **خاتمه**
له مائة نقد ومائة دين على الناس تجب الزكاة وتكمل احديهما بالاخرى في البزازية وصح دفع عرض ومكيل و
موزون عن زكاة النقدين بالقيمة وان ادى من عين النقدين فالمعتبر وزنهما اداء كما اعتبر وجوبا من المراقي
ونقصان قدر النصاب من اي جنس كان واما نقصان النصاب من جهة الصفة كذهاب السوم عن
الماشية في اثناء الحول فيمنع وجوب الزكاة فيه بالاتفاق كما في النوحية وقيد بالنقصان احترازا
عن ذهاب الكل فانه ينقطع به الحول بالاتفاق فاذا هلك كله واستفاد نصابا اخر انقطع حكم النصاب
الاول كما في الجوهرة فيستانف للمستفاد حول اخر **في اثناء الحول** اي في خلاله وقد مر عن المصباح
ان جمع ثني تقديرا مثل سبب واسباب او ثني كحمل واحمال والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين
مثل جبل وجبال واثنا الشيء تضاعيفه وجاء في اثناء الامر اي في خلاله انتهى وفي القاموس واثناء
الشيء ومثانيه قواه وطاقاته واحدها ثني بالكسر ومثناة ومثناة وتكسر انتهى والمراد قبل تمامه
لا يضر النصاب يمنع وجوب زكاته وفي الفتح لو بقي منه درهم او فلس ثم استفاد قبل تمام الحول
ما يتم به النصاب زكاه انتهى **ان كمل** بضم الميم اي ان كان النصاب كاملا تاما **في طرفيه** يعني
اول الحول واخره والحاصل ان كمال النصاب في ابتداء الحول وانتهائه كاف في وجوب زكاته عندنا
وفي الجوهرة وقال زفر لا يلزمه الزكاة الا ان يكون النصاب كاملا من اول الحول الى اخره ونحن
نقول يشق اعتبار الكمال في اثنائه اما في اموال التجارة فظاهر لان التاجر دائما يتصرف في المال وتصرف
قد يكون رابحا وقد لا يكون بان ازداد السعر وغلائه واما في السوائم فلانها لا تخلو عن موت وولادة
وربما يغيث بعضها فاكتفينا بكماله في ابتداء الحول لانعقاد وفي انتهائه للوجوب ولو مات المالك
في وسط الحول انقطع حكم الحول ولم يبن الوارث على ذلك الحول انتهى بل يستانف حولا وفي الدر
المختار واما الدين فلا يقطع ولو مستغرقا انتهى وفي القهستانية كالدين في الحول لا يقطع حكم الحول
وان استغرق خلافا لزفر ولو كان له اربعون شاة فماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها
مائتي درهم ولو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع حوله لان الخمر لا يتمول كما في الزاهدي انتهى وفي الشرنبلالية
اذا مات غنم التجارة قبل الحول فدبغ جلدها وتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر تخلل
لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء عنه في الاول كما في التبيين وغيره ونص القدوري في شرحه
ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعة كما ذكره القدوري كذا في
غاية البيان انتهى قوله ان كمل في طرفيه **قلت** قال صدر الشريعة لو كان في اول الحول عشرون دينارا
ثم نقص في اثناء الحول ثم تم في اخر الحول تجب الزكوة انتهى فان تملك عرضا بنية التجارة وهو لا
يساوي نصابا وليس له غيره ثم بلغت قيمته نصابا في اخر الحول لا تجب زكاته لذلك الحول من المراقي
قلت لنقصان النصاب في اول الحول وان كمل في اخره وشرط الوجوب كماله في كل من طرفي الحول كما
نبهناك عليه **مهمة** ارتد نعوذ بالله تعالى من ذلك سقط عنه الزكاة وان اسلم من منية المفتي
ولو عجل اي ان قدم الزكاة على الحول **ذو نصاب لسنين** جاز خلافا لمالك في التعجيل وللشافعي في السنين
او لو عجل من له نصاب واحد كالفضة **لنصب** كالفضة والذهب والغنم **صح** خلافا لزفر كذا في الكنز
مع المسكينية **وجاز تقديمها الحول** اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر
ان يؤدي زكاة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في الزاهدي
وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مال الحجرين ثم هلكت كان المؤدى عن الذهب اذ التعيين
غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلك **وجاز** تقديمها **لنصب**
اي على نصب **لذي نصاب** اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكاة نصب كثيرة والكلام مشير
الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا عجل فان كان في يد الفقير لم ياخذه وفي يد الامام
اخذه كما في الزاهدي من القهستانية قال في القدوري والهداية قدم بدل عجل اشارة الى ان المراد
بالتعجيل التقديم اي ان قدم ذو نصاب واحد الزكاة اي اداها قبل حولان الحول لاجل سنة كثيرة او
اكثر او لاجل نصب متعددة جاز تقديمه اياها في الوجهين سواء بقي الفقير على حاله اولا بان ايسر
او مات قبل حولان الحول اما الاول فلان سبب وجوب الزكاة المال النامي وقد وجد فصار كالتكفير

بعد الجرح قبل السراية لا كالصلاة قبل الوقت واما الثاني فلان النصاب الاول سبب لوجوب الزكاة فيه
وفي غيره من النصب بدليل انها تضم اليه فكانت تابعة له فتزكى بحوله ولان المستفاد تابع للاصل
في حق الوجوب فيكون تابعا له في حكم الحول ايضا فكان الحول حال على الجميع وقال زفر اذا ادى عن نصب
لا يجزيه الا عن النصاب الذي في ملكه لانه ادى قبل السبب وهو الملك والحاصل انه يقول كل نصاب
اصل بنفسه في حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب ولهم ما قدمناه وقيد بقوله ذو نصاب لان
التعجيل قبل تمام النصاب لا يجوز قال في النهاية التعجيل فان كان جائزا لكن بين الاداء معجلا وبين الاداء في
اخر الحول فرق وهو ان المعجل يشترط فيه ان لا ينقص النصاب في اخر الحول وفي الاداء في اخر الحول لا يشترط
بيانه انه اذا عجل شاة عن اربعين فحال الحول وعنده تسع وثلثون فلا زكاة عليه اي لا يقع المعجل زكاة
لعدم وجوبها عليه حتى انه اذا كان صرفها الى الفقراء تقع تطوعا وان كانت قائمة في يد الامام او الساعي
استردها واما اذا كان اداؤه في اخر الحول وقعت عن الزكاة وان انتقص النصاب بادائه وقال في الكفاية
هذا سهو من صاحب النهاية لانه اخذ هذه المسئلة من الزيادات لكنها ما أوله لان ما ذكر من ان
المعجل ان كان قائما في يد الامام او الساعي اخذه المالك محمول على ما اذا انتقص النصاب في يد المالك
بعد تعجيل الشاة لانه لو انتقص بالمعجل يقع ما عجل عن الزكاة لان يد الساعي يد المالك في حق تكميل النصاب
اذا تم الحول والشاة في يده بدليل ما ذكر في الايضاح اذا صرف الزكاة الى الامام ثم تم الحول والباقي
في يده وقع الذي في يد الامام عن الزكاة وان انتقص ما في يده كان له ان يسترده من الامام انتهى
وقال في الجوهرة قال الخجندي انما يجوز التعجيل بشروط ثلثة الاول ان يكون الحول منعقدا وقت التعجيل
والثاني ان يكون النصاب الذي عجل عنه كاملا في اخر الحول والثالث ان لا يفوت اصله فيما بين ذلك مثاله
اذا كان له اقل من مأتي درهم او اربع من الابل فهذا ما لا ينعقد عليه الحول فاذا عجل الزكاة ثم كمل النصاب
بعد التعجيل لا يكون ما عجل زكاة ويكون تطوعا وكذا اذا كان له مائتا درهم فتصدق بخمسة على فقير
بنية الزكاة وانتقص النصاب بمقدار ما عجل ولم يستفد شيئا حتى حال الحول والنصاب ناقص كان ما عجل
تطوعا وان استفاد شيئا حتى كمل به النصاب قبل الحول ثم حال الحول والنصاب كامل صح التعجيل عن الزكاة
واما اذا كان استفاد ما يكمل به النصاب بعد الحول ثم حال الحول الثاني ووجبت الزكاة فما عجل لا ينوب
عنها لان التعجيل حصل للحول الاول ولم يجب عليه زكاة الحول الاول انتهى من النوحية ولو عجل اداء الزكاة
الى فقير ثم ايسر قبل الحول او مات او ارتد جاز ما دفعه عن الزكاة لان الدفع صادف الفقير فما يحدث
بعده من الغنى والموت لا يؤثر فيه ولو عجل شاة عن خمس من الابل فهلكت جميعا وله اربعون من الغنم
لا تقع الشاة عنها كذا في الينابيع من الجوهرة عجل زكاة احد نصابي ذهب وفضة فهلك المعجل عنه الزكاة
تنوب عن زكاة الباقي من منية المفتي اذا كان له خمس من الابل فعجل اربع شياه ثم تم الحول وفي ملكه عشرون
من الابل جاز عن الكل عندنا خلافا لزفر لا يجوز الا عن الخمس من الاكلية هذا واما تعجيل العشر ان كان وقت الزراعة
لا يجوز وان كان بعد الزراعة وبعد النبات جاز وان كان بعد الزراعة قبل النبات جاز عند ابي يوسف
وعند محمد لا يجوز وهو الاظهر وان عجل عشر ثمر النخل وان كان بعد طلوعها جاز وان كان قبله لا
يجوز من الجوهرة وكذا لو عجل الزكاة عشر زرعه او ثمره بعد الخروج قبل الادراك واختلف فيه قبل
النبات وطلوع الثمرة والاظهر الجواز وكذا لو عجل خراج رأسه وتمامه في النهر من الدر المختار
اعلم ان جواز التعجيل بعد وجود السبب وعدم جوازه قبل وجوده لا يخص الزكاة فان تعجيل
عشر الزرع بعد النبات قبل الادراك وعشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ يجوز اتفاقا لانه تعجيل
بعد وجود السبب وتعجيل عشر الزرع قبل الزراعة او الثمرة قبل غرس الشجر لا يجوز اتفاقا لانه
تعجيل قبل وجود السبب واختلف في تعجيله قبل النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمر فعند محمد
لا يجوز لان التعجيل للحادث لا للبذر ولم يحدث شيء وعند ابي يوسف يجوز لان السبب الارض النامية وبعد
الزراعة صارت نامية وابو حنيفة رضي الله عنه مع محمد واليه اشار ابن الساعاتي في مجمع البحرين حيث
قال ولا يمنعه في العشر قبل خروج الثمر ومنعاه انتهى اي ولا يمنع ابو يوسف التعجيل في العشر قبل خروج الثمر
ومنعه ابو حنيفة ومحمد وقال الشارح قيد بقوله قبل الخروج لان التعجيل بعده جائز اتفاقا وقيد بالثمر
لانه لو عجل عشر ارضه قبل الزراعة لا يجوز اتفاقا وبعد الزرع قبل النبات على الخلاف في الاصح وبعد
النبات يجوز اتفاقا كذا في الحقايق له ان سبب العشر الارض النامية بالخارج والشجر للثمر بمنزلة ساق
الزرق للحب فيجوز تعجيله كما في الزرع ولهما ان الخارج هو الثمار لا الاشجار عادة حتى لو قطعت وصارت
حطبا لا يجب فيها العشر بخلاف الزرع فانه لو فصل يجب فيه العشر اتفاقا انتهى وقال في النهر والاظهر
انه يجوز في الزرع قبل النبات وفي الثمر قبل الطلوع في ظاهر الرواية انتهى من النوحية **تنبيه** ومنح

مسئلة المتن على ما في الاختيار ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم استسلف من عمه العباس رضي الله عنه زكاة
عامين انتهى اعلم ان تغلب بفتح الفوقية وسكون الغين المعجمة وكسر اللام كتضرب في الاصل مضارع مخاطب
من الغلبة سمي به ابن وائل بن قاسط فهو تغلب بن وائل ابن قاسط فهو ممنوع الصرف للعلمية ووزن
الفعل وهو ابو حي من العرب واولاده بنو تغلب وهم قوم من نصارى العرب كانوا بقرب الروم وصولحوا
من الفاروق رضي الله عنه باشارة الصحابة رضي الله عنهم وسعي كردوس التغلبي او ابنه داود على ضعف
زكاة المسلمين بدلا عن الجزية انفة منهم عن اسم الجزية والمأخوذ منهم في اعتقادنا جزية تسمى عندهم
زكاة فاعطيناه حكم الزكاة زعمهم فاخذناه من نسائهم لان على نساء المسلمين الزكاة لا من صبيانهم
لانه لا زكاة على صبيان المسلمين كما ذكره المص على وفق الهداية والوقاية بقوله **ولا شيء** من الزكاة القائمة
مقام الجزية واجب **في مال الصبي** مطلقا سواء كان سائمة او غيرها **التغلبي** بفتح او كسرها نسبة
الى تغلب فلا يؤخذ منه زكاة وواجب **على المرأة** التغلبية في مالها **ما وجب على الرجل** التغلبي في ماله من
ضعف زكاة المسلمين في اموالهم فيؤخذ منها كما يؤخذ منه ضعف زكاة المال مطلقا هنا وليس على الصبي
من بني تغلب في سائمته شيء ولا على المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من
المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين دون صبيانهم من الهداية وبنو تغلب قوم من النصارى من العرب
كانوا بقرب الروم فلما اراد عمر رضي الله عنه ان يوظف عليهم الجزية ابوا وقالوا نحن من العرب نأنف
من اداء الجزية فان وظفت علينا الجزية لحقنا باعدائك من الروم وان رأيت ان تأخذ منا ما يأخذ
بعضكم من بعض وتضعفه علينا فعلت ذلك فشاور عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم في ذلك
وكان الذي يسعى بينه وبينهم كردوس التغلبي قال يا امير المؤمنين صالحهم فانك ان تناجزهم لم تطقهم
فصالحهم عمر رضي الله عنه على ذلك وقال هذه جزية سموها ما شئتم فوقع الصلح على ان يأخذ منهم
ضعف ما يؤخذ من المسلمين ولم يتعرض لهذا الصلح بعده رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه فلزم
اول الامة وآخرهم وما ذكر في الكتاب هداية ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
لا يؤخذ من نسائهم لانه بدل الجزية ولا جزية على النساء وجه الظاهر ما اشار اليه في الكتاب هداية انه
بدل الصلح والرجال والنساء فيه سواء لانهم صالحوا على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلمين والصدقة
تؤخذ من المسلمات دون الصبيان فكذا في حقهم من الاكلية في شرح الوقاية طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية
فابوا وقالوا نحن قوم ذوو انفة نستنكف ان يؤخذ منا الجزية خذ منا ضعف ما يؤخذ من المسلمين
والا نلحق باعدائك بارض الروم فصالح عمر رضي الله عنه على الصدقة المضاعفة فقال هذه جزية سموها
ما شئتم ولم ينكر عليه احد فحل محل الاجماع فلا يؤخذ الزكاة من صبيانهم وعلى المرأة ما على الرجل
منهم كالمسلمين والمأخوذ منهم زكاة في حقهم يعني مشروط بشرائطها وخراج في حقنا لانه حق متعلق
بالمال فيصرف مصرف الخراج انتهى **ولا شيء في مال الصبي** تغلبي بفتح اللام وتكسر نسبة الى بني تغلب
بكسر اللام قوم من نصارى العرب من الدر المختار هذا وفي شرحي الوقاية لصدر الشريعة وابن فرشته
والمغرب والمصباح المنير والملتقط انهم من مشركي العرب قال ابن الكمال وبنو تغلب قوم من نصارى العرب
ومن قال انهم من مشركي العرب فقد اخطأ انتهى وذلك لان المشرك العربي لا يوضع عليه الجزية كالمرتد فلا
يقبل منهما الا الاسلام او السيف بخلاف المجوسي والكتابي والمشرك العجمي كما يأتي في الجزية وفي المغرب طالبهم
عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا فصولحوا ان يعطوا الصدقة المضاعفة فرضوا قبل المصالح كردوس التغلبي
وقيل ابنه داود هكذا في كتاب الاموال لابي عبيد وهو اقرب وقيل زرعة بن النعمان بن زرعة انتهى وفي
القاموس الغلبا من القبائل العزيزة المنيعة وابو حي وهو المعروف بتغلب والنسبة بفتح اللام وهو ابن
وائل بن قاسط وقولهم تغلب بنت وائل ذهاب الى معنى القبيلة كقولهم تميم بنت مر انتهى وفي المصباح
وبالمضارع المخاطب يسمى ومنه بنو تغلب طالبهم عمر رضي الله عنه بالجزية فابوا ان يعطوها باسم
الجزية وصالحوا على اسم الصدقة مضاعفة ويروى انه رضي الله عنه قال هاتوها وسموها ما شئتم
والنسبة اليه تغلبي بالكسر على الاصل قال ابن السراج ومنهم من يفتح للتخفيف استثقالا لتوالي
الكسرتين مع ياء النسبة انتهى وفي الملتقط وتغلب بفتح التاء وكسر اللام ابو قبيلة والنسبة
اليه تغلبي بفتح اللام استيحاشا لتوالي الكسرتين مع ياء النسبة وربما قالوه بالكسر لان فيه حرفين
غير مكسورين وفارق النسبة الى نمر لانهم لم ينسبوا اليه بالكسر بل بالفتح فقط اقول المصرح في كلام
الزمخشري وابن الحاجب ان الشائع الكثير في مثل تغلبي الكسر انتهى قال في الميزان ونحو كنف بفتح اي
النسبة ثانيه بخلاف تغلبي في الاصح انتهى وافاد السيد عبد الله في شرح الشافية ان الافصح في مثل تغلب
مما كان على اربعة احرف وثانيه ساكن وثالثه مكسور بقاء الكسرة في النسبة انتهى **قلت** وبهذا

يستبعد ترجيح صدر الشريعة وابن الكمال الفتح على الكسر للصحاح ويستغرب اقتصار صاحب القاموس وشارح الوقاية على ذكر الفتح وترك الافصح **مهمة** سئل انه ادى الزكاة اولا يوديها لان وقتها العمر كما في الاشباه من التنوير والدر

باب العاشر

كان الظاهر ان يقال باب العشر بالضم مصدرا حتى يكون العنوان فعل المكلف الا انه قيل باب العاشر ليعرف العاشر تعريفا ويعرف به العشر المحذوف اختصارا فان المشتق يدل على ماخذ اشتقاقه حتى استدل على ثبوت الصفات لله تعالى بوصفه تعالى بمشتقاتها فقيل لولا حياته تعالى مثلا لما صح وصفه تعالى بالحى وعلى هذا فالمعنى باب عشر العاشر والعشر بالضم كما يكون جزءا من عشرة يكون مصدرا بمعنى اخذ ذلك الجزء كما يفيده الصحاح ومختاره وملتقطه فلا عشر بالفتح مصدر ا ه ل وان قولى العشر عشره لك اجزاسندن برجزدر وعشر كذلك ضمله مالن عشرن المفردجى ديرلر تقول عشرت القوم اعشرهم عشرا من الباب الاول اذا اخذت عشرا موالهم وبو تقديرده ظاهرا ولوذكر صاحب صرح خلق عشر بالفتح مصدر ومنه ده يك كرفتن ديدكى جوهرينك كلامنه مخالفا اولور انتهى **قلت** لكن ضبط القاموس والمصباح وقع على وفق الصراح فمفادهما ان العشر بالفتح مصدر وبالضم احد اجزاء العشرة والله اعلم قال الشيخ اكمل الدين فى العناية الحق هذا الباب بكتاب الزكاة اتباعا للمبسوط وشروح الجامع الصغير لمناسبة وهى ان العشر الماخوذ من المسلم المار على العاشر هو الزكاة بعينها الا ان هذا العاشر كما ياخذ من المسلم ياخذ من الذمى والمستامن وليس الماخوذ منهما بزكاة فقدم الزكاة على هذا الباب وعلى مابعده لكونها عبادة محضة لا شائبة فيها للغير انتهى قال نوح افندى الاولى ان يقال قدم الزكاة على هذا الباب لان الزكاة محضة لا شائبة فيها للغير والعشر ليس بعبادة محضة بل فيه العبادة وهو ما يوخذ من المسلم وغيرها وهو ما يوخذ من الذمى والمستامن فقدم ما هو عبادة محضة على ما ليس بعبادة محضة وقدم هذا الباب على باب الركاز لما تقدم من ان العشر فيه نوع عبادة بخلاف الركاز انتهى ثم العاشر اسم فاعل من عشر المال يعشره من باب قتل اى اخذ عشره او من عشر القوم كذلك اى اخذ عشر مالهم فى الصحاح ومختاره وملتقطه العشر جزء من عشرة اجزاء وكذا العشير بوزن الشعير وجمعه اعشراء كنصيب وانصباء وفى الحديث تسعة اعشراء الرزق فى التجارة ومعشار الشئ بالكسر عشره ولا يقال مفعال فى غير العشر وعشرهم يعشرهم بالضم عشرا بضم العين اخذ عشر اموالهم ومنه العاشر والعشار بالفتح والتشديد وعشرهم من باب ضرب صار عاشرهم انتهى وفى المصباح العشر الجزء من عشرة اجزاء والجمع اعشار مثل قفل واقفال وهو العشير ايضا والمعشار ولا يقال مفعال فى شئ من الكسور الا فى رباع ومعشار وجمع العشير اعشراء مثل نصيب وانصباء وقيل ان المعشار عشر العشير والعشير والعشرت المال عشرا من باب قتل وعشورا اخذت عشره واسم الفاعل عاشر وعشار وعشرت القوم عشرا من باب ضرب صرت عاشرهم وقد يقال عشرتهم ايضا اذا كانوا عشرة فاخذت منهم واحدا وعشرتهم بالتثقيل اذا كانوا تسعة فزدت واحدا وتمت به العدة انتهى وفى القاموس والعشير جزء من عشرة كالمعشار والعشر جمع عشور واعشار وعشرهم يعشرهم عشرا وعشورا وعشرهم اخذ عشر اموالهم والعشارة بضمه انتهى ثم المراد من العاشر هنا اخذ العشر ونصفه وربعه سمى عاشرا تغليبا للعشر على جزئيه هما نصفه وربعه وقال اكمل الدين هو من تسمية الشئ باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربى لا من المسلم والذمى وقال مولانا سعدى لا حاجة اليه بل العشر علم على ما ياخذه العاشر سواء كان الماخوذ عشرا لغويا او نصفا او ربعا انتهى قال فى النهر اراد به العلم الجنسى انتهى وفى الدر المختار قيل هذا من تسمية الشئ باسم بعض احواله ولا حاجة اليه بل العشر اسم لما ياخذه العاشر مطلقا ذكره سعدى اى علم جنس انتهى ويجوز ان يكون العاشر من باب النسب كلابن اى ذو عشر لانه ملابس العشر ياخذه تارة عشره وياخذ نصفه وربعه اخرى ذكره شيخ الدين فى حاشية على الحواشى السعدية فالعاشر على هذا معناه المنسوب الى العشرة قال فى الميزان وجاء نحو تامر ولابن وحائض لذى تمر ولبن وحيض وقال فى شرحه هذا قسم من الاسم معناه كالمنسوب ولفظه كالفاعل وليس به بل موضوع لذى شئ ولهذا تجرد عن التاء فى نحو حائض انتهى قال الجاربردى ومن صيغ النسبة فاعل قيل الفرق بينه وبين اسم الفاعل انه لا يونث اذا كان بمعنى ذى كذا فيقال ناقة شائل كجمل شائل ومنه السماء منفطر اى ذات انفطار ولو كان بمعنى اسم الفاعل لقيل منفطرة ومنه بقرة لا فارض اى لا ذات فروض والا لقيل فارضة قال الخليل ومنه عيشة راضية اى ذات رضى لان العيشة لا توصف براضية بمعنى فاعلة بل بذات رضى حتى تكون بمعنى مرضية ويشكل بدخول التاء ويجوز ان يحمل دخولها على المبالغة كما فى علامة ويجوز ان يجعل راضية مجازا والراضى صاحبها فى الحقيقة ومنه طالق وحائض بمعنى ذات حيض وذات طلاق ولو اريد معنى الحدوث اجرى على

مطلب الفاعل لا يونث اذا كان بمعنى ذى كذا

الفعل فقيل حائضة الان وطالقة غدا كانك قلت غدا تحيض الان وتطلق غدا هذا مذهب الخليل وحمله سيبويه على انه صفة شئ او انسان لان المرأة شئ وانسان والحمل على المعنى مهيع معبد وذهب الكوفيون الى ان سقوط التاء من هذا القبيل لاختصاص معناه بالمؤنث ويبطل طرده بقولهم امرأة حاملة ومرضعة وعكسه بقولهم رجل عاشق وجمل ضامر وامرأة عاشق وناقة ضامر انتهى ومن امثلة فاعل النسبة رجل خابر ذو خبر وتارس ذو ترس وفارس ذو فرس وماحض ذو محض وهو اللبن الخالص ووادع ذو درع ورامح ذو رمح ونابل ذو نبل وشاعل ذو شعال وناعل ذو نعل وشاعر ذو شعر وفاكر ذو فاكهة وسامن زابد ذو سمن ذو وسمن وشاحم لاحم ذو شحم ذو لحم بطعمها الناس وبلد ماحل ذو محل وعاشب ذو عشب ناصب ذو نصب كذا فى مزهر اللغة للسيوطى ومن امثلته رابح قال ابن فرشته فى شرح المشارق فى شرح قوله صلى الله عليه وسلم بخ ذلك مال رابح اى ذو ربح ودافق قال فى المصباح فى من ماء دافق قال الزجاج المعنى من ماء ذى دفق انتهى فاحفظ هذه الجملة فانها تجديك فى مواطن كثيرة الحمد لله وصلى الله على نبيه مصطفاه وعلى اله اجمعين **هو** اى العاشر فى عرف الفقهاء **من نصب** مجهول اى اقيم من جهة ولى الامر قال فى الملتقط نصبه اقامه من باب ضرب انتهى والواقع فى عامة اصول الملتقى سوى الوقاية نصبه الامام وفى الوقاية نصب مجهولا وانقها المص للاختصار المطلوب مع ظهور الفاعل وعظمته **على الطريق** خرج به الساعى وهو من نصبه الامام ليسعى فى القبائل لاخذ زكوات المواشى فى اماكنها واما المصدق بتخفيف الصاد المهملة وتشديد الدال فهو اسم جنس لهما كذا فى البدايع قال نوح افندى اى يطلق على العاشر والساعى انتهى لاجل ان يحمى التجار من اللصوص فيامنوا منهم قال فى البدايع وشرط ولاية الاخذ وجود الحماية قال نوح افندى لان الجباية بالحماية وقال فى البحر قالوا انما ينصب ليامن التجار من اللصوص بحمايته اياهم منهم فيستفاد منه انه لا بد من ان يكون قادرا على الحماية لان الجباية بالحماية ولذا قال فى الغاية ويشترط ان يكون حرا مسلما غير هاشمى فلا يصح ان يكون عبدا لعدم الولاية ولا ان يكون كافرا لانه لا يلى على المسلم للاية ولا ان يكون مسلما هاشميا لان فيما ياخذه شبهة الزكاة انتهى وبه يعلم حكم تولية اليهود فى زماننا على بعض الاعمال ولا شك فى حرمة ذلك انتهى كذا فى التوجيه والشرنبلالية ولفظها وعلم مما ذكرنا حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة انتهى وفى التنوير وشرحه لمحمد **هو حر مسلم** بهذا يعلم حرمة اليهود على الاعمال **غير هاشمى** لما فيه من شبهة الزكاة **قادر على الحماية** من اللصوص والقطاع لان الجباية بالحماية انتهى وقد بلغنا انه كان لعمر بن الخطاب رضى الله عنه مملوك فكان يقول له ان اسلمت استعنت بك على امانة المسلمين فانه لا ينبغى ان استعين على امانتهم بمن ليس منهم ومقتضى هذا منع الكفار من ان يكونوا عمالا فى الخراج او غيره وهو ظاهر **من هادى الحائرين** للشعرانى افتى العلماء بتحريم جعل الكافر جابيا للظالم او للخراج او كاتبا او محاسبا من ميزان الشعرانى **ليأخذ** بسبب حماية التجار وامنهم بحمايته **صدقات التجار** المارين عليه باموالهم يعنى زكوات اموالهم التى معهم ولو باطنة من الدراهم والدنانير قال الزيلعى فى شرح الكنز ويستوى فى ذلك الاموال الظاهرة والباطنة لان الكل يحتاج الى الحماية فى الفيافى فكانت ظاهرة والاخذ يحمله على الحماية وقال فى المسكينية وكما ياخذ العاشر صدقات الاموال الظاهرة ياخذ صدقات الاموال الباطنة التى تكون مع التجار لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافى انتهى وفى التوجيه المراد بالاموال الظاهرة الاموال التى يمر بها التاجر على العاشر وبالباطنة الدراهم والدنانير انتهى ثم فى الاكملية نوقض بانه ياخذ من الكافر وليس الماخوذ منه صدقة واجيب بان الاصل فى نصبه اخذ الصدقات لان فيه اعانة المسلم على اداء العبادة وما عداها تابع لا يحتاج الى تنصيصه بالذكر انتهى وفى التوجيه وحمله فى النهر على التغليب فقال فيه تغليب اسم العبادة على غيرها انتهى وبه جزم فى الدر المختار وفى القهستانية التجار بضم التاء بوزن فجار انتهى **قلت** وفى حديث ذكرناه فى فصل الكسب من كتاب الكراهية ان التجار هم الفجار قال فى المصباح تجر تجرا من باب قتل واتجر والاسم التجارة وهو تاجر والجمع تجر مثل صاحب وصحب وتجار بضم التاء مع التثقيل وبكسرها مع التخفيف ولا يكاد يوجد تاء بعدها جيم الا تج وتجر والرتج وهو الباب ورتج فى منطقه واما تجاه الشئ فاصلها واو انتهى **فائدة** والعاشر ماجور فانه امر جميل وقد فعله الصحابة رضى الله عنهم بنصب الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله عنهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للغرض فى هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ من القهستانية وما ورد من ذم العاشر محمول على الاخذ ظلما من الدر المختار وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا من الشرنبلالية وما ورد من ذم العاشر محمول على من ياخذ اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم واما اخذ الصدقات قال الامام كذا فى ايامه صلى الله عليه وسلم وفى زمن ابى بكر وعمر رضى الله عنهما وفوض عثمان رضى الله عنه

مطلب ان التجار هم الفجار

الى اربابها في الاموال الباطنة اذا لم يمر بها على العاشر فبقي ما وراءه على الاصل وروى ان عمر رضي الله عنه
اراد ان يستعمل انس بن مالك رضي الله عنه على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عملك فقال الا
ترضى ان اقلدك ما قلدنيه رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا ذكره الزيلعي قال نوح افندي قوله واما اخذ
الصدقات قال الامام لما كان نواب الامام وهم المصدقون من السعاة والعشار بمنزلة الامام واخذهم
بمنزلة اخذه سكت عنهم انتهى قال الله تعالى ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل
الله من آمن به ويبغونها عوجا نزلت في المكاسين والعشارين قال علماؤنا صاحب المكس هو الذي يعشر
اموال الناس ويأخذ من التجار ما لا يجب عليهم اذا مروا به مكسا باسم العشر او الزكوة وليس هو الساعي
الذي يأخذ الصدقات والحق الواجب للفقراء من تذكرة القرطبي لا يدخل الجنة صاحب مكس حم د ك عن عقبة
ابن عامر رضي الله عنه من الجامع الصغير من الكبائر اخذ المكس والاعانة عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يدخل
الجنة صاحب مكس وهو اعظم اثما من السارق وقاطع الطريق فانه يجدد على الناس ظلما مستمرا على تعاقب
دهور فعليه اثمه ما عمل به بعده وقد جاء في اثر انه صلى الله عليه وسلم امر بقتل صاحب مكس من نتح القريب
المجيب **مسئله** بو اشكلده امين اولان پادشاه نوبتى اولدوغى باج وكركى بنه ميرى يه تسليم ايديكى
تقديرجه آخرتده مسئول اولورمى الجواب شرعه مخالف الدوقلرندن مسئوال در ومعاقب در غرك
دنيا سيجون كندى دينن يقار خراب ايدر ابو السعود رحمه الله **تنبيه** قيد التجار يخرج غيرهم
فلا يأخذ العاشر من غير التجار شيئا وانما يأخذ من التجار زكوات ما معهم من نصاب الذهب والفضة
المملوكة لهم وزكوات قيم ما معهم من امتعة التجارة المملوكة لهم ولو ابلا او بقرا او غنما او خيلا على قول
اذا بلغت نصابا فان السوايم اذا كانت للتجارة ففيها زكاة التجارة واما الساعي فيأخذ زكاة السوايم من
جنسها كاملة في فصولها الا الخيل فزكاتها في قيمتها ثم التجار ثلثة اصناف المسلم والذمي والحربي المستأمن
ولما كان هذا المقام مظنة ان يقال كم شيئا يأخذ العاشر من هؤلاء التجار الثلثة قال مستأنفا استئنافا
بيانيا **يأخذ** اى العاشر **من** التاجر **المسلم** المار عليه بماله من اموال التجارة ولو سوايم **ربع العشر**
اى ربع عشر قيمتها مقومة تقويما عادلا بما هو انفع للفقراء قال في غاية البيان الماخوذ من المسلم زكاة
توضع موضع الزكاة ويسقط عنه زكاة تلك السنة انتهى **ربع العشر** اى عشر اموال الظاهرة و
الباطنة من القهستانية اذا مر المسلم على العاشر يأخذ لزكاته ربع العشر ولا يعشره في السنة الا مرة
واحدة من الحاوي القدسي يؤخذ من المسلمين ربع العشر لان ما يؤخذ منهم زكاة وهي ربع العشر
من التوجيه **قلت** فلا يلزمه زكاة اخرى في تلك السنة **و** يأخذ **من الذمي** بالتشديد بدل نسبة
الى الذمة **نصفه** اى نصف العشر وهو ضعف الربع لان هذا الاخذ لحماية المال والذمي احوج الى الحماية
من المسلم لكثرة طمع اللصوص في ماله وما يؤخذ من الذمي صدقة مضاعفة تصرف مصارف الجزية
وليست بجزية حقيقة كما في التوجيه وغيرها ولا يسقط عنه جزية رأسه في تلك السنة غير نصارى
بني تغلب كذا في شرح الطحاوي كما في غاية البيان والماخوذ من الذمي وان لم يكن زكاة لانه ليس باهلها
لكنه كالزكاة في الشرائط كذا في شرح المجمع قال نوح افندي يعني يشترط فيه الحول والنصاب والفراغ
عن الدين وكونه للتجارة انتهى وكذا في الشرنبلالية عن الفتح وفي الحاوي القدسي ولا يعشره في السنة الا
مرة واحدة انتهى ولا يؤخذ من المسلم والذمي اكثر من مرة واحدة في قول واحد من الوجيز **و** يأخذ **من
الحربي** يعني المستأمن كما في الاكملية **تمامه** اى تمام العشر يعني كله ويصرف المأخوذ من الحربي الى مصارف
الجزية ايضا كما في غاية البيان ويؤخذ من الحربي العشر لان احتياجه الى الحماية اكثر من احتياج الذمي لان طمع
اللصوص في ماله او فرض طمعهم في مال الذمي فيضعف عليه ما يؤخذ من الذمي والحاصل ان منزلة الحربي
من الذمي كمنزلة الذمي من المسلم فيؤخذ منه ضعف ما يؤخذ في الذمي كما يؤخذ من الذمي ضعف ما يؤخذ
من المسلم وانما قلنا ان منزلة الحربي من الذمي كمنزلة الذمي من المسلم لان شهادة الحربي على الذمي
غير مقبولة وشهادة الذمي على الحربي وله مقبولة كما ان شهادة الذمي على المسلم غير مقبولة والمسلم
على الذمي وله مقبولة كذا في الاكملية والتوجيه قال في الهداية ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذمي
نصف العشر ومن الحربي العشر هكذا امر عمر رضي الله عنه سعاته قال في الاكملية روى الشيخ ابو الحسن
القدوري في شرحه لمختصر الكرخي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه نصب العشار وقال لهم خذوا
من المسلم ربع العشر ومن الذمي نصف العشر ومن الحربي العشر وكان هذا بمحضر من الصحابة
رضي الله عنهم من غير خلاف فكان اجماعا انتهى وفي التوجيه اخرجه محمد بن الحسن عن ابي حنيفة واخرجه
عبد الرزاق من طريق انس رضي الله عنه ورفعه الطبراني في الاوسط عن انس رضي الله عنه قال فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم الخ واشار الى ان الموقوف على عمر رضي الله عنه اصح انتهى وقيد الاخذ انك

بقوله

بقوله **ان بلغ ماله** الذي معه منويا فيه التجارة قال في شرح الوقاية اى مال كل منهم انتهى يعني المسلم والذمي
والحربي **نصابا** كاملا اما في المسلم فظاهر لان الماخوذ منه زكاة الزكاة والزكاة فيما دون النصاب وقال
في شرح الوقاية اما في الذمي فلان ما يؤخذ منه ضعف الزكاة فصار شرطه كشرط الزكاة واما في الحربي
لان القليل لا يحتاج الى الحماية لقلة الرغبات فيه انتهى ثم زاد شرطا اخر في حق الحربي بايراد جملة حالية وهي
ولم يعلم قال في شرح الوقاية الواو للحال انتهى اى والحال انه لم يعلم ولم يجعل الواو عاطفة على الشرطية لعدم
صحة العطف لان البلوغ شرط في كل من الثلثة وانتفاء العلم شرط في الحربي فقط فلا مشركة تامة بين المعطوفين
فلو عطف لفسد المعنى تدبر ثم الظاهر الملايم لسياق الكلام ان لم يعلم معلوم و**قدر ما يأخذون**
مفعوله اى ولم يعلم العاشر قدر مال يأخذه اهل الحرب في دار الحرب **منا** معاشر المسلمين اذا مررنا
عليهم باموال تجارتنا فالعائد الى ما محذوف وضمير الجمع في يأخذون وهو الواقع الواو راجع الى اهل الحرب
بقرينة المقام قال صدر الشريعة وان لم يذكر هنا اللفظ يعني لفظ اهل الحرب قال نوح افندي يعني وتيسر
في الكلام الاضمار قبل الذكر فان المرجع وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور حكما انتهى **قلت**
كما وقع في آية المواريث ففي شرح الكافية للسراج الهندي جاز الاضمار من غير ذكر المرجع اذا دل عليه
سياق الكلام الثنا نحو ولابويه اى لابوي الميت اذ سوق الكلام لبيان الميراث وهو يستلزم سبق
الميت انتهى **قلت** وكذلك ههنا فان سوق الكلام لبيان مال الحربي وهو يستلزم ذكر اهل الحرب
ثم قال نوح افندي والحاصل ان اخذ العشر من الحربي مشروط بشرطين الاول ان يبلغ ماله نصابا والثاني
ان لا يعلم قدر ما اخذه اهل الحرب منا **وان علم** العاشر قدر ما يأخذون منا **اخذ** العاشر من الحربي
مثله اى قدر ما يأخذون منا قال في الهداية وان علم انهم يأخذون منا ربع عشر او نصف عشر يأخذ
بقدره انتهى وفي الاختيار والاصل في ذلك ما روي عن عمر رضي الله عنه لما نصب العشار قال لهم
خذوا مما يمر به المسلم ربع العشر ومما يمر به الذمي نصف العشر قالوا فمن الحربي قال مثل ما يأخذون منا
فان اعياكم فالعشر وذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير انتهى وفي الاكملية وقوله فان اعياكم
فالعشر تقول عييت بامري اذا لم تهتد لوجهه واعياني هو وقيل هو ماخوذ من العي وهو الجهل فان اعياكم
اى جهلتم يعني اذا اشتبه الحال بان لم يعلم العاشر ما يأخذون منا تجارنا يأخذ من الحربي العشر انتهى
وعيي بالامر لم يهتد لوجهه من المصباح يقال عي بامره وعيي اذا لم يهتد لوجهه اى اذا لم يعرف كيف
يعمله والادغام اكثر واعياه امره من الملتقط يقال عييت بامري اذا لم تهتد لوجهه واعياني هو
يعني مشكل اولدى اول خصوص من لغت وان قولي ولما كان اخذ المثل يصدق باخذ البعض ويأخذ الكل
استدرك بقوله **لكن ان اخذوا** اى اهل الحرب من تاجرنا **الكل** اى جميع ما معه من ماله **لا يأخذه**
اى لا يأخذ العاشر من الحربي كل ما في يده قال في الهداية لانه غدر قال اكمل الدين لو قوعه بعد الحماية والغدر
حرام لقوله صلى الله عليه وسلم وفاء لا غدر **بل يترك** العاشر للحربي مما في يده **قدر ما يبلغه** من
الافعال اى يوصل الحربي **مأمنه** اى مكان امنه من اهل الاسلام من دار الحرب وهذا قول بعض المشايخ
وعلله اكمل الدين بقوله لانا مامورون بتبليغه الى مامنه بقوله تعالى ثم ابلغه مامنه انتهى قال
الزيلعي فان كانوا يأخذون الكل نأخذ منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح انتهى وفي الشرنبلالية
والصحيح ان يبقى له ما يوصله الى مامنه كما في البحر انتهى وقال بعضهم يؤخذ منهم الكل لان الاخذ منهم
بطريق المجازاة فنجازيهم بمثل صنيعهم لينزجروا من الاكملية وقال بعضهم ان علم انهم يأخذون منا الكل
لا نأخذ الكل بل نأخذ العشر من التوجيه **وان كانوا** اى اهل الحرب **لا يأخذون** منا **شيئا** اصلا
لا يأخذ اى العاشر **منهم** اذا مروا عليه باموالهم تاجرين **شيئا** اصلا ليستمروا على حالهم
كما في الدر المختار ومجازاة لهم بصنيعهم في الكرم وفي الهداية ولانا احق بمكارم الاخلاق ولفظ الاختيار
لانا احق بالمسامحة ومكارم الاخلاق انتهى ونص النص على مفهوم قوله ان بلغ ماله نصابا بقوله عاطفا
على قوله لا يأخذ منهم شيئا **ولا** يأخذ العاشر شيئا **من** المال **القليل** الذي لم يبلغ نصابا كمائة درهم
قال في شرح الوقاية سواء كان المار مسلما او ذميا او حربيا ولقائل ان يقول لا حاجة الى ذكر هذا لانه
عرف بقوله ان بلغ ماله نصابا انتهى وافاد مولانا اخي انه ذكر توطئة للتوصل الآتي بعده انتهى **وان اقر**
صاحب المال القليل ممن ذكر **بان في بيته** مثلا **ما** اى مالا له معدا للتجارة كائنا **يكمل** بتشديد الميم
المكسورة اى يتم ذلك المال **النصاب** فيصير القليل الذي معه مع ما في بيته ما تين وافاد في شرح
الوقاية ان من مر على العاشر بمائة درهم مثلا واخبره ان له في بيته مائة اخرى وقد حال عليها الحول
لا يأخذ العاشر منه شيئا لان حق الاخذ انما يثبت باعتبار المرور به لحاجته الى حمايته وما في بيته لم
يدخل في حمايته انتهى ثم لا كلام في عدم الاخذ من قليل المسلم والذمي لكن في قليل الحربي مقال ففي الهداية

وان مرحربي بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يكونوا ياخذون منا من مثلها لان الاخذ منهم بطريق المجازاة
بخلاف المسلم والذمي لان الماخوذ زكاة او ضعفها فلا بد من النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكاة
لا ياخذ من القليل وان كانوا ياخذون منه لان القليل لم يزل عفوا ولانه لا يحتاج الى الحماية انتهى
قوله لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اليه اشار عمر رضي الله عنه لما سئل حين نصب العشار فقيل له
كم تأخذ مما مر به حربي فقال كم يأخذون منا فقالوا العشر فقال خذوا منهم العشر ولسنا نعني بقولنا
بطريق المجازاة ان اخذنا بمقابلة اخذهم اموالنا فان اخذهم اموالنا ظلم واخذنا اموالهم حق ولكن المقصود
انه اذا عاملناهم بمثل ما يعاملوننا كان ذلك اقرب الى مقصود الامان واتصال التجارات من
الاكمليه والحاصل ان المختار ان العمدة في حق المسلم والذمي هو النصاب والعمدة في حق الحربي هو اخذ اهل الحرب
فما في الجامع الصغير هو المذهب كذا في التوجيه **ويقبل** العاشر قول من مر عليه من التجار في صفة متاعه بيمينه
في الشرنبلالية والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعهم اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس
له اضراره بتفتيشه كما يفعله ظلمة زماننا وفي القهستانية عن المحيط لو مر تاجر على عاشر بمتاع و
اخبر انه مروي وظن العاشر انه هروي واراد فتحه فان في الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا في
فتحه انتهى ولا يذهب عليك ان عبارة القبول اولى من عبارة التصديق الواقعة في اصول الملتقى وغيرها
بالنظر الى الذمي والحربي وكذا يقبل العاشر **قول من** اي تاجر مسلم لذكر الذمي والحربي بعد هذا **انكر**
تمام الحول على ما معه من ماله قال القهستاني ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول انتهى وفي التوجيه
من قال من التجار المارين على العاشر لم يتم الحول على مال ولم يكن معه مال حال عليه الحول من جنس المال
الذي انكر حوله صدق لان تمام الحول على المال شرط لوجوب الزكوة وهو بدعواه اياه منكر لوجوبها والقول
قول المنكر مع يمينه لا سيما اذا كان لا يعرف الا من جهته وقيد المسالة بقولنا ولم يكن معه مال الخ
لانه لو كان معه ذلك اخذ العاشر منه لان الحول ليس بشرط في المال المستفاد المجانس انتهى
او انكر الفراغ خلو ذمته **من الدين** المطالب من عبد كما في القهستانية المحيط بماله بان قال على دين
محيط بمالي كما في المسكينية لكن في التوجيه لو قال على دين مطالب من جهة العباد مستغرق او ينقص
عنه دون النصاب وحلف صدق لان فراغ الذمة من دين العباد شرط وجوب الزكاة وهو
بدعواه عدم الفراغ منه منكر لوجوبها والقول قول المنكر مع يمينه انتهى وفي الدر المختار **او قال على**
دين محيط او منقص للنصاب لان ما ياخذه زكاة كما في المعراج وهو الحق كما في البحر ولذا اطلقه المصنف
انتهى وفي الشرنبلالية اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني اطلق في الكتاب قوله او على دين
والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه
كذا في الخبازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينتقص به النصاب لانه لا ياخذ من المال الذي يكون
اقل من النصاب لان ما ياخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة ذكره في شرح مختصر
الكرخي للقدوري انتهى وقال في البحر اطلق المصنف الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب
وهو الحق به اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط بماله واندفع ما في الخبازية انتهى **قلت**
ولا يخفى ما فيه من معارضة المنطوق بالمفهوم فليتامل انتهى وقال اكمل الدين في قول الهداية
او قال على دين يعني دينا مستغرقا له مطالب من جهة العباد انتهى وقال سعدي الدين قوله
مستغرقا ليس بقيد فان المنقص للنصاب مانع ايضا كما في المعراج انتهى **قلت** فقد رجحوا
كما ترى اطلاق المتون وهو الظاهر والتقييد خلاف الظاهر ولعل قول الشرنبلالي فليتامل
اشارة اليه والله اعلم وكذا لو انكر كونه للتجارة كما في الاصلاح قال في الايضاح ذكره في التحفة
انتهى وهو ما قال في الدر المختار او قال لم انو التجارة انتهى وفي التوجيه عن التبيين وعلى هذا
لو قال هذا المال ليس للتجارة او ما هو لي وانما هو وديعة او مضاربة او بضاعة او انا اجير فيه
او انا مكاتب او عبد ماذون له فانه يصدق في جميع ذلك بيمينه انتهى **او ادعى** عطف على انكر اي
ويقبل العاشر قول من ادعى **الاداء** اي اداء زكاة ما معه من ماله **بنفسه الى الفقراء** مثلا
متعلقا بالاداء كقوله **في المصر** وقوله **في غير السوائم** متعلق بيقبل المقدر كما نبهنا عليه يعني
من قال اديت انا زكاة هذا المال الى الفقراء في المصر وحلف يقبل قوله في غير السوائم لان الاداء
كان مفوضا اليه في المصر وقد ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق مع اليمين لانه منكر لوجوب
الزكاة معنى وان كان مدعيا صورة كما في التوجيه وسيجيء منا بيان مفهوم قوله في المصر وقوله
في غير السوائم **او** اي ويقبل قول من ادعى **الاداء** اي اداء زكاة ما معه من ماله **الى عاشر**
اخر غير هذا العاشر وقوله **ان وجد** في هذا الحول **عاشر اخر** قيد ليقبل المقدر فاذا قال

مسلم مر على عاشر بماله اديت زكاة هذا المال الى عاشر اخر وحلف قبل قوله ان وجد في هذا الحول
عاشر اخر وان كان وجوده غير معلوم الان كما نبه عليه القهستاني لانه ادعى وضع الامانة في موضعها فيصدق
لانه امين والقول قول الامين مع اليمين لانه منكر لثبوت الحق عليه معنى وان كان مدعيا صورة وان لم
يوجد في ذلك الحول عاشر اخر لا يقبل قوله وان حلف لظهور كذبه بيقين كما في التوجيه **مع يمينه** مرتبط
بقوله ويقبل والضمير لمن فالتحليف جار في جميع الصور كما نبهنا عليه في الشرنبلالية هو ظاهر الرواية
كما في المعراج والعبادات وان كان لا تحليف فيها لكن تعلق هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي
عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجاء النكول كما في الفتح انتهى وفي التوجيه وعن ابي يوسف انه لا يشترط
التحليف للتصديق وهو القياس لان الزكاة عبادة ولا يمين في العبادات كالصوم والصلاة فان من
قال صمت او صليت صدق بلا يمين ووجه الاستحسان انه منكر حقا له مطالب من العباد والعاشر
يكذبه فيحلف بخلاف سائر العبادات لانه مكذب ولا مطالب فيها انتهى ولو ظهر كذبه بعد سنين اخذه
منه من الدر المختار فان ظهر كذبه بعد سنين اخذ منه بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن الحربي حتى
دخل دار الحرب ثم خرج الينا لم ياخذ لما مضى كما في مختصر الظهيرية من الشرنبلالية **ولا يشترط** في
قبول قول من ادعى الاداء الى عاشر اخر مع يمينه **اخراج البراءة** كالبراءة ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥ ٥
اي ابراز خط الابراء من العاشر الاخر عند لقيه العاشر في الاصح كما في الدر المختار وهو شرط في تصديقه في رواية
عن ابي حنيفة فيكون علامة على صدق دعواه وان اتى البراءة ولم يحلف لم يصدق عنده وكذا لا يصدق
بشهادة الظاهر له كما في شرح الوقاية وان لم يخرج البراءة لا يصدق وفي الجامع الصغير لا يشترط
اخراجها وهو الصحيح كما في المسكينية وفي الهداية لم يشترط اخراج البراءة في الجامع الصغير وشرطه في الاصل
وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رضي الله عنه لانه ادعى ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وجه الاول
ان الخط يشبه الخط فلا يمكن جعله حكما فلم يعتبر علامة قال في المبسوط والجامع الصغير للامام
التمرتاشي وهو الصحيح ثم قول من يقول باشتراط العلامة هل يشترط معها اليمين قال الامام التمرتاشي
ان لم يحلف لم يصدق عند ابي حنيفه وصدق عندهما من الاكملية ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط
حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطاء الحد الرابع
ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي من الشرنبلالي وشرط في الاصل اخراج البراءة لان العادة جرت بذلك
ولم يشترطه في الجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلم يصلح علامة وهو الصحيح وقال في البدائع وهو
ظاهر الرواية واختاره اصحاب المتون حيث اكتفوا بالحلف ولم يذكروا اشتراط اخراج البراءة قال في
البدائع انه اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله مع يمينه على جواب ظاهر الرواية
لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان بها وعدمه بمنزلة واحدة انتهى من التوجيه حتى لو اتى بها
على خلاف اسم ذلك المصدق وحلف صدق وعدت عدما في الدر المختار **معه** اخراج البراءة اي
العلامة وهي اسم لخط الابراء من برئ من العيب براءة والجمع براءات والبراوات عامي كذا في المغرب
من الاكملية ولفظ المغرب برئ من الدين والعيب ومنها البراءة لخط الابراء والجمع البراءات بالمد والبراوات
عامي انتهى وفي المصباح برئ من دينه يبرأ مهموز من باب تعب براءة سقط عنه طلبه وفي لغة وان قولي
على وزن كسلامة برى او لم من الباب الرابع **قلت** منه ليلة البراءة وصلاة البراءة قال الشيخ علي
المقدسي في رسالته المسماة بردع الراغب واما البراءة فبناء على ما روي في الاحاديث المذكورة فهي
مصدر برئ من كذا يشير الى البراءة من النار او من الذنوب انتهى **فائدة** قوله الخط يشبه الخط
قال في الكتاب القضاء من الاشباه ولا يعتمد على الخط ولا يعمل به فلا يعمل بمكتوب الوقف الذي عليه خطوط
القضاة الماضين لان القاضي لا يقضي الا بالحجة وهي البينة او الاقرار او النكول كما في وقف الخانية ولو احضر
المدعي خط اقرار المدعى عليه لا يحلف انه ما كتب وانما يحلف على اصل المال كما في قضاء الخانية وفي بيوع
القنية اشترى حانوتا فوجد بعد القبض على بابه مكتوبا وقف مسجد كذا لا يرده لانها علامة
لا تبنى الاحكام عليها انتهى وعلى هذا الاعتبار بكتابة الوقف على كتاب او مصحف انتهى وتمامه فيه وبقي
المصر على مفهوم قوله في المصر بقوله **ولا يقبل** العاشر قول تاجر مسلم مر عليه بماله **في ادائه**
اي في ادعاء ذلك المار اداءه زكاة ماله هنا **بنفسه** الى محلها متعلق باداءه **خارج المصر**
ظرف منصوب لادائه فاذا قال اديت زكاة هذا المال بعد الخروج من المصر الى الثغر لا يقبل العاشر
قوله هذا بل ياخذ زكاة ماله منه كما في التوجيه وشرح الوقاية ونص على مفهوم قوله في غير السوائم
بقوله **ولا** يقبل العاشر قوله في ادائه بنفسه **في حق السوائم** ظرف للقبول المنفي المقدر **ولو**
كان مدعاه الاداء بنفسه لزكاة السوائم **في المصر** سواء ادعى اداء زكاة سوائمه في المصر او ادعى

اداءها خارج المصر لا يقبل العاشر قوله فى هذا و يأخذ منه ربع عشر سواء لان المفروض انها للتجارة وفى التوحية
اذا قال اديت انا زكاة سوائمى هذه الى الفقراء لا يقبل قوله وان حلف بل يؤخذ زكاتها منه ثانيا لان حق
الاخذ للامام فلا يملك ابطاله ثم قيل الاول زكاة والثانى سياسة مالية زجرا لغيره عن الاقدام على
ما ليس اليه وقيل الثانى زكاة والاول ينقلب نفلا وهو الذى اختاره صاحب الهداية وقال هو الصحيح قال
فى الاكملية وجه الصحة انه لما ثبت ولاية الاخذ للامام شرعا فى الاموال الظاهرة كان اداء رب المال
فرضا لغوا كما اذا ادى الجزية بنفسه الى المقاتلة انتهى وهذا يفيد ان للامام ان يأخذ منه ثانيا وان
علم صدقه كما فى الفتح وان اجاز الامام اداءه فلا بأس به كما فى البحر عن جامع ابى اليسر وظاهر قول الهداية
ينقلب نفلا انه لو لم يأخذ منه الامام بعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة فيه اختلاف المشايخ
كما فى البحر عن المعراج وقال فى الفتح والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويته
حق الامام انتهى **قلت** وهذا وما مر عن البحر من قوله فلا بأس به يفيد اولوية الاخذ ثانيا والله اعلم
ولما ذكر المص ما يقبل من المسلم وما لا يقبل منه اردفه بذكر ذلك فى حق الذمى على وجه الاجمال اكتفاء
بالتفصيل السابق فقال **وما** من قول لم يقبل من المسلم لم يقبل من الذمى بالاول ولنا لم يذكره وما
قبل من المسلم قبل هو **من الذمى** لانهم ما لنا كما فى الدر المختار الا قوله اديتها انا الى الفقراء فى
المصر فانه لا يقبل منه وقد قبل من المسلم فى غير السوائم لان ما يؤخذ من الذمى جزية ومصرفها مصالح
المسلمين وليس له ولاية الصرف الى الفقير كما فى شرح الوقاية وغيره وقولهم لا يؤخذ من الذمى جزية
معناه انه فى حكمها من ان مصرفه مصرفها لا انه جزية حقيقة حتى لا يسقط جزية رأسه فى تلك السنة
بذلك نص عليه الاسبيجابى واستثنى فى البدايع نصارى بنى تغلب لان عمر رضى الله عنه صالحهم
من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية كذا فى الشرنبلالية
والتوحية عن البحر **لا** يقبل من المسلم **من الحربى** ولو ثبت صدقه ببينة عادلة من المسلمين المساوقين معه
فى دار الحرب كما فى الشرنبلالية والتوحية عن الكمال ابن الهمام ثم فى هذا العموم شمول لقوله اديت انا
الى عاشر اخر وبه جزم اكمل الدين حيث قال وان قال اديت الى عاشر اخر لم يلتفت اليه لان الماخوذ منه
اجرة الحماية وقد وجبت بنفس الامان انتهى ورجحه فى النهر كما فى الدر المختار وقال العلامة الزيلعى اذا
قال الحربى اديت انا الى عاشر اخر وفى تلك السنة عاشر اخر ينبغى ان يقبل هذا منه لانه لو لم يقبل هذا
منه يؤدى الى الاستيصال وهو لا يجوز انتهى ومثله فى الغاية كذا فى الشرنبلالية والتوحية وزاد
الشرنبلالى قوله ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه الى عاشر اخر بالبينة العادلة انتهى
الا قوله بالرفع لانه مستثنى مفرغ فيعرب على حسب عامل المستثنى منه المقدر كزيد فى ما جاءنى
الا زيد اى الا قول الحربى **لامته** اى لاجل جاريته التى معه فى حقها **هى ام ولدى** مقول قوله
اى الامة هى ام ولدى فانه قول الحربى هنا يقبل منه كما يقبل من المسلم والذمى قال فى المسكينية لان كونه
حربيا لا ينافى الاستيلاد انتهى فاذا ثبت النسب باقراره انعدمت ماليتها فلا تعشر كما فى شرح الوقاية
واشار باستثناء ام الولد الى انه لو قال فى حق غلام معه هذا ولدى فانه يقبل منه ولا يعشر فان
النسب يثبت فى دار الحرب كما يثبت فى دار الاسلام كما فى التوحية وغيرها وافاد فى غاية البيان ان قول
الحربى فى جوار معه هن امهات اولادى وقوله فى غلمان معه هم اولادى مقبول انتهى وقيد
فى المحيط قبول قوله هو ولدى بان كان يولد مثله لمثله والا يعتق عليه عند ابى حنيفة ويعشر لان
اقراره قاصر عليه لا يتعدى الى غيره وذكر فى المنتقى لو قال لعبيده هؤلاء بنى ومثلهم لا يولدون
لمثله يعتقون ويعشرون ولو كان مثلهم يولد له لا يعشرون لثبوت نسبهم منه انتهى وقيد
بام الولد لانه لو اقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح فى دار الحرب كذا فى معراج الدراية
كذا فى التوحية وفى الفتح وان قال هم مدبرون لا يلتفت اليه لان التدبير لا يصح فى دار الحرب انتهى
قلت ولم ار ما لو قال دبرتهم بعد خروجى الى دار الاسلام وينبغى ان يقبل والله اعلم **وان مر**
الحربى على العاشر مرورا **ثانيا** وقوله ثانيا اى غير مرة فيعشر فى سنة كلما جاء من داره ولو
فى سنة عشر مرات من القهستانية **قبل مضى الحول** اى حول مروره الاول **فان مر** هو عليه **بعد**
عوده اى بعد رجوع الحربى **الى داره** ودخوله دار الحرب **عشره** بالتخفيف اى اخذ عشر
ماله عشرا **ثانيا** لتجدد امانه **والا** اى وان لم يمر بعد عوده الى داره بل مر قبل عوده اليها **فلا**
يعشر لعدم تجدد امانه بل هو على حكم امانه فى المرور الاول وهذا التفصيل انما هو فيما اذا كان مرور
الحربى ثانيا قبل مضى الحول واما اذا كان مروره ثانيا بعد مضى الحول فيعشر وان كان مروره قبل
عوده الى داره لانه لا يقام فى دارنا حولا كاملا فلما قام فيها حولا كاملا تجدد امانه بتجدد حوله

فوجب

فوجب عليه العشر ثانيا كما فى حاشية يعقوب باشا وهذا فائدة قوله قبل مضى الحول فافهم قال نوح افندى
لو اخذ العاشر من الحربى العشر ثم مر عليه قبل الحول ان كان مروره عليه قبل دخوله دار الحرب لم يعشر
ثانيا لبقاء الامان الاول وان كان بعد دخوله دار الحرب عشر ثانيا لانتهاء الامان الاول فروره
ثانيا بامان جديد فيعشر والحاصل انه ان مر عليه ثانيا ذاهبا من دارنا لا يعشر وان مر ثانيا جائيا
من داره عشر قيد بقبل الحول لانه اذا مر ثانيا بعد تمام الحول عشر ثانيا سواء كان جائيا من داره او ذاهبا
من دارنا لان الاخذ الاول للامان السابق وبعد الحول يتجدد الامان لان الحربى لا يمكن من المقام فى دارنا الا
حولا واحدا ولو مر حربى بعاشر ولم يعلم به حتى دخل دار الحرب ثم دار الحرب ثم رجع لم يؤخذ منه عما
مضى لانقطاع الولاية منه بالرجوع الى دار الحرب ولو مر المسلم او الذمى ولم يعلم العاشر بهما علم فى
الحول الثانى يأخذ منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا فى المحيط انتهى وانما قيد بالحربى اذ
لا يعشر المسلم والذمى فى سنة الا مرة من القهستانى **ويعشر** بالضم والتخفيف **قيمة الخمر** اى يأخذ العاشر
نصف عشر قيمة الخمر من الذمى وعشر قيمتها من الحربى واما خمر المسلم فلا تعشر اتفاقا كما فى البحر وفى
الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين اسلما وفى الكافى تعرف بالرجوع الى اهل الذمة قال فى
شرح المجمع الاول اولى وقيد الخمر فى المبسوط والاتقى بكونها للتجارة وعن الكرخى ان حكم جلود الميتة حكم الخمر كما فى
التوحية **لا يعشر قيمة الخنزير** هذا عند ابى حنيفة رضى الله عنه **وعند ابى يوسف ان مر** صاحب
الخمر والخنزير من الذمى والحربى **بهما** الباء ليست للالصاق كما فى مررت بزيد بل للمصاحبة اى مر بالعاشر
مصاحبا للخمر والخنزير فيكون قوله **معا** من قبيل التاكيد **يعشرهما** العاشر جميعا فيأخذ من الذمى نصف
عشر قيمة كل من خمره وخنزيره ومن الحربى عشر قيمة كل من خمره وخنزيره فى التوحية كانه جعل الخنزير تبعا
للخمر وان مر باحدهما عشر الخمر دون الخنزير لان الخمر لهما مالية فى الجملة باعتبار التخليل وقال زفر يعشر
كل واحد منهما كيف كان لاستوائهما فى المالية فى حق الكفرة ولابى حنيفة ان القيمة فى ذوات القيم لها حكم
العين والخنزير من ذوات القيم والقيمة من ذوات الامثال ليس لها حكم العين والخمر من ذوات الامثال
الا ترى ان من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تجبر على قبولها ومن تزوج على عصير فدفع لها قيمته
لا تجبر على قبولها كذا فى شرح المجمع انتهى فان **قلت** هذا منقوض بمسئلة الغصب والاتلاف فان
المسلم اذا اتلف خنزير الذمى يضمن قيمته ولو كان لها حكم العين لما ضمنها كما لا يضمن عين الخنزير **قلت**
لها حكم العين فى باب الاخذ كباب الزكاة ولم يعط لها حكم العين فى حق الاعطاء لانه موضع ازالة وتبعيد
فجاز كما جاز الانتفاع بالسرقين بالاستهلاك كذا فى الفوائد الظهيرية من شرح **ويؤخذ نصف عشر**
من قيمة خمر وجلود ميتة **لذمى** لو **للتجارة** وبلغ نصابا **و يؤخذ عشر القيمة من حربى** بلا نية
تجارة ولا يؤخذ من المسلم شئ اتفاقا **لا يؤخذ من خنزير** مطلقا لانه قيمى فاخذ قيمته كعينه بخلاف الشفعة
لانه لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخنزير لبطل حقه اصلا فينفرد مواضع الضرورة مستثناه ذكره سعدى
فى التنوير وشرحه الدر واعلم انه قد يستفاد من قول المص فيما سبق ولان القليل وان اخذ بان فى بيته
ما يكمل النصاب ان المال المتروك فى البيت لا يعشر لكن ليس المستفاد ضمنا واجمالا كالمذكور تفصيلا على ان
مراتب الطباع متفاوتة فمنها ما يكفيه الاشارة ومنها ما يكفيه التنبيه ومنها ما يحتاج الى التصريح والتفصيل
فلله در المص حيث لم يكتف بالتنبيه الاجمالى السابق فقال **ولا يعشر مال** اى لا يؤخذ ربع عشره
من مسلم ولا نصف عشره من ذمى كما يستفاد من الاكملية **ترك** اى ترك التاجر **فى المصر** اى فى مكانه ما كان
ولم يستصحبه لانه لم يدخل تحت الحماية ولا جباية بدونها فى التنوير وشرحه **ولا يؤخذ ايضا من مال**
فى بيته مطلقا انتهى ولك ان تقول ما تقدم للتنصيص على عدم العشر فى القليل الذى معه وما هنا
للتنصيص على عدم العشر فيما ترك فى المصر وان كان كثيرا فلا تكرار قال فى الكنز **ولا يعشر ما فى بيته**
قال العلامة الزيلعى فى شرحه اى لا يعشر العاشر ما فى بيت المار من المال لان ما فى بيته لم يدخل تحت
حمايته ولهذا لا يكمل النصاب به انتهى فنبه على التغاير بين مسألة عدم عشر ما فى البيت وبين مسألة
تكميل القليل بما فى البيت فتبصر والله الهادى **ولا بضاعة** بالرفع عطف على مال اى ولا يعشر بضاعة
اى لا يأخذ العاشر ربع عشرها من مسلم ونصف عشرها من ذمى ويعشر اذا كانت مع حربى كما افاده
مولانا اخى والبضاعة بكسر الموحدة والضاد المعجمة بعدها عين مهملة قال ابن الكمال فى المصباح والبضاعة
بالكسر قطعة من المال تعد للتجارة وفى لغة الاخترى ما البضاعة بالكسر سرمايه واضى ربح كبى ودخى بريم
كوندرلو متاعم ديرلو وفى ملتقط الصحاح البضاعة بالكسر طائفة من مالك تبعثها للتجارة وفى لغة دانقول
البضاعة بالكسر وضاد معجمه ايله بر مقدار ماله ديرلو كم انى تجارة ارسال ايدرسن وفى المغرب البضع
الشق والقطع ومنه البضاعة لانها قطعة من المال وفى التوحية البضاعة فى اللغة قطعة من المال وفى

الاصطلاح مايدفعه المالك لانسان يعمل فيه ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شيء للعامل يعني ولا يعشر
مال في يد تاجر ليس هو ولا نحوه له لانه ليس بمالك له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة انتهى وفي الهداية
ولو مر بمائتي درهم بضاعة لم يعشرها لانه غير ماذون باداء زكاتها قال اكمل الدين يعني هو ماذون بالتجارة
فقط فلو اخذ اخذ غير الزكاة وليس له اخذ شيء سوى الزكاة انتهى فاحفظ هذا وذكر ابن الكمال
في ايضاحه عن التحفة انه لو قال الحربي هذا المال بضاعة لا يقبل قوله انتهى **ولا مضاربة** كبضاعة
اي ولا يعشر مال مضاربة مع مسلم او ذمي ويعشر اذا كان مع حربي كما افاده مولانا اخي وفي النوحية
يعني ولا يعشر مال المضاربة لان المضارب ليس بمالك له ولا نائب عن المالك في اداء الزكاة وهذا
قولهما وقول ابي حنيفة ثانيا وكان ابو حنيفة يقول اولا يعشر مال المضاربة لقوة حق المضارب
لان رب المال لا يملك نهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا ثم رجع وقال لا يعشر ولو كان المضارب
قد ربح في مال المضاربة عشر نصيبه ان بلغ نصابا انتهى **ولا كسب ماذون** مركب اضافي اي
ولا يعشر مكسوب عبد ماذون له في التجارة في حال من الاحوال **الا ان** بفتح الهمزة **كان** اي الا في
حال كونه **لا دين عليه** اصلا وكذا لو كان وهو غير محيط **و** الحال ان **معه مولاه** فح يعشر كل
مكسوبه او ما فضل من دينه والحاصل انه اذا مر العبد الماذون بمكسوبه على العاشر فان لم يكن عليه
دين محيط وكان مولاه معه عشر وان لم يكن معه مولاه لا يعشر وان كان عليه دين محيط لا يعشر وان
كان معه مولاه وافاد الشرنبلالي ان هذا ظاهر فيما اذا لم يكن حربيا وهل هو كذلك فلينظر انتهى
قلت والظاهر انه كذلك بل يعشر مطلقا والله اعلم وفي النوحية ولا يعشر كسب عبد ماذون
عليه دين محيط بماله ورقبته سواء كان معه مولاه او لم يكن لعدم الملك عند ابي حنيفة وللشغل عندهما
فان الشغل بالدين مانع عن وجوب الزكاة وان لم يكن عليه دين محيط بماله ورقبته ان كان معه مولاه عشر
ما معه اتفاقا وان لم يكن معه مولاه لا يعشر عندهما لانه ليس بمالك له ولا نائب عن المولى في اداء
الزكاة ويعشر عند ابي حنيفة في قوله الاول ولا يعشر في قوله الثاني فان الصحيح رجوعه في العبد
الماذون كرجوعه في المضارب انتهى قال في الهداية ولو مر عبد ماذون له بمائتي درهم وليس عليه
دين عشر وقال ابو يوسف لا ادرى ان ابا حنيفة رضي الله عنه رجع عن هذا ام لا وقياس قوله الثاني
في المضاربة وهو قولهما انه لا يعشرها لان الملك فيما في يده للمولى وله التصرف فصار كالمضارب
انتهى قال اكمل الدين والصحيح ان الرجوع في المضارب رجوع في العبد الماذون كذا قال الامام فخر الاسلام
وصاحب الايضاح انتهى **ولا من بضاعة** الا ان تكون الحربي **ولا من مال مضاربة** الا ان يربح المضارب
فيعشر نصيبه ان بلغ نصابا **ولا من كسب ماذون مديون** بدين **محيط** بماله ورقبته **او** ماذون
غير مديون لكن **ليس معه مولاه** على الصحيح في الثلثة لعدم ملكهم ولذا لا يؤخذ العشر من الوصي
اذا قال هذا مال اليتيم ولا من عبد ومكاتب من التنوير والدر **قلت** وكذا لا يؤخذ من وديعة كما في
وفي الهداية ولو مر صبي او امرأة من بني تغلب بمال فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لما ذكرنا
في السوايم انتهى فلا يعشر مال صبينا بالاولى وفي التنوير والدر **ولا يؤخذ العشر من مال صبي
حربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال صبياننا** شيئا كما في الحاكم انتهى **ومن مر بالخوارج** هذه
الباء للالصاق كما في مررت بزيد **فعشروه** بالتخفيف ثم مر على العاشر **عشر** مخفف مجهول اي
عشره العاشر عشرا **ثانيا** في الهداية من مر على عاشر الخوارج في ارض قد غلبوا عليها فعشره يثنى
عليه الصدقة معناه اذا مر على عاشر اهل العدل لان التقصير من قبله حيث مر عليه ويثنى ان عشر الخوارج
يعني ان مر بعاشر الخوارج وعشروا منه ثم مر على عاشر ثانيا لا يقال هذا مناقض لما ذكره قبل في باب السوايم
وهو اذا اخذ العشر بغاة لم يؤخذ اخرى لان التقصير هنا منه حيث مر عليهم فكان خائنا فلا يبطل
حق الفقير بخلاف ما اذا غلبوا على بلد واخذوا زكاة سوايمهم فانه لا يثنى عليه لانه لا تقصير منه وانما
التقصير من الامام من [illegible] الكنز مع المسكينية **قلت** قولهم لان التقصير منه يفيد انه لو مرت
السفينة عليهم بسبب اشتداد الريح المخالفة لا يعشر ثانيا اذ لا تقصير منه ح والله اعلم فرع من نصاب
رطاب للتجارة كبطيخ ونحوه لا يعشر عند الامام الا اذا كان عند العاشر فقراء فياخذ ليدفع لهم كما في النهر
بحثا من الدر المختار العاشر ممنوع عن عشر العنب والبطيخ والسفرجل والرمان ونحوها من الرطاب عند
ابي حنيفة رضي الله عنه وصورة المسئلة ان يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضراوات
للتجارة فيتم عليه الحول فعنده لا ياخذ العاشر الزكاة لكنه يأمر المالك باداءها بنفسه وقالا ياخذ من
جنسه لدخوله تحت حماية الامام كذا في البرهان وقال الكمال في تعليل قول الامام لا ياخذ منها لفسد
بالاستبقاء وليس عند العامل فقراء في البرية المفازة ليدفع لهم فاذا ابقيت حتى يجدهم فسدت فيفوت

المقصود

المقصود فلو كانوا عنده او اخذ ليصرف الى عمالته كان له ذلك انتهى من الشرنبلالية **ولو مر بنصاب
من الرطاب** جمع رطبة اراد بها هنا الخضراوات كالقثاء والبطيخ والعنب والتين الرطب ونحوها يعني
لو كان له نصاب فاشترى به في قريب اخر الحول رطابا بالتجارة فتم عليها الحول فهو اي العاشر **ممنوع
عن الاخذ منه** اي جنس الرطاب عند ابي حنيفة رضي الله عنه بل يامر صاحبها بان يؤدي زكاتها بنفسه
وقالا ياخذ منه لان الرطاب دخلت تحت حماية الامام وصارت من اموال التجارة وله ان الرطاب لم يتم
عليها الحول وانما يؤخذ الزكاة منها باعتبار انها بدل مال اخر وهو النصاب وذلك لم يكن معه وقت المرور فلم
يدخل تحت حمايته من المجمع وشرحه وفي شرحه لمصنفه قال ابو حنيفة رضي الله عنه اذا مر تاجر بنصاب
من الرطاب لا ياخذ العاشر منه شيئا وقالا ياخذ زكاته لانه دخل في حماية الامام وهو من اموال التجارة كباقي
الاموال وله حديث عائشة رضي الله عنها مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتين
من بعده رضي الله عنهما ان لا يؤخذ من الخضراوات شيء انتهى الخضراوات بفتح الخاء لا غير الفواكه كالتفاح
والكمثرى وغيرهما او البقول كالكراث والكرفس والسذاب ونحوها وقد يقام مقامها الخضر قال الكرخي
ليس في الخضر شيء جمع خضرة وهي لون الاخضر تسمى به ولذا جمع وفي الرسالة اليوسفية عن علي رضي الله
عنه ليس في الخضر زكاة كالبقل والقثاء والخيار والباطخ وكل شيء له اصل وعن موسى ابن طلحة مثله من المغرب
وقولهم ليس في الخضراوات صدقة هي جمع خضراء مثل حمراء وصفراء وقياسه ان يقال الخضر كما يقال الحمر
والصفر لكنه غلب فيها جانب الاسمية فجمعت الاسم نحو صحراء وصحراوات وحلكاء وحلكاوات وعلى هذا
فجمعه قياسي لان فعلاء هنا ليست مؤنثة افعل في الصفات حتى يجمع على فعل كحمراء وصفراء واذا فقدت
الوصفية تعينت الاسمية وقولهم للبقول خضر كانه جمع خضرة مثل غرفة وغرف ويقال للخضر من البقول
خضراء وقد سمت العرب الخضر خضراء ومنه تجنبوا من الخضراء ما له رايحة يعني الثوم والبصل والكراث
من المصباح

باب الركاز

يعني باب وجدان الركاز على حذف مضاف
فالعنوان فعل المكلف الحقوه بالزكاة لكونه من الوظائف المالية من الدر المختار وافاد اكمل الدين
انه اخر هذا الباب عن باب العاشر لان العشر اكثر وجودا انتهى وكذا ذات العشر اقل والقليل
مقدم على الكثير ذاتا فقدم بيانا من سعدي افندي في المغرب ركز الرمح غرزه ركزا فارتكز وشيء راكز
ثابت ومنه الركاز المعدن والكنز لان كلا منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز والاركزة في جمعه
قياس الاسماع انتهى وفي المصباح ركزت الرمح ركزا من باب قتل اثبته بالارض فارتكز والمركز بوزن مسجد
موضع الثبوت والركاز المال المدفون في الجاهلية فعال بمعنى مفعول كالبساط بمعنى المبسوط والكتاب
بمعنى المكتوب ويقال هذا هو المعدن وارك الرجل اركازا او وجد ركازا انتهى **قلت** فهمزة افعل للوجدان
اصله وفي القاموس ركز الرمح يركزه ويركزه غرزه في الارض كركزه والمركز وسط الدائرة وموضع الرجل
ومحله وحيث امر الجند ان يلزموه والركزة بالكسر واحدة الركاز وهو ما ركزه الله تعالى في المعادن اي
احدثه كالركيزة ودفين اهل الجاهلية وقطع الفضة والذهب من المعدن واركز وجد الركاز والمعدن صار فيه
ركاز وارتكز ثبت انتهى وفي المنتقط ركزا لرمح غرزه في الارض وبابه نصر وضرب ومركز الدائرة وسطها
ومركز الرجل موضعه يقال اخل فلان بمركزه والركاز بالكسر دفين اهل الجاهلية اي المال المدفون
في زمان الجاهلية اي المال المدفون في زمان الجاهلية والمعدن لان كلا منهما مركوز في الارض والاركزة
في جمعه قياس لا سماع واركز الرجل وجد الركاز انتهى **باب الركاز هو مال تحت الارض
مطلقا** سواء كان خلقيا او بدفن العباد **والمعدن خلقي والكنز مدفون** من الغرر والدرر **باب
الركاز** هو لغة من الركز اي الاثبات بمعنى المذكور وشرعا **مال مركوز تحت ارض** اعم من كون
راكزه الخالق والمخلوق فلذا قال **معدن خلقي** خلقه الله تعالى **و** من **كنز** اي مال **مدفون** دفنه الكفار
لانه الذي يخمس من التنوير والدر الكنز مال دفنه بنو ادم والمعدن مال خلقه الله تعالى يوم خلق الارض و
الركاز الكنز والمعدن ويطلق عليهما اطلاقا حقيقة مشتركا معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر
فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا كذا في فتح
القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه خلق فيها
مركبا وفي الكنز مجازا للمجاورة انتهى من الشرنبلالية اقول الركاز فعال بمعنى المركوز كالامام بمعنى
الماموم قال في العناية المال المستخرج عن الارض له اسامي ثلثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم
لما دفنه بنو ادم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الارض يوم خلق الارض والركاز اسم لهما
جميعا والكنز المال كنزا جمعه والمعدن من عدن بالمكان اقام به والركاز من ركز الرمح اي غرزه
وعلى هذا اجاز اطلاق عليهما جميعا لان كل واحد منهما ركوز في الارض اي عثبت وان اختلف الراكز

انتهى اي جاز اطلاقه عليهما جميعاً نظراً الى ان كلاً منهما مثبت في الارض وان كان المثبت في المعدن الخالق وفي
الكنز المخلوق فافاد ان الركاز اعم من المعدن والكنز قال الشيخ كمال الدين في فتح القدير الركاز يعمهما
اي المعدن والكنز لانه من الركز مراداً به المركوز اعم من كون راكزه الخالق والمخلوق فكان حقيقة
فيهما مشتركاً معنوياً وليس خاصاً بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازاً فيه او متواطئاً اذ لا
شك في صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعيناً انتهى وهذا التقدير هو الملايم للترجمة و
قال الشيخ زين في البحر وبه اندفع ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه
خلق فيها مركباً وفي الكنز مجازاً بالمجاورة انتهى محصله ان ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز
حقيقة في المعدن ومجاز في الكنز ممنوع لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ والباب معقود
لهما فالصحيح ما في فتح القدير انه حقيقة فيهما من النوحية **قلت** فالركاز جنس له فردان معدن
وكنز وهذا الباب فيه ذكر كل منهما فيجب ان يكون المعنى باب جنس الركاز وح بينا ول المعدن
والكنز فكانه قال باب المعدن والكنز ولذا لم يقل باب المعدن كما في المختار وفي ترفيه الكنفا ولا باب
في المعادن والركاز كما في الهداية ففيها تجب حمل الركاز على الكنز فقط قال اكمل الدين بعد ذكر جواز
اطلاق الركاز على المعدن والكنز جميعاً وعلى كل واحد منهما بالانفراد والمراد بالمذكور في لقب
كتاب الكنز لمعنيين احدهما ان هذا الباب يشتمل على بيان المعادن والكنوز على ما يجيء والثاني انه
لو اريد به المعادن لزم التكرار لانه يكون تقدير كلامه باب في المعادن والمعادن وان اريد
المعادن والكنز كان تقديره باب في المعادن والمعادن والكنز انتهى اعلم ان المستخرج من المعدن انواع
ثلثة جامد يذوب وينطبع كالذهب والفضة والحديد والرصاص والصفر وجامد لا يذوب كالجص
والنورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بجامد بل هو مايع لا يجمد
كالماء والقير والنفط كذا في الاكملية والشرنبلالية وزاد الشرنبلالي عن الكمال ولا يجب الخمس الا في
النوع الاول انتهى **قلت** ولذا قال المص كغيره **مسلم او ذمي** ولو عبداً او صبياً او انثى وستعرف
حكم الحربي **وجد** بنفسه او باجرائه قال في خير مطلوب تقبل من الامام معدناً واستاجر اجراء
فاستخرجوا ما لا خمس والباقي له كذا في الشرنبلالية **معدن ذهب** ذكر في القاموس انه كمجلس ونقل
صاحب النهر فتح الدال والمعهدة عليه كذا في حاشية سعدي الدين ولفظ القاموس والمعدن كمجلس منبت
الجواهر من ذهب ونحوه لاقامة اهله فيه دائماً او لانبات الله تعالى اياه فيه ومكان كل شيء فيه
اصله انتهى وفي المصباح عدن بالمكان عدناً وعدوناً من باب ضرب وقعد اقام ومنه جنات عدن
اي جنات اقامة واسم المكان معدن مثال مجلس لان اهله يقيمون عليه الصيف والشتاء او لان
الجوهر الذي خلقه الله تعالى فيه عدن به قال في مختصر العين معدن كل شيء حيث يكون اصله انتهى
وفي المغرب عدن بالمكان اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب والفضة لان
الناس يقيمون به الصيف والشتاء وقيل لانبات الله تعالى فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتى عدن
فيها اي ثبت انتهى ومثله في المنقط غير انه صرح ان المعدن بكسر الدال كالاختري وان قولي
قلت واذ قد ثبت مجيء عدن من بابي ضرب وقعد ثبت جواز فتح دال معدن لانه اسم مكان
وهو من يفعل مكسور العين على مفعل بالكسر ومن يفعل مضموم العين كمفتوحها على مفعل بالفتح وهذا
قياس مطرد في الفعل الصحيح فكسر دال معدن على تقدير اعتباره من باب ضرب وفتحها على تقدير
اعتباره من باب قعد فافهم هذا والله الهادي قال القهستاني واضافته ككل درهم لانه جوهر
اودعه الله تعالى في الارض يوم خلقها انتهى يعني يعني من التبيينية فالمعنى معدناً من ذهب والله اعلم
ثم قال وهو منقسم على ثلثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد ومايع كالماء والملح
والقير والنفط وما ليس شيئاً منهما كاللؤلؤ والفيروزج والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة
وغيرهما لكن المطرزي خصه بالحجرين انتهى **قلت** قد سمعت آنفاً كلام المغرب لكن عده الملح
من المايع يخالف ما مر عن الشرنبلالي عن الفتح من عده من قبيل جامد لا يذوب كالياقوت وغيره وقدمر
في التيمم ان الملح الجبلي وهو المعدني مما لا ينطبع حتى جاز به التيمم بخلاف المائي فتذكر ثم قال والظاهر
انه في الاصل اسم لمركز كل شيء انتهى المعدن هو المعدن وهو الاقامة يقال عدن بالمكان اذا
اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عن اهل اللغة فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار
ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من
من اللفظ اليه ابتداء بلا قرينة كما في الفتح من الشرنبلالية **قلت** حاصله ان المعدن حقيقة
في مركز الشيء ومحل ثباته مجاز مرسل في الجوهر اطلاقاً لاسم المحل على الحال لكنه لكونه مجازاً مشهوراً

لم يحتج الى القرينة فافهم والمعنى وجد معدناً من جنس جامد يذوب وينطبع بالنار ومنه الزيبق فخرج
المايع كنفط وقار وغير المنطبع كمعادن الاحجار كذا في الدر المختار كذهب **او فضة او حديد او
رصاص** بالفتح كما في المصباح العلاب كما في المغرب وكعامة تقول بالكسر وشيء مرصص مطلي به كما في المنقط
الرصاص بالفتح قلاي الرصاصي قلايجي العلاب بالفتح قلاي رصاص كبي وقلايجيه علابي ديرلو فتح عينله
من لغة الاختري لكن في القاموس العلابي مشددة الياء الرصاص وفي لغة وان قولي العلابي عينك
فتحي ويائك كسر بله قلاي ذيدكلري نسنه كرانكله قاب قلايلولو **او نحاس** مثلثة عن ابي العباس
الكواسي المقط كما في القاموس النحاس بالضم باقر اكر قزل اكر صار ومن الاختري ويأتي تمامه في الكراهية
القطر بالكسر وسكون الطاء ادمش باقر ومطلقاً نحاسه ديرلو من الاختري فالنحاس بحركات النون وتخفيف الحاء
المهملة على وزن غراب **في** متعلقة بوجد **ارض عشر** مركب اضافي اي ارض فيها عشر اي يؤخذ منها
عشر **او** في ارض **خراج** ويعرف تمامها في باب العشر والخراج من كتاب السير والمراد في ارضنا كما نبه عليه
القهستاني ثم قال سواء كانت جبلاً او سهلاً مواتاً او ملكاً واحترز به عن داره وارضه وارض الحرب
انتهى وستعرف حكم هذه الثلث قال في معراج الدراية قيد بكونه في ارض عشر او خراج ليخرج الدار فانه
لا شيء فيها لكن يرد عليه الارض التي لا وظيفة فيها اذ يقتضي ان لا شيء في الماخوذ منها وليس كذلك فالصواب
ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة لا تمنع الاخذ مما يوجد فيهما
كذا في فتح القدير قال صاحب النهر وفيه بحث بل يصح ان يكون للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالاولى
لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة فيها فلان يجب في الخالية اولى انتهى من النوحية وبذلك جزم في الدر
المختار حيث قال عند قول التنوير في ارض خراجية او عشرية خرج الدار لا المفازة لدخولها بالاولى انتهى
اخذ من قبل الامام قال القهستاني وجوباً **منه** اي من هذا المعدن وان قل فلا يشترط في اخذ الخمس النصاب
ولا الحول ولا شيء من شروط الزكاة لانه في حكم الغنيمة كما اشير في التحفة كذا في القهستانية **خمسه** بضم
الخاء المعجمة وسكون الميم او ضمها اي خمس هذا المعدن اي جزء واحد من اجزائه الخمسة **والباقي** بعد
اخذ خمسه وهو اربعة اخماسه ملك **له** اي للمسلم او الذمي هذا ولكن بقي المبتداء بلا عائد في خبره الجملة
فالقول المعنى اخذ من المسلم او الذمي خمس هذا المعدن وباقيه للمسلم او الذمي ولا ضير في هذا القدر من التفكيك
اذ لا اخلال فيه بالمراد فتدبر اي اخذ خمس هذا المعدن من واجده وباقيه وهو اربعة اخماسه له سواء
كان حراً او عبداً مسلماً او ذمياً بالغاً او صبياً ذكراً او انثى لان للغانمين يداً باطنة وللواجد يداً ظاهرة وباطنة
فكانت اقوى فكان له اربعة اخماسه والحاصل ان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة والجميع من
ذكر حق في الغنيمة اما سهماً او رضخاً فان الصبي والمراة والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا بخلاف
الحربي كما ستعرفه كذا في النوحية ومن اصاب ركازاً وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع
الامام على ذلك امضى ما صنع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولودين الفقراء كما في الغنائم ويجوز للواجد
ان يصرفه الى نفسه ان كان محتاجاً ولا يغنيه الاربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ مائتين
فلا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر من الشرنبلالية ولنا قوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس
من الهداية اشارة الى ما روى ابو بكر الجصاص الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي ان رجلاً سال رسول الله
صلى الله عليه وسلم عما يوجد في الخراب العادي فقال فيه وفي الركاز الخمس كذا في غاية البيان من حاشية
سعدي الدين حين سئل عما يوجد في الخرب العادي وعطف على المسئول عنه فقال فيه وفي الركاز الخمس
عطف على المدفون وذلك يدل على ان المراد بالركاز المعدن فانه من الركز وهو ينطلق على المعدن ايضاً
كما تقدم ولان الارض كانت في ايدي الكفرة وحوتها ايدينا وكل ما كان كذلك كان غنيمة وفي الغنيمة الخمس
بالنص من الاكملية وانما يؤخذ الخمس من المعدن لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس اخرجه البخاري
ومسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في اثناء حديث والركاز يتناول الكنز والمعدن كما مر ولان المعادن
كانت في ايدي الكفرة لان الارض كانت في ايديهم والمعادن جزء منها فان من اشترى ارضاً فوجد فيها
معدناً يكون له ثم صارت الارض في ايدينا فتكون تلك المعادن غنيمة وفي الغنيمة الخمس من النوحية وقيد
كون الباقي له بقوله **ان لم تكن الارض** اي ارض هذا المعدن الموجود هو فيها من ارض عشر او خراج
مملوكة وقت الوجود لغير الواجد قال في الدر المختار كجبل ومفازة وقال القهستاني كما اذا وجد في
موات انتهى والشرط عدم الملك وقتئذ لا عدمه مطلقاً كما في ايضاح ابن الكمال والنوحية واستشكل
سعدي الدين هذا التقييد بان الظاهر انه لا يوجد ارض عشرية او خراجية غير مملوكة اذ لا اقل من ان
تكون مملوكة لبيت المال انتهى ولعل الاشكال يندفع بارادة عدم كونها ملكاً لانسان غير الواجد كما اشرنا
اليه والله اعلم **والا** اي وان كانت الارض مملوكة لانسان غير الواجب وقت الوجود فلان نفي اثبات

فالباقي بعد اخذ الخمس وهو الاربعة اخماس ملك **لمالكها** اى مالك الارض المذكورة وقت الوجود لانه جزء
ملكه وذكر حكم الحربي تنصيصا على مفهوم قيد مسلم او ذمي بقوله **وما** من المعدن المذكور **وجده**
الحربي في ارضنا **فكله فيء** على وزن شيء اى مال راجع لبيت المال قال في المختار وان وجده حربي
في دار الاسلام فهو فيء قال في الاختيار لانه ليس من اهل الغنائم وفي الاكملية والنوحية ان كان الواجد
حربيا اخذ منه الكل لان الحربي لاحظ له في الغنيمة اصلا وان قاتل باذن الامام انتهى وفي المغرب
عن علي ابن عيسى ان الفيء اعم من الغنيمة لانه اسم لكل ما حصل للمسلمين من اموال الكفرة قال ابو بكر
الرازي فالغنيمة فيء والجزية فيء ومال اهل الصلح فيء والخراج فيء لان ذلك كله مما افاءه الله على المسلمين
من الكافرين وعند الفقهاء كل ما يحل اخذه من اموالهم فهو فيء انتهى **قلت** ويدخل فيه ما نحن
فيه وفي المغرب ايضا الفيء بوزن الشيء والهمزة بعد الياء والتشديد لحن وفي المصباح الفيء بالهمز لا
يجوز الابدال والادغام وباب ذلك الزائد مثل الخطيئة ولا يكون في الاصلي على الاكثر الا في الشعر انتهى
وفي القاموس الفيء الغنيمة والخراج وفيئت الغنيمة واستفئت وافاءها الله علي انتهى ثم ذكر حكم الدار
تنصيصا على مفهوم قوله في ارض عشر او خراج بقوله **وان وجده** اى المعدن المذكور مسلم او ذمي
في داره المملوكة وكذا حانوته كما في الدر المختار ومنزله وبيته كما في الشرنبلالية **لا يخمس** مجهول على
وزن يضرب اى لا يخمس هذا المعدن يعني لا يؤخذ خمسه بل كله ملك للواجد المالك للدار قال في
الاختيار لانه ملكها بجميع اجزائها والمعدن من اجزائها انتهى هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه **خلافا**
لهما فانهما قالا يخمس المعدن الموجود في نحو الدار المملوكة هذا ولو وجد في داره معدنا فليس فيه شيء
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد فيه الخمس لاطلاق ما رويناه وله انه من اجزاء الارض مركب فيها
ولا مؤنة في سائر الاجزاء فكذا في هذا الجزء لان الجزء لا يخالف الجملة من الهداية اذا وجد الانسان في داره
معدنا فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه شيء عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لهما اطلاق قوله صلى
الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ودليل ابي حنيفة ظاهر واعترض بانه
لو كان من اجزائها لجاز التيمم به ولم يجز بالاجماع واجيب بان التيمم يجوز بما هو من جنسها لا من اجزائها
خلقة وهذا ليس من جنسها والجواب عن الحديث ان الامام لما خصه بهذه الدار فكانه نقل بها وللامام
هذه الولاية من الاكملية قال ابو حنيفة لا خمس في الدار والمنزل والبيت والحانوت وقالا يجب الخمس كما في
البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كما في المحيط من الشرنبلالية لا خمس في معدن وجده في داره المملوكة سواء
وجده هو او غيره وسواء كان المالك مسلما او ذميا هذا عند ابي حنيفة وقالا فيه الخمس لاطلاق قوله
صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس من غير فصل بين الارض والدار ولابي حنيفة ان المعدن جزء الدار
خلقة ولا مؤنة في سائر اجزاء الدار فكذا في هذا الجزء لئلا يخالف الجزء الكل بخلاف الكنز الموجود في الدار
فانه مال اودع فيها فلا يكون منها فيجب فيه الخمس اتفاقا وبالجملة اتفقوا على ان اربعة اخماس المعدن
الموجود في الدار المملوكة للمالك واختلفوا في وجوب الخمس فقالا يجب فيه الخمس كالكنز وقال لا يجب لما
ذكرنا والحديث محمول عنده على غير المملوكة من النوحية **تنبيه** قوله لا يخمس بتخفيف الميم قال في
المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب وسواء شهد له في ضياء الحلوم بقول عدي ربعت
في الجاهلية وخمست في الاسلام فعلم ان خمس يخمس بتخفيف الميم لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه
اندفع قول من شدد الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب طلب كذا في البحر
من الشرنبلالية خمس فعل مجهول بالتخفيف كنصر قال في البحر وفي المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم
من باب طلب انتهى فعلم انه بالتخفيف لانه متعد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدده
ظنا منه لانه لازم وليس كذلك وقال في النهر خمس مخففا تقول خمست القوم اخمسهم بالضم اذا اخذت
منهم خمس اموالهم وبالتشديد اذا كنت خامسهم وكملتهم خمسة بنفسك وشيء مخمس له خمسة اركان
كذا في الصحاح ومنه يعلم ان التشديد غير سديد اذ لا معنى لكونه بجعله خمسة اخماس فقط وهذا
التقدير اولى مما في البحر انتهى من النوحية وفي المصباح خمست القوم خمسا من باب ضرب صرت خامسهم
وخمست المال خمسا من باب قتل اخذت خمسه والخمس بضمتين واسكان الثاني لغة والخميس مثال كريم
لغة ثالثة وهو جزء من خمسة اجزاء والجمع اخماس وخمست الشيء بالتثقيل جعلته خمسة اخماس انتهى
وجزم المولى عزمي زاده بانه مجهول من خمس المال مخفف لا من خمسه مشددا فاحفظ هذا ومثله عشره
كما مر في باب العاشر ولذا قالوا عاشر ولم يقولوا معشر **وفي** معدن وجده **في ارضه** المملوكة
قال القهستاني كنزا او غيره **روايتان** عن الامام ابي حنيفة رضي الله عنه كما في الشرنبلالية ففي
الاصل لا شيء فيه وفي الجامع الصغير خمس كما في القهستانية لا شيء في ارضه في رواية الاصل واختارها

في الكنز كما في الدر المختار لا في المختار وفي ارضه روايتان وقال في الكنز لا داره وارضه وبه جزم في التنوير
قال نوح افندي وان وجده في ارضه فعن ابي حنيفة روايتان في رواية الاصل لا شيء فيه كما في الدار لانها
مملوكة مثلها بشراء او هبة او ارث ولا خمس في المملوك وفي رواية الجامع الصغير فيه الخمس ولم ار من
رجح احدى الروايتين على الاخرى لكن القياس يقتضي ترجيح الرواية القائلة بالوجوب على الرواية القائلة
بعدمه وذلك لان رواية الجامع الصغير تقدم على غيرها عند المعارضة ولان الرواية القائلة بالوجوب
موافقة لما ذهبا اليه والاخذ بالرواية المتفق عليها اولى من الاخذ بالرواية المختلف فيها والله اعلم
انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف ومحمد يجب في الدار والارض لاطلاق الحديث وهو عنده محمول على غير
ملكه انتهى قال نوح افندي وحاصل ما تقدم ان الامامين لم يفرقا في وجوب الخمس بين الركاز والكنز وبين
الدار والمفازة وبين الارض المباحة والمملوكة والامام الاعظم رضي الله عنه فرق في وجوبه بين
الركاز والكنز وبين الدار والمفازة وبين الارض المباحة والمملوكة وانهما اخذا بعموم قوله صلى الله
عليه وسلم وفي الركاز الخمس والامام الاعظم رضي الله عنه خصصه بغير الملك انتهى ولما فرغ من ذكر
حكم وجدان المعدن في دار الاسلام شرع في ذكر حكم وجدان الكنز فيها فقال **وان وجد** اى مسلم
او ذمي قال القهستاني في ارضنا **كنزا** معدنا او غيره كما في الدر المختار ومر معناه في اول الباب فراجعه
وجملة **فيه علامة** اهل **الاسلام** نعت كنزا ولفظ المختار فيه علامة المسلمين انتهى مثل اية من
القران او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام كما في القهستانية **فهو** اى الكنز المذكور
كاللقطة في الحكم قال في الاختيار لعلمنا انه من وضع المسلمين فلا يكون غنيمة انتهى وحكمها انه يجب
تعريفها ثم التصدق على نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا كما في المسكينية يعرفها حيث وجدها
مدة يتوهم ان صاحبها لا يطلبها وذلك يختلف بقلة المال وكثرته كما سيجيء كما في الاكملية **كاللقطة**
في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فله
ان يتصدق به على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة بضم اللام وفتح القاف ما يوجد من مال
غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام يأتي كذا في القهستانية **وما** من كنز موجود في ارضنا مبتداء
فيه علامة اهل **الكفر** نعته قال في الاختيار كالصليب والصنم ونحوهما **خمس** مجهول مخفف قد سبق
بيانه اى اخذ من الواجد خمسه وافاد في الاختيار تعليله بانه من اموال الكفار فيكون غنيمة وفيها الخمس
انتهى قال في الهداية وجب الخمس عندهم انتهى يعني بالاتفاق كما في الاكملية **وباقيه** بعد اخذ خمسه من
اربعة اخماسه دفع **له** اى للواجد قال اكمل الدين سواء كان الموجود ذهبا او فضة او رصاصا
او غيرها وسواء كان الواجد صغيرا او بالغا حرا او عبدا مسلما او ذميا انتهى زاد في الدرر غنيا او
فقيرا ثم علل الكل بانهم من اهل الغنيمة قال نوح افندي تقدم ان لجميع من ذكر حقا في الغنيمة اما سهما
او رضخا انتهى **قلت** كان فيما تقدم ان المرأة والصبي والعبد والذمي يرضخ لهم اذا قاتلوا فينبغي
ان يزاد ايضا ذكرا وانثى وفي القهستانية ان الحربي المستأمن يسترد منه ما اخذ الا اذا عمل باذن الامام
وشرطه انتهى وفي الدرر ان الواجد اذا كان حربيا مستأمنا يسترد منه ما اخذ وفي النوحية قال في العناية
فان قيل المستأمن منا في دارهم اذا وجد في ارض غير مملوكة ركازا فهو له والمستأمن منهم في دارنا
لو وجد شيئا من ذلك في الصحراء لا حق له فيه ويؤخذ منه كله فما الفرق اجيب بان الفرق ان دار
الاسلام دار احكام فتعتبر فيها اليد الحكمية على الموجود ودار الحرب ليست كذلك فالمعتبر فيها
اليد الحقيقية والغرض عدمها انتهى وسيأتي **فللواجد حربي مستأمن** فانه يسترد منه ما اخذ
الا اذا عمل في المغاور باذن الامام على شرط فله المشروط من التنوير والدر وقيد كون الباقي
للواجد بقوله **ان كانت ارضه** اى ارض الكنز الذي فيه علامة الكفر **غير مملوكة** لانسان
كالجبل والمفازة ونحوها كما في القهستانية **وان كانت** ارضه **مملوكة** كدار رجل كما في الاختيار
فكذلك الحكم **عند ابي يوسف** وان وجده في دار نفسه ففيه الخمس اتفاقا كما في المسكينية
اى الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد مالكا كان او غير مالك كما في الاكملية وفي النوحية وزاد في
وقال ابو يوسف باقيه للواجد كالمعدن لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي من الواجد وفي
الاكملية لان المالك الاول ما حاز ما في الباطن انتهى وفي الاختيار وقال ابو يوسف هو للواجد
وفيه الخمس قياسا على الموجود في المفازة لانه هو الذي اظهره وحازه ولم يملكه الامام
لانه لو ملكه الكنز مع الارض لم يكن عدلا انتهى **وعندهما** اى عند الامام ابي حنيفة ومحمد
رضي الله عنهما **باقيه** اى باقي هذا الكنز بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه ملك **لمن ملكها**
اى ملك هذه الارض من قبل الامام **اول الفتح** اى في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة كما في القهستانية

فى القاموس الفتح افتتاح دار الحرب وفى المصباح فتح السلطان البلاد غلب عليها وتملكها قهرا وفى
لغة وان قولى الفتح فتوا جمق ودلاب اجمق وهو الذى خصه الامام بتمليك تلك البقعة اول الفتح
حين خط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقال له المختط له كذا فى النوحية وهذا لفظ الكنز قال
المولى مسكين والمختط له هو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح وانما سمى به لان الامام
يخط لكل واحد من الغانمين ناحية ويقول هذه لك انتهى ولهما ان يد المختط له سبقت اليه وهو
مباح فكان اولى به وهذا لان الامام لما ملكه صارت فى يده بما فى بطنها وهى يد الخصوص فيملك
بها ما فى بطنها ثم بالبيع لم يخرج عن ملكه كمن باع سمكة فى باطنها درة تكون الدرة للبائع بخلاف المعدن
لانه من اجزاء الارض فيخرج عن ملكه بالبيع كسائر اجزائها وينتقل الى المشترى من النوحية ولهما ان المختط له
ملك الارض بالحيازة فيملك ظاهرها وباطنها والمشترى ملكها بالعقد فيملك الظاهر دون الباطن فبقى الكنز
على ملك صاحب الخطة واما قوله يعنى ابا يوسف لو ملكه الامام لم يكن عدلا قلنا هو مامور بالعدل
بحسب الطاقة وما وراء ذلك غير داخل فى وسعه من الاختيار وعند ابى حنيفة ومحمد رضى الله
عنهما هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهى يد
الخصوص فيملك به ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك الدرة ثم
بالبيع لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزائها فينتقل الى المشترى من الهداية
وعند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما هو للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة فى اول الفتح
لسبق يده اليه فان قيل يد المختط له وان كانت سابقة ولكنها يد حكمية وبها لا يملك كما فى الغانمين اجاب
بقوله وهى يد الخصوص يعنى ان اليد الحكمية انما يثبت بها الملك اذا كانت يد عموم كما فى يد الغانمين اما
اذا كانت يد خصوص فيملك بها ما فى الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة فى بطنها درة ملك
الدرة ومما يؤيد هذا ان تصرف الغازى بعد القسمة نافذ وقبلها لا وما ثم الا عموم اليد وخصوصها
فان قيل سلمنا ان المختط له قد ملك لكن باع الارض فخرج الكنز عن ملكه كما لو كان فيها معدن اجاب
بانه اى الكنز لم يخرج عن ملكه ببيع الارض لانه مودع فيها كما اذا باع السمكة لم يخرج ببيعها الدرة عن ملكه
بخلاف المعدن فانه من اجزائها فينتقل الى المشترى من الاكملية ومحل الخلاف ما اذا لم يدعه مالك الارض
فان ادعى انه ملكه فالقول قوله اتفاقا كذا فى معراج الدراية من النوحية وقيد كون الكنز لمن ملك الارض اول الفتح
بقوله ان علم اى من ملكها اول الفتح وح فان كان حيا فهو له والا فورثته ثم وثم كما فى القهستانية وفى النوحية
وان لم يوجد المختط له فلورثته وورثة ورثته هكذا وان لم يوجد احد من الورثة فلبيت المال انتهى
والا اى وان لم يعلم من ملكها اول الفتح فباقيه ملك لاقصى هو افعل من قصا يقصو قصوا بعد فى القاموس
قصا عنه قصو وقصوا وقصى وقصاء بعد واقصاه ابعده والقصوى والقصيا الغاية البعيدة انتهى
وفى المصباح قصا المكان قصوا من باب قعد بعد فهو قاص والمكان الاقصى الابعد والناحية القصوى
هذه لغة اهل العالية والقصيا بالياء لغة اهل نجد والادانى والاقاصى الاقارب والاباعد وقصوت
عن القوم بعدت واقصيته ابعدته انتهى وفى لغة وان قولى الاقصى همزه نك فتحى والفك قصر ايله
اراق اولان يرو فى لغة الاخترى الاقصى زياده اراق ابعد كبى وصح اضافته الى مالك مفرد لكونه
نكرة وهى لكونها جنسا فيها معنى الشمول فهو فى قوة اجمع بخلاف المعرفة فيقال افضل رجل ولا يقال
افضل الرجل الا ان يكون المعرفة جنسا يطلق على قليل وكثير فيقال اطيب التمر كما فى الكليات فالمعنى لابعد
مالك عن المالك الاول وقوله عرف مجهول نعت لاقصى او لمالك وهو اقرب واجود لتاكد عموم
النكرة بصفتها العامة لها اى لهذه الارض فى الاسلام ظرف عرف اى فى مدته قال فى الهداية
وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف له فى الاسلام على ما قالوا قال اكمل الدين وهو
اختيار شمس الائمة السرخسى وقال ابو اليسر يوضع فى بيت المال انتهى قلت وقول الهداية على ما
قالوا يشير الى ضعف الجواب فى النوحية وان لم يعرف المختط له وورثته قال شمس الائمة يصرف
الى اقصى مالك للارض او ورثته ان علموا والا فيوضع فى بيت المال كذا فى المحيط وقال ابو اليسر ان لم يعرف
المختط له وورثته يوضع فى بيت المال ولا يصرف الى اقصى مالك الارض او ورثته قال الشيخ كمال الدين
فى فتح القدير وهذا اوجه للمتامل انتهى قلت وبه جزم فى الدر المختار والله اعلم وما من كنز وجد
فى ارضنا اشتبه افتعل من شبهة فى القاموس والشبهة بالضم الالتباس وتشابها واشتبها
اشبه كل منهما الاخر حتى التبسا وفى المصباح واشتبهت الامور وتشابهت التبست ولم تتميز ولم تظهر
ومنه اشتبهت القبلة ونحوها وفى لغة الاخترى الالتباس بلورسز اولمق اى التبس على الناظرين ضربه
ولم يظهر عندهم انه ضرب اهل الكفر او ضرب اهل الاسلام وفى لغة وان قولى ضرب فتح وسكونله سكه

معناسنه در استعمال اولنور انتهى يعنى انه فى الاصل مصدر بمعنى وضع السكة على الشىء وقد يكون بمعنى نقش
السكة وهو المراد هنا يجعل هذا المشتبه ضربه كافريا اى منسوبا الى اهل الكفر فى ظاهر المذهب
كذا فى الهداية وغيرها فلفظ قيل الواقع فى الغرر ليس كما ينبغى فى الهداية ولو اشتبه الضرب يجعل
جاهليا فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا لتقادم العهد انتهى وفى شرح المجمع
وان لم يعرف ضربه يجعل جاهليا فى ظاهر المذهب لان الكنز الجاهلى هو الاصل وقيل يجعل اسلاميا
اذا تقادم زمان الفتح لان الظاهر انه لم يبق من وضع اهل الحرب شىء انتهى وفى الزيلعية وان اشتبه
الضرب عليهم فهو جاهلى فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد
انتهى ومثله فى البحر قلت ويعرف حكم اشتباه الضرب اشتباه الكنز بان خلا عن العلامتين او
اشتمل عليهما ففى شرح النقاية للعلامة الشمنى ولو لم يعلم اهل الكنز جاهلى او اسلامى فظاهر المذهب
انه يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل يجعل اسلاميا فى زماننا لتقادم العهد انتهى قلت وهذا
بظاهره يشمل الوجهين وظهر مما تقدم ان الاعتبار لتقادم العهد فقوله فى زماننا كما فى الهداية
لتحقق تقادم العهد بالنسبة الى زمان الجاهلية واما ما حدث فتحه فالمعتبر فيه تقادم العهد
بالنسبة الى زمان الفتح كما يفيده ما مر عن شرح المجمع فتقادم العهد يتفاوت بحسب تباعد زمان
الفتح فاعلم ذلك ولما فرغ من بيان حكم ركاز دار الاسلام شرع فى بيان حكم ركاز دار الحرب فقال ومن
من مسلم او ذمى كما هو ظاهر العموم الموافق لما مر من قوله مسلم او ذمى لكن قيده القهستانى بالمسلم
والله اعلم ثم من اولى من رجل الواقع فى الغرر تنبه له دخل دار الحرب مثليا بامان مصدر امن
بالكسر كالامن ضد الخوف فى الملتقط امن بالكسر امنا وامانا وآمنه غيره بالمد من الامن والامان
واستامنه طلب منه الامان واستامن اليه دخل فى امانه وفى المصباح آمنت الاسير بالمد اعطيته
الامان فامن هو بالكسر واستامنه طلب منه الامان واستامن اليه دخل فى امانه وفى القاموس
الامن ضد الخوف امن كفرح امنا وامانا بفتحهما انتهى فثبت ان كلا من الامن والامان ضد الخوف
وانه مصدر امن المكسور وفى لغة الاخترى الامن والامان امين لك يعنى قورخوسزلك يعنى يامن من
غائلة دار الحرب حاصل باذن من له الاذن من اهلها بدخولها ثم الامان ليس فى هذه المسئلة قيد
احتراز بل قيد اولوية وسنعرفه فوجد فى صحرائها فى القاموس الصحراء الارض المستوية فى لين
وغلظ دون القف وهو ما ارتفع من الارض قاموس او الفضاء الواسع لا نبات به وفى لغة وان قولى
الصحراء البرية وفى لغة الاخترى الصحراء البرية يعنى اوا وبازى والمراد بها هنا ارض من دار الحرب
مباحة غير مملوكة لاحد كما نبه عليه فى الاكملية وغيرها ركازا ولا فرق فى هذا بين المعدن والكنز
ولهذا ذكر الركاز يشمل النوعين والكنز اعم من ان يكون متاعا او غيره كذا فى النوحية فكله اى كل الركاز
له اى لهذا الواجد يعنى لا خمس فيه لان الخمس انما يجب فيما يكون فى معنى الغنيمة وهى ما كان فى يد اهل الحرب
ووقع فى يد المسلم بايجاف الخيل والركاب وهذا ليس كذلك لانه بمنزلة المتلصص فى دار الحرب اخذ
شيئا من اموالهم واحرزه بدار الاسلام كما فى الاكملية وفى النوحية ولا خمس فيه لان الخمس انما يجب فى
الغنيمة وهذا ليس بغنيمة ما يؤخذ قهرا وغلبة وهذا اخذ تلصصا وخفية انتهى وانما كان له لسبق
يده على مال مباح كما فى الدرر لانه ليس فى يد احد الخصوص فلا غدر فى ذلك ولا خيانة كما فى النوحية
قال فى الدرر سواء دخل بامان او لا انتهى فافاد قولهم فى مسئلة بامان ليس للاحتراز قال القهستانى
وفى ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصصا دراهم ووجد فى صحرائهم ركازا فهو له بالطريق
الاولى كما اشار اليه فى التحفة انتهى ونص على مفهوم قوله فى صحرائها بقوله وان وجده اى وجد
من دخل دار الحرب بامان الركاز قال اكمل الدين سواء كان معدنا او كنزا انتهى قلت وسواء
كان ~~معدنا~~ الكنز نقدا او غيره ثم الامان فى هذه المسئلة مذكور للاحتراز وستعرفه فى
ارض مملوكة من دار ونحوها كائنة منها اى من دار الحرب رده وجوبا على مالكها اى مالك
تلك الارض من الدار ونحوها قال اكمل الدين تحرزا عن الغدر قال النبى صلى الله عليه وسلم فى العهود
وفاء لا غدر ولان ما فى الدار فى يد صاحبها خصوصا انتهى فان دخل تاجر دار الحرب بامان فوجد
فى ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب ركازا وجب عليه رده الى مالك الارض لحرمة اموالهم عليه بغير
الرضى كما فى النوحية وفى الغرر والدرر ولم يرده واخرجه منها الى دار الاسلام ملكه ملكا غير
طيب كالمملوك بشراء فاسد ولو وجد الركاز فى ارض مملوكة من دار الحرب غير مستامن لم يرده ولا
خمس لانه اخذه متلصصا كذا فى غاية البيان انتهى قوله ولو لم يرده واخرجه الخ كذا ذكر فى المحيط وغيره
وظاهره انه لا يملكه ما لم يخرجه منها الى دار الاسلام فاذا اخرجه منها ايها ملكه ملكا خبيثا مثل

المملوك بشراء فاسد وسبيل الملك الخبيث التصدق به ولو باع صح لقيام ملكه لكن لا يطلب للمشترى بخلاف المملوك بشراء فاسد لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع فسخه ح قوله ولو وجد الركاز الخ اى لا يلزمه رده لانه ملكه ملكا طيبا لعدم الغدر والخيانة قوله كذا في غاية البيان اقول وكذا فى غيرها من التوجيه **وان وجده** اى الركاز **مستامن فى ارض مملوكة** لبعضهم **رده الى مالكه** تحرزا عن الغدر **فان اخرجه منها ملكه ملكا خبيثا** فسبيله التصدق به فلو باع صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشترى **ولو وجده** اى الركاز غير المستامن **فيها** اى فى ارض مملوكة لهم حل له **فلا يرد ولا يخمس** لما مر فرق بين متاع وغيره من التنوير والدر واعلم انه قال فى الوقاية وان وجد ركاز متاعهم فى ارض منها لم تملك خمس وباقيه للواجد اقول اورد على هذا الكلام بانه يناقض ما قبله لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وفاعله ضمير مستتر راجع الى المستامن وان الضميرين فى منها ومتاعهم راجعان الى دار الحرب واهلها فالمعنى وان وجد المستامن ركاز متاع الكفار فى ارض من دار الحرب غير مملوكة لاحد خمس وباقيه للواجد ولا شك ان هذا المعنى يناقض قوله وركاز صحراء دار الحرب كله لمستامن وجده واجيب عن هذا الايراد بجوابين اولاهما ان الواو للاستيناف وان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وفاعله ضمير مستتر فيه راجع الى الواحد من الجماعة الداخلين مع الامام وضمير متاعهم راجع الى اهل الحرب وضمير فيها راجع الى دار الحرب قبل كونها دار الاسلام فالمعنى وان وجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام ركاز متاع اهل الحرب فى ارض من دار الحرب لم تكن ملكا لاحد من المسلمين فى ذلك الزمان خمس وباقيه للواجد وهذا المعنى لا يناقض ما قبله لان ما سبق حكم من دخل بامان وهذا حكم من دخل بقهر واورد على هذا الجواب انه يلزم منه رجوع الضمير الى غير مذكور واجيب بان المرجع وان لم يكن مذكورا لفظا لكنه مذكور معنى لان فى الكلام ما يدل عليه وهو قوله خمس لان ما يوجد فى دار الحرب لا خمس فيه الا اذا كان الواجد ذا منعة فلما ذكر الخمس علم ان المراد بالواجد واحد من الجماعة الداخلين مع الامام فظهر ان المسألة من مسائل دار الحرب لا من مسائل دار الاسلام وان كلام صاحب الوقاية صحيح فى نفسه ولا كلام فيه خلافا لما فى الدرر كذا فى حاشية الشيخ نوح افندى رحمه الله تعالى واذ قد ثبت الحق الذى لا محيد عنه **قلت** وقوله **وان وجد** مستانف منقطع عما قبله والمعنى وان وجد شخص ذو منعة دخل دار الحرب بقهر **ركاز متاعهم** اى متاع اهل الحرب ولو نقدا خلافا لما فى بعض الحواشى **فى ارض كائنة منها** اى من دار الحرب **غير مملوكة** صفة ارض او حال منها اى غير مملوكة لاحد من المسلمين بان لم يملكها ولى الامر احدا منهم بعد **خمس** اى اخذ خمس هذا الركاز من واجده **وباقيه** بعد اخذ خمسه من اربعة اخماسه يدفع **له** اى لواجده وتمام الكلام فى حاشية الشيخ نوح افندى رحمه الله فراجعها تجد ركازا اى ركاز **ولا خمس** ولا يجب **فى** حجر من **نحو فيروزج** هو فارسى معرب عربته بفاء مكسورة على المشهور فى اوله وبجيم فى اخره قال العينى هو معرب پيروزه وهو حجر مضىء يوجد فى الجبال وفى لغة نعمة الله **پيروزه** معروف قيمتى طاشدر آسمانى وبيشل اولور وفى لغة الاخترى الفيروزج پيروزه ديدكلرى قيمتلو طاشكه معروفدر فيروس ديرلر وحجر العيز دخى ديرلر نيسابور طاغنده اولور جزئى نحاسدن متلون اولور والله اعلم **وزبرجد** على وزن سفرجل اورده فى القاموس فى باب الدال المهملة وقال جوهر معروف ثم اورده فى الباب المذكور الزمرد والزمرذ واشار الى ضم الزاء وفتحها ثم اورده فى باب الذال المعجمة وقال الزمرذ بالضمات وتشديد الراء الزبرجد معرب انتهى وكذا فى الصحاح الا انه ذكر الزمرذ فى باب وكذا فى المغرب الذال المعجمة فقط وتبعه فى ملتقط فقال الزمرذ بضمات وتشديد الراء وبالذال المعجمة الزبرجد معرب انتهى وفى المصباح الزبرجد جوهر معروف ويقال هو الزمرد وفيه ايضا الزمرذ مثقل الراء مضمومة الذال معجمة وهو الزبرجد قال ابن قتيبة والذال المهملة تصحيف وحكى فى البارع عن الاصمعى الصواب بذال معجمة الواحدة زمردة وفى لغة الاخترى الزمرد بضم الزاى والميم والراء المشددة بر قيمتلو طاشدر كم كوك وياشل اولور زبرجد دخى ديرلر انتهى ولفظ نحو يدخل فى الحكم جميع الجواهر والفصوص الحجرية **ولك** ان تقول المعنى لا خمس فى فيروزج وزبرجد ونحوهما فانه اذا انتفى الخمس عن نحوهما انتفى عنهما بالاولى فلا حاجة الى ما قدمنا وقوله **وجد فى جبل** نعت نحو والله اعلم احترز به عما يوجد فى خزائن الكفار فيؤخذ قهرا فانه يخمس اتفاقا كما فى الاكملية وغيرها ومثل الجواهر الجص والكحل والزرنيخ وغيرها كما فى الاكملية وغيرها قال فى الدرر لقوله صلى الله عليه وسلم لا خمس من الحجر قال فى التوجيه اخرجه ابن عدى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رضى الله عنهم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكاة فى حجر قال فى الاكملية معلوم انه صلى الله عليه وسلم لم يرد به ما كان للتجارة وانما اراد ما استخرج من معدنه فكان هذا اصلا فى كل

ولو دخل جماعة ذو منعة وظفروا بشىء من كنوزهم ومعدنهم خمس لكونه غنيمة من التنوير والدر

مطلب قال عليه السلام لا زكاة فى حجر

ماهو بمعناه قال فى التوجيه اخرج ابن ابى شيبه عن عكرمة رضى الله عنه ليس فى حجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد خمس الا ان يكون للتجارة فان كان للتجارة ففيه الزكوة واخرجه عن سعيد بن جبير وعن عطاء ابن ابى رباح وهذا موقوف انتهى قال الزيلعى وكذا اى الفيروزج لا يجب فى الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا اى لحديث لا خمس فى الحجر ولانها من اجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة وغيرها هذا كله ان اخذها من معدنها واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط فى الكنز الا المالية لكونه غنيمة انتهى قال فى التوجيه وبالجملة كل حجر نفيس وجد فى جبل او مغارة ان كان معدنا اى مخلوقا فى الارض يوم خلقت لا شىء فيه لانه جزء من اجزاء الارض كالملح والنورة وان كان كنزا اى مالا مدفونا اى موضوعا فى الارض ففيه الخمس لانه ليس من اجزاء الارض انتهى **ويخمس زئبق** اخذ من معدنه فكنزه بالاولى قال العينى ذكره فى دستور اللغة فى باب الزاى المكسورة وقال شارح المجمع هو بكسر الباء بعد الهمزة ساكنة وهو فارسى معرب بالهمزة انتهى وفى المغرب انه بكسر الباء بعد الهمزة الساكنة الزادوق وفى القاموس الزئبق كدرهم وزبرج معرب وفى المصباح الزئبق بكسر الزاى والباء وبهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها وفى الاخترى الزئبق بالكسر وبالهمزة الساكنة ژيوه ديدكلرى نسنه كه معروفدر فارسيده زيبق ديرلر همزه ايله تعريب اولنمشدر وفى لغة وان قولى الزئبق زانك كسرى ومديله وباء موحده نك فتحيله ژيوه فارسيدن معربدر وكاه اولور همزه ايله دخى استعمال اولنور وبعضى كسنه باى دخى مكسور قلديلر **قلت** وينظر فى قوله معربدر وكاه اولور الخ فانه مخالف لما مر من النقول كما ينظر فى قول لغة نعمة الله زيبق عربيدر ژيوه در ثم ان ژيوه فارسى قال نعمة الله ژيوه زاى عجميله زيبق معناسنه وفى القاموس منه ما يستقى من معدنه ومنه ما يستخرج من حجارة معدنية بالنار ودخانه يهرب الحيات والعقارب من البيت وما اقام منها قتله انتهى **تنبيه** الزادوق اهل حجاز لغاتندندر ژيوه ديمكدر اولور زيبق كبى من الاخترى الزادوق على وزن الكافور ژيوه نك اسميدر اهل مدينه لغتى اوزره من لغة وان قولى **لا يخمس لؤلؤ** بهمزتين قال فى القاموس اللؤلؤ الدر واحدته بهاء وبائعه لاء ال ولاء والقياس لؤلؤى انتهى **ولا عنبر** وكذا جميع حلية يستخرج من البحر حتى الذهب بان كان كنزا فى قعر البحر كما فى الزيلعية والدرر قال مشايخنا لو وجد الذهب والفضة فى قعر البحر لم يجب فيه شىء كذا فى المبسوط كما فى النهاية ومثله فى العناية هذا عند ابى حنيفة ومحمد رضى الله عنهما **و عند ابى يوسف** امر الزئبق واللؤلؤ والعنبر ملتبس بالعكس اى بعكس ما ذكر عنهما وخلاف فعنده يخمس اللؤلؤ والعنبر لا الزئبق قال الزيلعى وقال ابو يوسف يجب يعنى الخمس فى جميع ما يخرج من البحر لانه مما حوته يد الملوك كالمعدن وعمر رضى الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما قول ابن عباس رضى الله عنهما حين سال عن العنبر لا خمس فيه ولان قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهى شرط وجوب الخمس لانه انما يجب فى الغنيمة ولم تكن غنيمة بدونها ولان العنبر خثى دابة فى البحر وقيل انه نبت فى البحر بمنزلة الحشيش وقيل انه شجر واللؤلؤ مطر ربيع يقع فى الصدف فيصير لؤلؤا وقيل يخلق فيه من غير مطر ولا شىء فى الجميع لما انها ليست بغنيمة وحديث عمر رضى الله عنه كان فيما دسره البحر في دار الحرب ونحن نقول به لانه غنيمة لكونه بالساحل عندهم وكلامنا فيما اذا اخذ من البحر ابتداء او دسره البحر فى دار الاسلام انتهى قال نوح افندى ما نسبه الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه لم يوجد عنه وانما جاء عن عمر بن عبد العزيز رحمه الله اخرجه عبد الرزاق فى مصنفه واثر ابن عباس رضى الله عنهما البخارى ولفظه انه قال ليس العنبر بركاز انما هو شىء دسره البحر ثم الظاهر من كلامه ان المختار عنده كون العنبر خثى دابة فى البحر لكن روى ابن رستم عن محمد انه قال العنبر حشيش فى البحر ياكله السمك انتهى هذا حال اللؤلؤ والعنبر واما حال الزئبق فقال فى الاكملية المراد ما يصاب فى معدنه حكى عن ابى يوسف ان ابا حنيفة رضى الله عنه كان يقول اولا لا شىء فيه وكنت اقول فيه الخمس فلم ازل اناظره واقول فيه انه كالرصاص حتى قال فيه الخمس ثم رايت ان لا شىء فيه فصار الحاصل انه على قول ابى حنيفة الاخر وهو قول ابو يوسف الاول وهو قول محمد فيه الخمس وعلى قول ابى يوسف الاخر وهو قول ابى حنيفة الاول لا شىء فيه قال لانه بمنزلة القير والنفط يعنى هو جملة المياه ولا خمس فى المياه وقال انه يستخرج بالعلاج من غيره وينطبع مع غيره فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شىء انتهى **ولا شىء فى ياقوت وزمرد وفيروزج** ونحوها **وجدت فى جبل** اى فى معادنها **ولو وجدت دفين الجاهلية** اى كنزا **خمس** لكونه غنيمة والحاصل ان الكنز يخمس كيف كان والمعدن ان كان ينطبع **ولا فى لؤلؤ** هو مطر الربيع **وعنبر** حشيش فى البحر او خثى دابة

وكذا جميع ما يستخرج من البحر من حلية ولو ذهبا كان كنزا في قعر البحر لانه لا يرد عليه القهر فلم يكن غنيمة من التنوير والدر يوجبه في اللؤلؤ والعنبر دون الزيبق وعكسا فيهما من المجمع قال ابو حنيفة ومحمد رضي الله عنهما لا خمس في اللؤلؤ والعنبر وقال ابو يوسف رحمه الله فيهما وفي كل حلية تستخرج من البحار الخمس استدلالا بامر عمر رضي الله عنه لعامله ان ياخذ الخمس من العنبر ومن اللؤلؤ ولهما ان قعر البحر لا يرد عليه الاستيلاء فلا يكون الموجود فيه غنيمة والخمس تختص بالغنائم والذي روي عن عمر رضي الله عنه فيما اذا دسره البحر كذا نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما وبه نقول ونحمل امره باخذ الخمس من اللؤلؤ على العامل وجد في بعض خزائن الكفرة واما الزيبق فعن ابي يوسف لا يؤخذ منه الخمس اذا وجد في ارض مباحة لانه جوهر سيال فاشبه الماء والنفط ولهما انه جوهر منعقد بمرور الزمان فيصير من اشرف المعادن فيخمس كالرصاص من شرحه لمصنفه اعلم ان الخلاف في الزيبق الذي اصيب في معدنه لان الزيبق الموجود في خزائن الكفار يخمس اتفاقا من شرحه لابن ملك قلت وهذا التفصيل لا يختص بالزيبق بل هو جار في الكل وقد سبق ذلك فتبصر والله الهادي ولما اشترك الزكاة والعشر في التطهر عن الآثام واطلق عليه الزكاة في لسان ائمة الامام شرع فيه بعد الفراغ منها كما في القهستانية فقال على وفق ما في الوقاية لاختصاره بخلاف ما في الهداية والمختار من باب زكاة الزروع والثمار وكونه على وفق عنوان الكتاب

باب زكاة الخارج

اي تزكية الحاصل في الارض من الزروع والثمار والمراد دفع عشره لجانب الفقراء وفي الفتح قيل تسمية زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك في ان المأخوذ عشرا كان او نصف زكاة حتى يصرف مصارفها وغاية ما في الباب انهم اختلفوا في اثبات بعض شروط بعض انواع الزكوة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكاة انتهى وفي الاكملية سمي العشر زكاة كما سمي المصدق فيما تقدم عاشرا مجاز وتاخير العشر عن الزكاة لانها عبادة محضة والعشر مؤنة فيها معنى العبادة والعبارات الخالصة متقدمة على غيرها انتهى وفي النوحية والحاصل ان الزكاة عبادة خالصة والعشر عبادة فيها معنى المؤنة ولهذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض الوقف والمكاتب والماذون وجاز للامام ان ياخذه جبرا وسقط عن المالك الا انه لا ثواب له الا اذا ادى اختيارا انتهى واعلم ان ما تنبته الارض العشرية منه ما يجب فيه العشر كملا لقلة مؤنته وفيه نظر للفقراء ومنه ما يجب فيه نصف العشر لكثرة مؤنته وفيه نظر للملاك ولما كان رعاية جانب الفقراء على ان القسم الاول بالتقديم احرى فبينه مقدما له بقوله **فيما** خبر مبتدأ قوله العشر الآتي يعني واجب في جميع كل خارج فان ما نكرة موصوفة بصفة عامة فتكون عامة وتقدير المضاف طريق من طرق البلاغة مسلوك فيها قديما وحديثا ثم المراد بكل خارج ما يستنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والفواكه والبقول والرياحين وغيرها كما في القهستانية وغيرها قال في الدرر حتى يجب في الخضراوات قال نوح افندي والخضراوات كالفواكه كالتفاح والكمثرى وغيرهما والبقول كالكراث والكرفس ونحوهما انتهى فيجب في الاوراد والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك كما في الفتح واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس في الخضراوات صدقة اي عشر اخرجه الترمذي عن معاذ رضي الله عنه فمحمول على اخذ العاشر قال الشيخ اكمل الدين يعني اذا مر بالخضراوات على العاشر ان ياخذ عينها لاجل الفقراء عند ابا المالك عن دفع القيمة لا ياخذ وانما قلنا لاجل الفقراء لانه لو اخذ من عينها ليصرف الى عمالته جاز وانما قلنا عند اباء المالك عن دفع القيمة لانه اذا اعطى القيمة فلا كلام في جواز اخذه لان الاخذ فيه نظر للفقراء ولا نظر ههنا لان العاشر في الاغلب يكون نائيا بعيدا عن البلد ولا يجد ثمه فقيرا يصرف اليه فيحتاج الى ان يبعث به الى البلد وربما يفسد قبل الوصول الى الفقراء فيؤدي الى الضرر فلا ياخذ بل يؤديه بنفسه انتهى وهذا هو المراد مما ذكره صدر الشريعة وغيره ولفظ صدر الشريعة واعلم ان عند ابي حنيفة رضي الله عنه تجب في الخضراوات صدقة يؤديها المالك الى الفقير لا انه ياخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد الدبوسي انتهى والحاصل انه ليس المراد عدم اخذ العاشر منها مطلقا كما يوهمه ظاهر هذه العبارة بل المراد عدم اخذه اياه عن عينها لاجل الفقراء كما في النوحية وسيأتي تمام البحث وقدمنا بعضه وبيان الخضراوات والخضر قبيل هذا الباب فراجعه **سقته** كرمته اصله سقيته فاعل اعلال رميته السقي بالفتح صوارمق من الاخترى السقي سينك فتحي وقاف سكونيله صوارمق يغمورله اولسون كرك غيريله من لغة وان قولي **السماء** يعني هذه القبة الخضراء المرفوعة المظلة للارض الموضوعة

المقلة للنبات فالمرفوعة بمنزلة الاب والموضوعة بمنزلة الام والنبات بمنزلة الولد وفسرها في الاكملية والجوهرة وغيرهما بالمطر وانه من معاني السماء كما في القاموس وغيره قال الله تعالى وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا وقال الشاعر اذا نزل السماء بارض قوم رعيناه وان كانوا غضابا لكنه معنى مجازي كما نصوا عليه في بحث الاستخدام من البديع قال صدر الشريعة في النقاية ان سقاه مطرا زاد القهستاني او ثلج او برد ثم قال فالسحاب اشمل انتهى **قلت** وما قدمناه اشمل لان سقي السماء يتناول ارسال الرياح وتظليل السحاب لكن ينبغي على هذا ان يحمل سقته بمعنى ربّته وانمته اذ لا ماء في غير المطر والثلج فالمعنى ربّته السماء وانمته اما بالمطر والثلج او البرد والرياح او السحاب والله اعلم والسحاب من معاني السماء كما في القاموس وفي المصباح سما يسمو سموا علا ومنه سمت همته الى معالي الامور اذا طلب العز والشرف والسماء المظلة للارض قال ابن الانباري تذكر وتؤنث وقال الفارابي التذكير قليل وهو على معنى السقف وكانه جمع سماوات كسحاب وسحابة وجمعت على سموات والسماء المطر مؤنثة لانها في معنى السحابة وجمعها سمي الى فعول والسماء السقف مذكر وكل عال مظل سماء حتى يقال لظهر الفرس سماء انتهى وفي القاموس جمع السماء اسمية وسماوات وسمي وسما انتهى **او سقي** مجهول اصله سقاه صاحبه بنفسه او اجيره وسقى يتعدى الى مفعولين قال الله تعالى وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا وفي المصباح سقيت الزرع سقيا فانا ساق وهو مسقي على مفعول واسقيته بالالف لغة وسقانا الله الغيث واسقانا ومنهم من يقول سقيته اذا كان بيدي واسقيته بالالف اذا جعلت له سقيا انتهى حذف فاعله وانيب مفعوله الاول منابه ومفعوله الثاني **سيحا** على وفق قوله تعالى وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا في المصباح ساح في الارض يسيح سيحا ويقال للماء الجاري سيح تسمية بالمصدر انتهى **قلت** فالسيح بفتح سين مهملة وسكون تحتية اخره حاء مهملة مصدر في الاصل بمعنى سائح هنا قال نوح افندي اي ماء جاريا على الارض قال القهستاني كالانهار والاودية وفي الاكملية سيحا اي بماء جار انتهى فافاد انه النصب بنزع الخافض ولا حاجة اليه وفي حاشية سري الدين سيحا حال من نائب الفاعل بتقدير مضاف اي ذا سيح على وفق قوله تعالى يُورَثُ كَلَالَةً فان تقديره ذا كلالة حالا من ضمير يورث او خبر الكان كما في مغني اللبيب والظاهر انه تمييز محول عن الفاعل والاصل سقاه سيح انتهى **قلت** والكل تكلف فعليك بالاول الاولى **تنبيه** يعني ماء الانهار والاودية من المغرب **او اخذ** حال كون المأخوذ **من ثمر جبل** اي من ثمر شجر نابت في جبل عشري وكذا النبات في كل ارض عشرية وفي القهستانية **وثمره** اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري منه تغليب ويدخل فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في القاموس انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينتجه الشجر لكن المشهور وفي المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى انه لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت البلدة عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في القاضيخان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو لكن قال الحسن لا عشر فيه وهو احب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى وفي التمرتاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفواكه ان لم يحمه الامام فهو كالصيد وان حماه ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة انتهى قال في النوحية يعني هو يقول لا شيء فيه لان الارض ليست بمملوكة وهما يقولان فيه العشر لان المقصود من ملكها النماء وقد حصل انتهى قال في الاكملية ولا معتبر بكون الارض غير مملوكة لان العشر يجب على المستعير اذا زرع وان لم تكن الارض مملوكة له لما ان الخارج سلم له من غير عوض فكذا هذا انتهى **وكذا يجب في غيره** لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد من التنوير والدرر **جبل او مفازة ان حماه الامام** **تنبيه** قيدنا الجبل بالعشري تبعا للقهستاني وافاد في شرح الوقاية ان الجبل عشري وان الثمر الموجود في ارض الخراج لا عشر فيه انتهى **العشر** وعلى ما قررنا صدر الكلام يتضمن بيان انه يعشر كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع وسينصح به في القسم الثاني كما افاده القهستاني وافاد ايضا انه يعشر ما اكل كما قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان اكل حسب عليه من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي انه لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم ان يؤدي فلا باس باكل تسعة

اعشاره والكف احوط وعن ابى حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف فلا شىء عليه قال الفقيه به نأخذ كما فى المضمرات
وانه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معا لما فلو نبت فى ارض غير مملوكة عشر ومن تفصيله وانه
يجب فى ارض الوقف والصبى والمجنون والمكاتب والمأذون والمديون كما فى الخزانة فان الدين لا يمنع الوجوب
كما فى ظاهر الرواية على ما فى المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او دافعا
الى مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على
المستعير كما فى النتف انتهى وللامام اخذه جبرا ويؤخذ من التركة ويجب مع الدين وفى ارض صغير
ومجنون ومكاتب ومأذون ووقف وتسميته زكاة مجاز من الدر المختار قلت وفى ارض العنوة
بالاولى والله اعلم وقوله قل حال ما بتقدير قد والضمير لها اى حال كون المسقى والمأخوذ المذكورين
قد قل او كثر كل منهما قال القدورى قال ابو حنيفة رضى الله عنه فى قليل ما اخرجته الارض وكثيره
العشر قال فى الجوهرة حد القليل الصاع وما دونه لا شىء فيه وقيل حده نصف صاع انتهى ولم يكتف
بقوله بلا شرط نصاب لان اشتراط النصاب لا يقتضى القلة الى هذا الحد المذكور
ولم يكتف بقوله قل او كثر تنصيصا على الخلاف فلا تكرار على انه يقال ذكر النصاب تمهيد القول و
بقاء سنة وهذا اى عدم اشتراط النصاب والبقاء سنة قول الامام ابى حنيفة رضى الله
عنه وهو الصحيح كما فى التحفة ولهذا اختاره اصحاب المتون كما فى الموحية وقدمه صاحب الملتقى
وفى القهستانية لا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما فى الكرمانى وهو الصحيح
كما فى التحفة انتهى وكذا لا يشترط حولان حول كما فى الدر المختار وعندهما انما يجب
اى العشر فيما اى فى خارج من زرع او ثمر يبقى سنة لا فيما لا يبقى سنة بلا معالجة وهذا
هو شرط البقاء عندهما وقدمه لطول ما بعده اذا بلغ ظرف يجب مثل فيما اى وقت بلوغ الخارج
الباقى سنة خمسة اوسق وهذا هو شرط النصاب عندهما واوسق على وزن افلس جمع وسق
على وزن فلس والوسق ستون صاعا بصاع النبى صلى الله عليه وسلم كما فى الجوهرة وغيرها
والصاع اربعة امناء والمنى رطلان والرطل مائة وثلثون درهما كما فى شرح الوقاية وغيره فالصاع
ثمانية ارطال كما فى الدرر وهذا قول ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل و
سيأتى تفصيله فى باب صدقة الفطر ان شاء الله تعالى ثم قوله والوسق ستون صاعا روى مرفوعا
اخرجه الامام احمد وابن ماجة عن ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه كما فى الموحية وفى المصباح الوسق
جمعه وسوق كفلس وفلوس وحكى بعضهم الكسر لغة وجمعه اوساق كحمل واحمال انتهى وفى لغة
الاخترى الوسق بالفتح جمع ايتمك معناسنه مصدر دروخى التمش صاع وسق ديرلر جمعى اوسق
كلور ثم حد البقاء ان يبقى سنة فى الغالب من غير معالجة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب فى بلادهم والبطيخ
الصيفى فى بلادنا اى بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليبه وتعليق العنب كذا فى الفتح من الشرنبلالية
وما لا يوسق المشهور تخفيف سينه انه ثلاثى واما من الافعال قال فى شرح المجمع اى لا يدخل
فى الوسق واقول اى لا يقدر بالوسق لكن لم يوجد واحد منهما لا فى القاموس ولا فى غيره وانما الموجود
فى المصباح اوسقت البعير بالالف ووسقته من باب وعد لغة ايضا اذا حملته الوسق انتهى لكن فى
القاموس وسق الحنطة توسيقا جعلها وسقا وسقا وكذا فى الصحاح قال وان قيل التوسيق على وزن
التكلم تكرلى يوك ايدوب آيرمق فلو شدد السين وقيل اى لا يجعل وسقا كزعفران وقطن لكان له
وجه والله اعلم فانما يجب العشر فيه اذا بلغت قيمته خمسة اوسق اى قيمة ما لا يوسق قيمة
خمسة اوسق كائنة من ادنى ما يوسق كالذرة فى زماننا كما فى الهداية عند ابى يوسف
واما عند محمد انما يجب العشر فيه اذا بلغ يعنى قدره خمسة امثال جمع مثل كائنة
من اعلى اى اقصى ما اى معيار يقدر به اى بذلك المعيار نوعه ضمير لما لا يوسق فاعتبر
محمد فى القطن خمسة احمال كل حمل ثلثمائة من كما فى الهداية واعتبر فى الزعفران على وزن
القربان خمسة امناء جمع منّ كرحى بمعنى منّ وذلك لان التقدير بالوسوق كان باعتبار انه اعلى
ما يقدر به نوعه لانه يقدر اولا بالصاع ثم بالكيل ثم بالوسق فكان الوسق اقصى ما يقدر به من معياره
واقصى ما يقدر به من القطن الحمل لانه يقدر اولا بالاساتير ثم بالامناء ثم بالحمل فكان الحمل
اعلى ما يقدر به وفى الزعفران المن لانه يقدر اولا بالسنجات ثم بالاساتير ثم بالمن كذا فى الاكملية
واما السنجات وقدمر فراجع واما الاساتير فجمع استار بكسر الهمزة وفى ملتقط الصحاح الاستار بالكسر
والعدد اربعة وهو ايضا وزن اربعة مثاقيل ونصف وفى القاموس الاستار بالكسر فى العدد
اربعة وفى الزنة اربعة مثاقيل ونصف وفى لغة وانقولى الاستار همزه نك كسرى وسكته

سكونيله

خمسة اوسق وقية ٧٨٠ بطمان ١٣٠

خمسة امثال وقية ٩٧٥ بطمان ١٦٢

خمسة امناء وقية ٣ درهم ١٠٠

سكونيله اعداد دن درت دراربعة معناسنه ودرت بوچوق مثقالك وزننه دخى استاد ديرلر
الاساتير همزه نك فتحى وتانك كسرى ومديله جمعى انتهى واعلم ان سبب وجوب العشر
الارض النامية كما فى الاكملية والموحية وانه يشترط فى وجوب العشر ان يقصد انبات الخارج
واستنماء الارض به حتى لو اتخذ مشجرة او مقصبة او منبتا للحشيش واراد الاستنماء بقطع ذلك
وجب فيها العشر كما فى الشرنبلالية ولفظ الموحية محطبة بدل مشجرة فاذا لم يقصد انبات الخارج
واستنماء الارض به فلا عشر فيه وهو مستثنى من وجوب العشر فى كل خارج ولو قليلا عند ابى حنيفة
رضى الله عنه وهو كنى ذكره المص بقوله ولا شىء من عشر ونصفه واجب فى شىء لا يستنبت
عادة بل ينفى عن البساتين لما فى غلبته على الارض من افسادها كما فى الاكملية والموحية من نحو حطب
وقصب فارسى صفة قصب اى منسوب الى فارس بكسر الراء هو الفرس او بلادهم فى القاموس وفارس
الفرس او بلادهم وفى الملتقط وفارس الفرس بالضم وبلادهم ايضا قال وانقولى الفارس رانك كسريله
ولايت فرس اهلى در وفى الحديث وخدمتهم فارس والروم وفارسى ولايت فرس دخى اطلاق اولنور
ومن تمامه ذلك فى صفة الصلاة واحترز بقيد الفارسى عن غيره فان فيه العشر ففى الاكملية القصب
القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والكعب العقد والانبوب ما بين العكبين وانواع القصب
الفارسى وهو ما يتخذ منه الاقلام وقصب الذريرة وهو نوع منه متقارب العقد وانبوبه مملو
من مثل نسج العنكبوت وفى مضغه حراقة ومسحوقه عطر يؤتى به من الهند واجوده الياقوتى اللون
وقصب السكر والذى لا عشر فيه هو الفارسى واما الاخران ففيهما العشر لانه يقصد بهما استغلال
الارض انتهى وفى المغرب القصب كل نبات كان ساقه انابيب وكعوبا والواحدة قصبة والمقصبة
منبته وموضعه وانواع القصب الفارسى وهو ما يتخذ منه الاقلام ومنها قصب السكر وهو اسود
وابيض واصفر وانما يعتصر النوعان دون الاسود ويقال لتلك العصارة عسل القصب الذريرة
ضرب منه متقارب العقد يتكسر شظايا كثيرة وانبوبه مملو من مثل نسج العنكبوت وفى
مضغه حرافة ومسحوقه عطر الى الصفرة والبياض انتهى قصب الذريرة هو قصب السنبل كما
فى الجوهرة وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة ويلقى فى الدواء كذا نقل عن شيخ شيخى وكذا
فى الخبازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل يذر على الميت اى ينثر كذا فى المعراج وهو افضل
ادوية لحرق النار مع دهن وورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء
ضمادا قال الاتقانى ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما فى المعراج قال شيخ الاسلام قصب
العسل يجب العشر فى عسله دون خشبه انتهى من الشرنبلالية والذريرة ويقال ايضا الذرور نوع
من الطيب قال الزمخشرى فتات قصب الطيب وهو قصب يؤتى به من الهند كقصب النشاب
من المصباح وحشيش بحاء مهملة على وزن فعيل قال فى المغرب الحشيش من الكلاء اليابس انتهى
وفى المصباح الحشيش اليابس من النبات فعيل بمعنى فاعل قال فى مختصر العين الحشيش اليابس
من العشب وقال الفارابى الحشيش اليابس من الكلاء قالوا ولا يقال للرطب حشيش وحششته حشا
من باب قتل قطعته بعد جفافه فهو فعيل بمعنى مفعول انتهى وتبن بكسر فوقية وسكون
موحدة ساق الزرع بعد دياسه والمتبن والمتبنة بيت التبن كما فى المصباح وسعف بسين
مهملة وعين كذلك وفاء على وزن الكرم فى الاكملية هو ورق الجريد الذى يتخذ منه المراوح
انتهى وفى المغرب السعف ورق جريد النخل الذى يسف منه الزبل والمراوح وعن الليث اكثر ما يقال
السعف اذا يبس واذا كانت رطبة فهى الشطبة وقد يقال للجريد نفسه سعف الواحدة سعفة
انتهى وانما لا يعشر التبن والسعف لان المقصود الحب والثمر دونهما فان قيل ينبغى ان يجب العشر
فى التبن لانه كان واجبا وقت كون الزرع قصيلا والتبن هو القصيل الا انه زادت فيه اليبوسة
وبها لا يتغير الواجب اجيب بانه لا يجب العشر فى التبن لان العشر كان واجبا قبل ادراك
الزرع فى الساق حتى لو فصله وجب العشر فى القصيل فاذا ادرك تحول العشر من الساق الى الحب
كما تحول الخراج من الامكنة عند التعطيل الى الخارج عند الخروج كذا فى الاكملية ويشترط ايضا
قصد الاستغلال فخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطر اى ويجب فى
العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود كما فى البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما
كان من الادوية كالورد والهليلج ولا فى الكندر انتهى وفى الجوهرة خلاف حيث قال يجب العشر
فى الجوز واللوز والبصل والثوم فى الصحيح ولا عشر فى الادوية كالسعتر والشونيز من الشرنبلالية
وفى السمسم العشر فان عصر قبل ان يؤخذ منه العشر اخذ من دهنه ولم يوجد من شجيره شىء

ای لا یدخل ... کما فی البحر

حرافة اچيلق كوجلى بيان

وعلى هذا الزيتون من الجوهرة الا في ما لا يقصد به استغلال الارض نحو حطب وقصب فارسي
وحشيش وتبن وسعف وصمغ وقطران وخطمي واشنان وشجر قطن وباذنجان وبزر بطيخ وقثاء
وادوية كحلبة وشونيز حتى لو استغل بها ارضه يجب العشر من الكرر المختار واما اذا قصد بالشجر
الاستغلال كشجر الصرد فانه يجب فيه العشر من الجوهرة وفي المحيط لو كان في دار رجل شجر مثمرة
لا عشر فيها لان بقعة داره ليست بعشرية من شرح المجمع رجل في داره شجر مثمرة لا شيء فيه وان
كانت البلدة عشرية بخلاف ما اذا كانت في الارض من الخانية قال لو كان في الدار نخلة لا شيء في ثمرها
ولا خراج فيها من الكوحية قال لو كانت في داره نخلة تغل اكرار من الثمار لا يجب فيها شيء كما في الفتح من كتاب السلم
خاتمة الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج بخلاف الزكاة وصدقة الفطر من الكوحية وقنية
ويجب العشر في ارض عشرية موقوفة على الرباطات والمساجد والمدارس كما في الجوهرة وقنية
وبين القسم الثاني بقوله عاطفا على صدر كلامه وفيما اي في جميع كل خارج سقي بغرب
بفتح غين معجمة وسكون راء دلو عظيم كما في النوحية او دالية على وزن رامية في القاموس
والدالية المنجنون والناعورة وشيء يتخذ من خوص في رأس جذع طويل انتهى وفيه المنجنون
والمنجنين الدولاب يستقى عليها او المحالة يسنى عليها وفيه المحالة البكرة العظيمة وفيه الناعورة
والدولاب ودلو يستقى بها انتهى وفي المغرب الدولاب بالفتح المنجنون التي تديرها الدابة والناعورة
ما يديره الماء والدالية جذع طويل يركب تركيب مراق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها
انتهى وفي المصباح الدالية دلو ونحوها وخشب يصنع كهيئة الصليب وتشد برأس الدلو ثم يؤخذ حبل
يربط طرفه بذلك وطرفه بجذع قائم على رأس البئر ويستقى بها فهي فاعلة بمعنى مفعولة وشد
الفارابي وتبعه الجوهري ففسرها بالمنجنون انتهى وفي الاكملية الدالية المنجنون تديرها البقرة وذكر
في المغرب ان الدالية جذع طويل الى اخر ما مر عن المغرب وبما في المغرب جزم القهستاني وملا مسكين
وفي الدر المختار اي دولاب وكذا في الجوهرة او سانية على وزن ساقية في المغرب السانية
البعير يسنى عليه اي يستقى من البئر وكذا في المصباح وفي القاموس السانية الغرب واداته والناقة
يستقى عليها وسنت تسنو سقت الارض انتهى وفي الاكملية والسانية الناقة التي يستقى عليها انتهى
وبه جزم في النوحية ايضا والمقصود بيان انه سقي بدابة او آلة كما يفيده المجمع نصف العشر على
القولين كما في الهداية اي على حسب اختلاف قول ابي حنيفة وقول ابي يوسف ومحمد عنده يجب نصف
العشر من غير شرط النصاب والبقاء وعندهما ايضا يجب نصف العشر لكن بشرط النصاب والبقاء
كما في الاكملية وانما يجب فيه نصف العشر لكثرة المؤنة كما في الدر المختار وفي الهداية لان المؤنة تكثر
فيه وتقل فيما سقي بماء السماء او سيحا انتهى وقال شمس الائمة السرخسي علل بعض مشايخنا بقلة المؤنة
فيما سقته السماء وبكثرتها فيما سقي بغرب او دالية وهذا ليس بقوي فان الشرع اوجب الخمس في الغنائم
والمؤنة فيها اكثر منها في الزراعة لكن هذا تقدير شرعي فنتبعه ونعتقد فيه المصلحة وان لم نقف
عليها كذا في الاكملية قال في المجمع ويعتبر اكثر السنة فيما سقي سيحا او بآلة وفي شرحه لابن فرشته
يعني ان سقي الزرع في اكثر السنة بالسيح ففيه العشر وان سقي بآلة ففيه نصف العشر وان
سقي نصف السنة بآلة ونصفها بغير آلة قيل فيه ثلثة ارباع العشر انتهى وفي الهداية وان
سقي سيحا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في التاتارخانية يعني لو سقي بعض السنة بالآلة وبعضها بدونها
فالمعتبر اكثرها كما في التاتارخانية ولو استويا بان سقي نصف السنة بآلة ونصفها بغير آلة قيل يجب ثلثة
ارباع العشر قال في الغاية وهو قول الائمة الثلثة ولا نعلم فيه خلافا وقال الزيلعي يجب نصف
العشر نظرا للفقراء كما في التاتارخانية وتبعه صاحب البحر كذا في النوحية وفي الاختيار وان سقي
سيحا وبدالية يعتبر اكثر السنة فان استويا يجب نصف العشر نظرا للمالك كما في التاتارخانية انتهى
وفي الدر المختار ولو سقي سيحا وبآلة اعتبر الغالب ولو استويا فنصفه وقيل ثلثة ارباعه انتهى
وفيه انه يجب نصف العشر ان سقاه بماء اشتراه كذا في بعض كتب الشافعية وقواعدنا لا تاباه
انتهى واعلم انه صدر كلامه في هذا القسم على ما قدرناه يتضمن كالقسم الاول على ما قررناه هنالك
بيان ان نصف العشر في كل الخارج قبل رفع مؤن الزرع فيكون قوله قبل رفع مؤن الزرع
تصريحا بما علم ضمنا كما في القهستانية وهذا التقرير المستفاد منها اولى مما مشى عليه الاكثرون من انه
قيد للقسمين جميعا لوقوع الفصل الكثير بينهما وعلى الوجهين ينبغي ان يكون قبل ظرفا لمقدر جوابا
لمن يقول كيف يؤخذ نصف العشر او كيف يؤخذ العشر ونصفه هل هو قبل رفع مؤن الزرع
او بعده والتقدير يؤخذ نصف العشر او يؤخذ العشر ونصفه قبل رفع مؤن الزرع لا بعد رفعها

والمعنى

والمعنى قبل اخراج المالك قدر خرجه من الخارج بل يجب الخرج من الخارج فيجب العشر او نصفه في كله
لا فيما يبقى بعد اخراج الخرج قال القهستاني والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال والبقر وكري
الانهار وغيرها انتهى قال في المجمع ولا تحتسب مؤنة والخرج عليه وقال في شرحه يعني ان العشر
او نصفه واجب في جميع الخارج من غير ان يرفع حساب نفقة البقر واجر العمال لانه صلى الله عليه وسلم
حكم بتفاوت الواجب وتفاوت الواجب مضاف الى تفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي شرحه
لابن فرشته ولا يحتسب مؤنة اي مؤنة الزرع والخرج عليه هذا عطف بيان معنى المؤنة كاجرة العمال
ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحوه لاطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقته
السماء العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر انتهى قال نوح افندي يريد ان عطف الخرج على
المؤنة عطف تفسير وان المراد بالمؤنة هنا الخرج والمعنى يجب عشر الكل في الصورة الاولى ونصف
عشره في الصورة الثانية لا عشر ما بقي ونصف عشره بعد رفع المؤن الزرع من العشر انتهى وفي الهداية
وكل شيء اخرجته الارض مما فيه العشر لا يحتسب فيه اجر العمال ونفقة البقر لان النبي صلى الله
عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها انتهى وفي الاكملية كل شيء اخرجه الارض
مما فيه الواجب كعشري عشر الكل او نصفه لا ترفع المؤنة من العشر مثل اجر العمال والبقر وكري
الانهار وغير ذلك يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة من حيث
القيمة بل يجب العشر في كل الخارج ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤن من الخارج
فيسلم ذلك القدر بلا عشر ثم يعشر لان قدر المؤن بمنزلة السالم له بعوض كانه اشتراه
الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له من الخارج بقدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له
كانه اشتراه ووجه قولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتفاوت الواجب بتفاوت المؤنة لانه
قال ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب ففيه نصف العشر فاذا كان كذلك لم يكن
لرفعها يستلزم عدم التفاوت المنصوص عليه وهو باطل وبيانه ان الخارج فيما سقته السماء اذا
كان عشرين قفيزا ففيه العشر قفيزان واذا كان الخارج فيما سقي بغرب اربعين قفيزا والمؤنة تساوي
عشرين قفيزا فاذا رفعت كان الواجب قفيزين فلم يكن تفاوت بين ما سقته السماء وبين ما سقي بغرب والمنصوص
بخلافه فتبين ان ما سقي بغرب ففيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة وهذا كله من خواص هذا الشرح فليتأمل
قيل كان من حق الكلام ان يقول مما فيه العشر او نصف العشر لان الواجب احدهما والجواب ان المراد الواجب
العشري كما اشرنا اليه في صدر الكلام فكان العشر صار علما لذلك سواء كان عشرا لغويا او نصفه
انتهى قلت وهذا مما ينبغي حفظه وقدمنا في باب العاشر وفي النوحية عن النهر ولا يخفى انه لو رفع
يكون الواجب قفيزين ايضا لانهما نصف العشر ولو اعتبر ما ذكره من المؤنة فيما سقته السماء لكان
اولى فتدبره انتهى وفي حاشية سري الدين لا يخفى ان اعتباره في مسقي السماء لا يحصل معه الغرض وهو
لزوم استوى مسقي الغرب ومسقي السيح في وجوب العشر في كل منهما مع تفريق الشارع بينهما انتهى
واعلم ان البذر مثل المؤن في عدم الرفع فيؤخذ العشر قبل اخراجه كما في الدرر قال نوح افندي هذا
زيادة من المص على الهداية والكافي وغيرهما من المعتبرات اخذها من تصريحهم بوجوب العشر
في كل الخارج انتهى قلت وهو زيادة مقبولة قال في التنوير والدر بلا رفع مؤن اي كلف
الزرع وبلا اخراج البذر لتصريحهم بوجوب العشر في كل الخارج انتهى وفي القهستانية مؤن
الزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عكسه على فعولة على الاصح وهي الثقل انتهى قلت
بل هي جمع مؤنة وهي لغة في مؤنة قال في المصباح المؤنة الثقل وفيها لغات احدها على فعولة بفتح الفاء
والجمع مؤونات على لفظها ومأنت القوم امأنهم مهموز بفتحتين واللغة الثالثة مؤنة بهمزة ساكنة
قال الشاعر اميرنا مؤنته خفيفة والجمع مؤن مثل غرفة وغرف والثالثة مونة بالواو الساكنة والجمع
مون ايضا مثل سدرة وسدر يقال منها مانه يمونه من باب قال انتهى قلت وهذا الاخير
اجود لما سيأتي في باب صدقة الفطر من رأس يمونه فالاجود في مون الزرع ان يكون بضم الميم
وفتح الواو والله اعلم وفي المغرب مانه يمونه قام بكفايته ومنه قول الكرخي في زكاة السائمة فان كانت
ترعى حينا وحينا تمان وتعلف انتهى وفيه المؤنة الثقل نفعوله من مأنت القوم اذا احتملت مؤنتهم
وقيل المعدة من قولهم اتاني هذا الامر وما مأنت له اذا لم تستعد له وقيل انها من منت الرجل امونه والهمزة
فيها كهي في ادؤر وقيل هي مفعلة من الاون او الاين والاول اصح انتهى قلت فيجوز همز المون فيما نحن فيه
على ان الهمزة بدل من الواو وتدبر وفي الملتقط مانه من باب قال اي احتمل مؤنته وقام بكفايته فهو رجل
ممون بوزن مصون وفيه المؤنة تهمز ولا تهمز وهي فعولة وقال الفراء هي مفعلة من الاين وهو التعب

والشدة وقيل هي مفعلة من الاون وهو الخرج والعدل اقول وقد فسر الاون فيما سبق باحد جانبي الخرج لانه ثقل على الانسان قال الخليل لو كان مفعله لكان مئينة مثل معيشة وقال الاخفش يجوز ان يكون مفعله ومائت من باب قطع احتملت مؤنتهم ومن ترك الهمزة قال منتهم من باب قال انتهى وفي القاموس التمون كثرة النفقة على العيال ومانه ومانه قام بكفايته فهو ممون وفيه مان القوم احتمل مؤنتهم اي قوتهم وقد لا يهمز فالمفعل مائهم انتهى عجيبه في الهمزة المؤنة كالمعونة بالهمزة لاجتماع الواوين وجمعها المون بسكون الواو بلا همزة واصلها مون كعمد بضمتين لان جمع فعولة بالفتح على فعل بضمتين ثم خففت لاستثقال الضمة على الواو وما قيل ان المون بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة ففيه كلام لان الفعل بضم الاول وفتح الثاني جمع فعلة بسكون العين كبرقة وبرق وقد يجيء جمعها على فعول بضم الفاء وفعال بالكسر كحجور في حجرة وبرام في برمة من حواشي شرح المشارق لدرويش علي قلت فلك ان تسكن الواو فيما نحن فيه والله اعلم فتحصل لنا في مون الزرع وجوه ثلثة مؤن ومؤن ومون فاحفظها تنبيه روى ابو مطيع البلخي عن ابي حنيفة عن ابان عن رجل من الصحابة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما سقت السماء العشر وفيما سقي بنضح او غرب نصف العشر في قليله وكثيره ولفظ ابن الجوزي في التحقيق واخرج خسرو في مسند ابي حنيفة فقال عن ابان عن انس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل شيء اخرجت الارض العشر او نصف العشر او نصف العشر واخرج البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح العشر ولمسلم عن جابر رضي الله عنه نحوه قال العلامة الشمني في شرح النقاية والعثري بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين وبالراء قال الخطابي هو الذي يشرب بعروقه من غير سقي وقال التيمي هو الذي يشرب من ماء يجتمع من المطر في حفرة والنضح الرش والشرب دون الري والمراد به هنا السواني جمع سانية انتهى من النوحية مهمة اختلفوا في وقت وجوب العشر في الزروع الثمار فقال ابو حنيفة وزفر يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد وان لم يستحق الحصاد اذا بلغ حدا ينتفع بها وقال ابو يوسف عند استحقاق الحصاد وقال محمد اذا حصدت وصارت في الجرين وفائدته فيما اذا اكل منه شيئا بعد ما صار لهما او اطعم منه غيره بالمعروف فانه يضمن عشر ما اكل واطعم عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف ومحمد لا يضمن ويحتسب به في تكميل الاوسق ولا يحتسب به في الوجوب يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لا غير وان اكل شيئا منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان حصد ضمن عند ابي حنيفة وابي يوسف وزفر ولم يضمن عند محمد وان اكل منها بعد ما صارت في الجرين ضمن اجماعا وما تلف بغير صنعه بعد حصاده او سرق فلا عشر في الذاهب بالاجماع ويحتسب عليه في تمام الاوسق عندهما ان كان بعد الوجوب حتى ان الباقي لو كان مع الذاهب خمسة اوسق يجب العشر في الباقي لا غير وعن ابي يوسف لا يعتبر الذاهب ويعتبر في الباقي خمسة اوسق كان اخذ من متلفه ضمانه ادى عشره وعشر ما بقي كذا في الجوهرة وفي القهستانية وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظائر عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وفي ظاهره مشير الى انه لا يعجل به قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعد اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة التمرتاشي انتهى ويؤخذ العشر عند الامام عند ظهور الثمرة وبدو صلاحها كما في البرهان وشرط في النهر امن فسادها ولا يحل لصاحب ارض خراجية اكل غلتها قبل اداء خراجها ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدي وان اكل ضمن عشره كما في مجمع الفتاوى وللامام حبس الخارج للخراج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لما مضى عند ابي حنيفة كما في الخانية وفيها من عليه عشر او خراج اذا مات اخذ من تركته وفي رواية لا بل يسقط بالموت والاول ظاهر الرواية من التنوير والدر وواجب في العسل العشر خبر ومبتداء والعسل لعاب النحل كما في القهستانية وفي القاموس العسل محركة لعاب النحل او طل خفي يقع على الزهر وغيره فيلقطه النحل فهو بخار يصعد فينضج في الجو فيستحيل فيغلظ في الليل فيقع عسلا فقد يقع عسل ظاهر فيلقطه الناس ويؤنث والجمع اعسال العسل وعسل وعسل وعسول وعسلان انتهى وفي المصباح العسل يذكر ويؤنث وهو الاكثر ومن التانيث الشاعر بها عسل طابت يدا من يشورها ويصغر على عسيلة على انه

التانيث وحديث العسيلة مشهور انتهى وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول كما في القهستانية عن الظهيرية ويجب العشر في العسل اذا كان في ارض العشر وكذا المن اذا كان على العواسج في ارضه وقيل لا يجب فيه العشر لان الارض لا تعد لذلك ولهذا لو كان ذلك على الاشجار لا يجب انتهى وفي فتح القدير اختلف في المن اذا سقط على الشوك الاخضر قيل لا يجب فيه عشر وقيل يجب ولو سقط على الاشجار لا يجب انتهى وفي القاموس المن طل ينزل من السماء على حجر وشجر ويحلو وينعقد عسلا ويجف جفاف الصمغ كالشيرخشت والترنجبين والمعروف بالمن ما وقع على شجر البلوط معتدل نافع للسعال الرطب والصدر والرئة انتهى ومن قدرت حلواسنه دخي دير لو كر اول كوكدن بير اقلو اورزينه ياعي لذيذ نسنه در تركيبي معناسنه من لغة وان قولي حال كون العسل قد قل لم اقف على حد ادنى القلة هنا او قد كثر قال في الجوهرة ثم عند ابي حنيفة يجب العشر في العسل قل او كثر لانه يجري مجرى الثمار والعشر عنده يجب في قليل الثمار وكثيرها لانه لا يعتبر فيها النصاب انتهى اذا ظرف للوجوب المقدر اخذ مجهول اي حصل كما في المجمع اذا اخذ العسل انسان وحصله من جبل وارض عشريه بان وجد هنالك كما في الظهيرية بان كان نحله هنالك كما في الوجيز ولفظه ولا شيء في العسل اذا كان نحله في ارض الخراج واذا كان في ارض العشر ففيه انتهى وقوله او ارض عشرية تعميم بعد تخصيص لان الجبل كما في شرح الوقاية عشرية لكن يستفاد من الدر المختار كما ستسمع انه لا عشري ولا خراجي وفي القهستاني جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية والا لاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء انتهى يعني ان الارض تشمل الجبل وانما ذكره للاحتراز المذكور قلت والله اعلم ذكره ليفيد عدم اشتراط كون محل العسل مملوكا فالمعنى او ارض مملوكة او غير مملوكة قال القهستاني ارض ولو مفازة انتهى لكن في الشرنبلالية عن الاتقاني واذا كان يعني العسل في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء به فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال انتهى قلت قد سبق ان في ثمر الجبال عشرا فانظر والله الهادي تنبيه العسل الموجود في ارض مملوكة ملك لمالكها ففي الشرنبلالية عن البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان ياخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارضه فانه لمن اخذه انتهى وقوله عشرية المراد انها ليست بخراجية سواء كانت عشرية او لا ففي التنوير وشرحه الدر يجب العشر في عسل وان قل ارض غير الخراج ولو غير عشرية كجبل ومفازة بخلاف الخراجية لئلا يجتمع العشر والخراج ان حماه الامام لانه مال مقصود لا ان لم يحمه لانه كالصيد انتهى قلت افاد ان العشر واجب في ارض خراجية ولو غير عشرية وان الجبل كالمفازة لا عشري ولا خراجي والدار وان لا عشر فيها لكنها غير خراجية فتنفي وجوب العشر في عسلها والله اعلم ثم في النوحية يجب العشر في العسل موجود في ارض عشرية لان النحل يتناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما وقيد بالعشرية لان العسل الموجود في ارض خراجية لا شيء فيه لما ذكرنا من ان وجوب العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شيء في ثمار ارض خراج لامتناع اجتماع العشر والخراج في ارض واحدة انتهى وقال الشافعي لا يؤخذ العشر منه لانه متولد من الحيوان لا خارج من الارض فاشبه ابريسم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في العسل العشر كذا في شرح المجمع وفي العسل العشر قل او كثر اذا اخذ من ارض العشر لما روي ان بني شبابة بفتح الشين قوم من خثعم بالطائف كانت لهم نحل وكانوا يؤدون من عسلها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من كل عشر قرب قربة وكان يحمي لهم واديهم فلما كان زمن عمر رضي الله عنه استعمل عليهم سفيان بن عبد الله الثقفي فابوا ان يعطوه شيئا فكتب في ذلك الى عمر رضي الله عنه ان النحل ذباب غيث يسوقه الله الى من شاء فان ادوا اليك ما كانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحم لهم واديهم والا فخل بينهم وبين الناس فدفعوا اليه العشر منه كذا في النهاية والمعنى فيه ان النحل ياكل من انوار الشجر ومن ثمارها كما قال الله تعالى كلي من كل الثمرات والعسل متولد من الثمار وفي الثمار اذا كانت في ارض العشر عشر فكذا ما يتولد منها واما اذا كانت الارض خراجية لم يجب فيه شيء لان ثمارها لم يجب فيها عشر وبهذا فارق دود القز فانه ياكل الاوراق دون الثمار وليس في الاوراق شيء فكذا ما يتولد منها والذي يتولد من دود القز هو الابريسم ولا عشر فيه لما ذكرنا كذا نقل في الجوهرة وفي الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي لا يجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريسم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم في العسل العشر ولان النحل تناول من الانوار والثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوراق ولا عشر فيها وفي الاكملية وقوله وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر

وقيد بارض العشر لانه اذا اخذ من ارض الخراج فلا شىء فيه لاعشر ولا خراج كالبيتين وقوله فاشبه الابريسم يعنى الذى يكون من دود القز ولنا قوله صلى الله عليه وسلم يعنى به ما روى ابو سلمة عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان فى العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار والثمار قال الله تعالى ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها انتهى ولفظ الاختيار لان النبى صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من العسل العشر انتهى وفى التوحية والدليل على وجوب العشر فى العسل ما اخرجه ابن ماجة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اخذ العشر من العسل واسناده حسن وقول البخارى وليس فى زكاة العسل شىء يصح محمول على طريقة والا فلا ينكر الاحتجاج بحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن الابهام كيف وقد صرح انه عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما وما اخرجه الامام احمد وابن ماجة وعبد الرزاق وابو داود والطيالسى وابو يعلى عن ابى سيارة المتعى قال قلت يا رسول الله ان لى نحلا قال اد العشر قلت يا رسول الله احمها لى فحماها لى قال البيهقى هذا ما روى فى وجوب العشر فى العسل وما اخرجه ابو داود والنسائى عن ابيه عن جده قال جاء هلال احد بنى متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشور نحل له وسئاله ان يحمى له واديا يقال له سلبة فحمى له ذلك الوادى فلما ولى عمر رضى الله عنه كتب الى سفيان بن وهب ان ادى ماكان يؤديه من عشر نحله فاحمه سلبة والا فانما هو ذباب غيث ياكله من شاء واسناده حسن وما اخرجه الطبرانى فى معجمه عن عمرو اى عسله ابن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال ان بنى سيارة بطن من فهم كانوا يؤدون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نحلا كان لهم العشر من كل عشر قرب قربة وكان يحمى لهم واديين قال الدار قطنى فى المؤتلف والمختلف صوابه شبابة بالمعجمة وموحدتين انتهى بنو شبابة قوم بالطائف من خثعم كانوا يتخذون النحل حتى نسب اليهم العسل فقيل عسل شبابى وشبابة تصحيف من المغرب وهذا عند الامام ابى حنيفة رضى الله عنه **وعند محمد** فى العسل العشر **اذا بلغ** اى العسل يعنى مقداره **خمسة افراق** على وزن احمال جمع فرق كحمل **والفرق** بفاء وراء مفتوحتين اخره قاف **ستة وثلثون رطلا** عراقيا كما فى الوجيز بغداديا كما فى الحاوى القدسى فى المغرب عن نوادر الشام عن محمد الفرق ستة وثلثون رطلا ولم اجد هذا فيما عندى من اصول اللغة انتهى **قلت** وكفى بقول محمد حجة فانه من اماثل اهل اللغة وفى المغرب الفرق بفتحتين قال الازهرى والمحدثون على السكون وكلام العرب على التحريك انتهى وفى القاموس والفرق مكيال ويحرك او هو افصح جمع فرقان كبطنان انتهى **وعند ابى يوسف** فى العسل العشر **اذا بلغ عشر اقرب** على وزن فرق جمع قربة كغرفة والقربة خمسون رطلا كما فى الاكملية والتوحية وفى شرح المجمع والمسكينية خمسون منا وكذا فى شرح تحفة الملوك للامام العينى وفى المصباح القربة بالكسر معروفة والجمع قرب مثل سدرة وفى لغة الاخرى القربة بالكسر مشهور قابك اديد ركر كوندن ابدرلر وفى لغة وان قولى القربة صو چيكى مشك انتهى والقربة بالكسر الوطب من اللبن وقد يكون للماء وهى المخروزة عن جانب واحد والجمع قربات وقربات وقرب وكذلك كل ماكان على فعلة كغفرة وسدرة من القاموس والقربة بالكسر ما يستقى فيه الماء والجمع فى ادنى العدد قربات بكسرتين وبفتح الراء وبسكونها ايضا والكثير قرب بوزن عنب من الملتقط **ويؤخذ من عشران** مثنى عشر قال فى الهداية عرف ذلك بالاجماع الصحابة رضى الله عنهم وفى الاكملية تقدم بيانه فى قصة عمر رضى الله عنه معهم انتهى **من ارض عشرية** مملوكة **لتغلبى** مر بيانه فى باب العاشر قال اكمل الدين ولا فصل فى ذلك بين ان يكون ارضه ملكه فى الاصل او اشتراها من مسلم وقال المولى مسكين سواء كانت اصلية فى حكم التضعيف بان ورثها من ابائه او تداولتها الايدى بالشراء من التغلبى او كان التضعيف فيها حادثا بان كان اشتراها من مسلم هذا قولهما انتهى **وعند محمد** يؤخذ منها عشران ان كانت اصلية ويؤخذ منها **عشر واحد** كالمسلم **ان كان** التغلبى **اشتراها من مسلم** لان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر انما يكون فى الاراضى الاصلية التى وقع الصلح عليها ولهما ان الصلح وقع بيننا وبينهم على ان يضعف عليهم ما يؤخذ من المسلم والعشر يؤخذ من المسلم فيضعف عليهم كذا فى الاكملية **ولو اشتراها** يعنى الارض التى عليها العشر المضاعف من الاصل كذا فى الاكملية ولفظ النهاية اى الارض التى لم يشترها من مسلم بل كانت له ارثا انتهى

منه

خمسة افراق وسق ٥٨ درهم ٢٨٠

عشر قرب وسق ١٦٢ رطلا ٢٧

منه اى من التغلبى **ذمى اخذ منه** اى من الذمى ايضا **العشران** قال اكمل الدين فهى على حالها من العشر المضاعف عندهم انتهى فافاد ان هذه الصورة اتفاقية ولذا قدم المصنف **وكذا** لم يرجع الخلاف الاتى الى الصورتين الاثنتين وهذا من دابه رحمه الله اى اخذ العشران ايضا من المشترى المسلم او التغلبى الذى اسلم **لو اشتراها** اى الارض التى عليها العشر المضاعف من غير فصل بين التضعيف الاصلى والحادث كما فى الهداية والاكملية **منه** اى من التغلبى **مسلم او** عاطفة اشتراها **اسلم** اى التغلبى فقوله **هو** تاكيد للمستتر قال ابن الكمال هذا عند ابى حنيفة ومحمد معه فى الاصح انتهى وفى الهداية قال فى الكتاب وهو قول محمد فيما صح عنه قال رحمه الله اختلف النسخ فى بيان قوله والاصح انه مع ابى حنيفة فى بقاء التضعيف وفى الاكملية قوله وقال فى الكتاب اى فى كتاب الزكاة من المبسوط وهى اى العود الى عشر واحد قول محمد فيما صح عنه وقال المص رحمه الله اختلف النسخ اى نسخ المبسوط فى بيان قول محمد انه مع ابى حنيفة او مع ابى يوسف والاصح انه مع ابى حنيفة فى بقاء التضعيف على المسلم انتهى فالمعنى يؤخذ العشران فى هاتين الصورتين عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى **خلافا لابى يوسف** فى هاتين الصورتين وفى الهداية وقال ابو يوسف يعود الى عشر واحد **وقيل محمد معه** اى مع ابى يوسف فى هاتين الصورتين واعلم ان قول محمد لا يجرى فى التضعيف الحادث وانما يجرى فى التضعيف الاصلى لان التضعيف الحادث لا يتحقق عنده لعدم تغير الوظيفة كما فى الهداية يعنى ان الوظيفة عنده لا تتغير بتغير المالك فتضعيف العشر عنده انما يكون فى الاراضى الاصلية التى وقع الصلح عليها كما فى التوحية **و** واجب **على المراة والصبى منهم** اى بنى تغلب المدلول عليهم بقوله لتغلبى **ما هو** واجب **على الرجل** منهم من العشرين لان العشر يؤخذ من اراضى اطفالنا ونسائنا فيؤخذ ضعفه من اراضى اطفالهم ونسائهم كما فى التوحية **ولو شرى** كرمى اى اخذ بثمن فى المصباح شريت المتاع اشريه اذا اخذته بثمن او اعطيته بثمن فهو من الاضداد وشريت الجارية شرى فهى شرية فعيلة بمعنى مفعولة وعبد شرى ويجوز مشرية ومشرى والفاعل شار والجمع شراة مثل قاض وقضاة وتسمى الخوارج شراة لانهم زعموا انهم شروا الجنة لانفسهم لانهم فارقوا ائمة الجور وانما ساغ ان يكون الشراء من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مبيع من جانب ومشرى من جانب ويمد الشراء ويقصر وهو الاشهر ويحكى ان الرشيد سال اليزيدى والكسائى عن قصر الشراء ومده فقال الكسائى مقصور لا غير وقال اليزيدى يقصر ويمد فقال الكسائى من اين لك هذا فقال اليزيدى من المثل السائر لا يغتر بالحرة عام هدائها ولا بالامة عام شرائها فقال الكسائى ما ظننت ان احدا يجهل مثل هذا فقال اليزيدى ما ظننت ان احدا يفترى بين يدى امير المؤمنين واذا نسبت الى المقصور قلبت الياء واوا والشين باقية على كسرها وقلت شروى كما يقال ربوى وحموى واذا نسبت الى الممدود فلا تغيير انتهى **ذمى** سواء كان نصرانيا او غيره فلفظ النصرانى الواقع فى الهداية وغيرها تمثيل ثم الذمى يعم التغلبى وغيره لكن المراد ههنا ذمى غير تغلبى لسبق بيان حكم شراء التغلبى من المسلم فى ضمن قوله ويؤخذ عشران من ارض عشرية لتغلبى على ما قررناه **عشرية مسلم** اى ارضا عشرية كانت مملوكة لمسلم ولو من غيره كما اذا باعها القاضى او امين بيت المال ولذا اطلق كلامه فلم يقل منه خلافا لمن قدره لايراد **فعليه** اى على هذا الشارى الذمى **الخراج** حقيقة او حكما وهو العشر المضاعف فيتناول كلامه قول الامام ابى حنيفة وقول الامام ابى يوسف وذلك ان عليه الخراج عند ابى حنيفة والعشر المضاعف عند ابى يوسف كما فى الهداية والمجمع وغيرها لكن لما كان العشر المضاعف فى حكم الخراج حيث يصرف مصارف الخراج كما فى الهداية وغيرها صح ان يقال عليه الخراج عندهما **وعند محمد تبقى** هذه الارض العشرية فى يد هذا الذمى **على حالها** التى كانت عليها وحال هى فى يد المسلم من وجوب العشر فيها فلا يجب عليه فيها الا عشر واحد وفى التوحية ثم فى رواية عن محمد يصرف هذا العشر مصارف الصدقات وفى اخرى مصارف الخراج انتهى ثم كان وجوب الخراج عليه مستلزما لقبض الارض لم يذكر القبض المصرح به فى الهداية اكتفاء بالذكر الاستلزامى قال فى الهداية ولو كانت الارض لمسلم باعها من نصرانى يريد به ذميا غير تغلبى وقبضها فعليه الخراج الخ وقال فى الكنز وخراج ان اشترى ذمى ارضا عشرية من مسلم وقال فى الوقاية واخذ الخراج من ذمى اشترى عشرية مسلم فعبارة الكنز والوقاية خالية عن ذكر القبض المذكور فى الهداية كما ترى وقال فى الغرر والدرر **ويجب الخراج فى عشرية مسلم شراها ذمى وقبض** لم يذكر فى الوقاية والكنز القبض وشرطه فى الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض انتهى **قلت** واذا لم يجب الخراج الا بالتمكن

من الذراعة كان وجوب الخراج مستلزما لحصول القبض وكان ذكره مغنيا عن ذكره فما اعترض به على الكنز
والوقاية يفيد الاعتراض عنهما وبذلك اجاب الزيلعي عن هذا الوارد حيث قال في الكنز لم يشترط القبض
لوجوب الخراج في الكتاب يعني الكنز وشرطه في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن في الزراعة وذلك
بالقبض انتهى قال نوح افندي فسبب عدم ذكره فيهما كونه مطويا تحت الخراج انتهى **قلت**
ولذا تبع الغزي في تنويره الكنز والوقاية والملتقى ولم يتبع الهداية والغرر فقال واخذ الخراج
من ذمي اشترى عشرية مسلم انتهى فلم يذكر القبض اكتفاء بذكر الخراج المستلزم له احمد
الله على توفيقه واصلي على نبيه النبيه وعلى اله واصحابه اجمعين واسأله الزيادة في العلم والعمل
واقول كما قال سيدنا صلى الله عليه وسلم رب زدني علما فبعد ذلك ان اخذها اي هذه الارض
منه اي من هذا الذمي **مسلم** سواء كان مالكها الاول او غيره **بشفعة** بان كان شفيعا
لها بالجوار **او ان ردت** هذه الارض من جانب الشاري الذمي **على البائع** المسلم **لفسا**
د البيع مثلا بان كان مشتملا على شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين او بمبيع اهل
للانتفاع **عاد** في الصورتين **العشر** الذاهب الى حالته الاولى فيجب على المسلم الشفيع او البائع
العشر دون الخراج وتصير هذه الارض في الصورتين عشرية كما كانت بعد ما كانت خراجية
قال في الهداية اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما الثاني فلانه بالرد
والفسخ بحكم الفساد جعل البيع كان لم يكن ولان حق المسلم لا ينقطع بهذا الشرى لكونه مستحق الرد
انتهى لان فسخ العقد الفاسد واجب على العاقدين كما ياتي في بابه وكذا لو ردت بخيار شرط
او رؤية مطلقا او ردت بعيب ان بقضاء ولو ردت بعيب بغير قضاء بقيت خراجية لانه لا فسخ
كما في الدرر والدر قال في البحر واستفيد من وضع المسئلة ان للذمي ان يردها بعيب قديم ولا يكون
وجوب الخراج فيها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التوحية ذمي وهب له مسلم
ارضا عشرية فعليه الخراج عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف عليه عشران فان رجع المسلم فيها
لا تعود عشرية عنده خلافا لابي يوسف من الوجيز وتعود عشرية عند ابي يوسف من شرح الوقاية
وفي دار جعلت بستانا على وزن سلطان وهو ارض يحوط بها حائط وفيها نخيل واشجار
وكذا لو جعلها مزرعة كما في التوحية البستان فعلان هو الجنة قال الفراء عربي وقال بعضهم
رومي معرب والجمع البساتين من المصباح وفي القاموس البستان الحديقة وفي لغة نعمة الله بستان
معروف ومشهور سبزه وات اكلن يره ديرلر عربيد رجمعى بساتين كلور فارسى سنده واوله در
يعني بوستان در انتهى **مهمه** البستان ما يحوطه حائط وفيه اشجار متفرقة وان كان الاشجار ملتفة
لا يمكن زراعة ارضها فهو كرم كذا في المسكينية والظرف خبر مبتدأه **خراج** اي واجب فيها خراج وهو
ما ياخذه السلطان من الاراضي او الرؤس ففي المغرب الخراج ما يخرج من غلة الارض او الغلام ثم سمي ما ياخذه
السلطان خراجا فيقال ادى فلان خراج ارضه وادى اهل الذمة خراج رؤسهم يعني الجزية **ان كانت**
الدار المجعولة بستانا ملكا **لذمي** ولو مجوسيا ولو سقاه بماء العشر كما في شرح الوقاية **او** ان كانت هذه
الدار ملكا **لمسلم** وصفه بقوله **سقاها بمائه** اي سقى المسلم هذه الدار بماء الخراج **وان سقاها**
المسلم **بماء العشر فيجب فيها عشر** وكذا يجب عليه العشر لو سقاها مرة بماء الخراج
ومرة بماء العشر لان العشر احق به من الخراج كما في التوحية **ولا شيء** واجب من عشر او خراج
في الدار ولو كانت مملوكة **لذمي** ولو مجوسيا ولو لم يجعل داره بستانا ولكن فيها نخيل فما فيها
في حكمها لا عشر فيه ولا خراج كما في شرح الوقاية عن النهاية فثبت من هنا ان الدار وما فيها ليست عشرية
ولا خراجية وان كانت البلدة عشرية او خراجية فاحفظه ولا شيء في دار ومقبرة ولو ذمي من الدر
المختار وليس على المجوسي في داره شيء لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن من الهداية قال الشيخ
الاسلام انما خصه بالذكر لانه قيل لعمر رضي الله عنه ان المجوس كثير بالسواد فقال اعياني امر المجوس
وفي القوم عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
سنوا بالمجوس سنة اهل الكتاب الحديث فلما سمع عمر بذلك عمل به وامر عماله ان يمسحوا اراضيهم
بقدر الطاقة والربع وعفا عن رقاب دورهم وعن رقاب الاشجار فيها فلما ثبت العفو في حقهم مع كونهم
ابعد عن الاسلام ثبت في حق اليهود والنصارى بالطريق الاولى من الاكملية ولما ذكر ماء الخراج وماء
العشر اراد من بيانهما بقوله **وماء السماء** اي ماء الانهار والبحار والامطار كما في القهستانية
وماء البئر وماء العين عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه كما في القهستانية
وفي شرح الوقاية **والبئر والعين عشري** ان كان كل منهما في ارض عشرية وان كان في ارض

خراجية فخراجي فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو
انعكس صارت خراجية لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة
بالخراجي ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي انتهى **وماء انهار** جمع نهر بالسكون
او الفتح مجرى الماء **حفرها** من مال الخراج **العجم** اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم كشتاديان
وكيانيان واشكانيان وساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه
خراجي وان كان اصل بعضها من ماء فيه كما ياتي خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على
طريق الكوفة من بغداد ومنها مرورود ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل
من ريع الارض او كرائها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية
ومال الفيء كما في الازاهير وفي الغالب تختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل نهر يحتاج
الى العمارة فعشري والا فخراجي من القهستانية **قلت** قوله من مال الخراج اشارة الى ما ذكره الشيخ
اكمل الدين بقوله لان اصل تلك الانهار بمال الخراج فصار ماؤها خراجيا وصارت الارض خراجية تبعا
انتهى **وكذا** اي مثل ماء انهار العجم في كونه خراجية ماء الانهار الاربعة التي هي **سيحون** نهر
خجندا والترك او الهند كما في القهستانية وفي المصباح وسيحون بالواو نهر عظيم دون جيحون وفي
كتب المسالك انه نهر يجري من حدود بلاد الترك ويصب في بحيرة خوارزم ويعرف بنهر الشاش وقال
الواحدي في التفسير هو نهر الهند وسيحان بالالف نهر يخرج من بلاد الروم ويمر بطريق الشام
ببلاد تسمى في وقتنا سيس ويلتقي مع جيحان ويصب في البحر الملح انتهى **وجيحون** نهر بلخ
او ترمذ كما في القهستانية بكسر التاء والذال المعجمة كما في الاكملية وفي المصباح جيحون نهر عظيم
وهو نهر بلخ ويخرج من شرقيها من اقليم متاخم ويجاوزها حتى يصب في بحيرتها وجيحان بالالف
نهر يخرج من حدود الروم ويمتد الى قرب حدود الشام ثم يمر باقليم يسمى سيس في وقتنا
ثم يصب في البحر انتهى **قلت** وعلى هذا فسيحان وجيحان واحد وهو نهر السيس **ودجلة** نهر
بغداد كما في القهستانية وفي المصباح دجلة اسم للنهر الذي يمر ببغداد ولا ينصرف للعلمية والتانيث
ولا يدخلها الف ولام ونهر الكوفة او العراق كما في القهستانية وفي المصباح الفرات نهر عظيم مشهور
ويخرج من اخر حدود الروم ثم يمر باطراف الشام ثم بالكوفة ثم بالحلة ثم يلتقي مع دجلة في البطائح
ويصيران نهرا واحدا ثم يصب عند عبادان في بحر فارس انتهى وكون مياه هذه الانهار الاربعة
خراجية **عند ابي يوسف** لانه يتخذ عليها القناطر في السفن وهذا يد عليها **خلافا لمحمد**
فانها عنده عشرية لانه لا يحميها احد كالبحار كما في الهداية وفي الكافي ان ابا حنيفة رضي الله عنه مع ابي
يوسف فيكون قول ابي يوسف هو المختار ويدل عليه صنيع صاحب الهداية كما في التوحية **وليس** واجبا
في عين قير هو الزفت والقار لغة فيه كما في الاكملية والمصباح وفي الملتقط القير بالكسر القار
انتهى فهو بقاف وتحتية اخره راء على وزن كبير وفي الملتقط الزفت بالكسر كالقير قال في المختار قال الازهري
الزفت القير انتهى فهو بزاي وفاء وفوقية على وزن فسق **او عين نفط** بفتح النون وكسرها وهو افصح
دهن يكون على وجه الماء في العين كما في الاكملية وفي المصباح النفط قيل الفتح اجود وقيل الكسر اجود وهو
اختيار ابن السكيت وفي القاموس النفط بالكسر وقد يفتح هو خطأ معروف واحسنه الابيض محلل
مذيب مفتح للسدد والمغص قتال للديدان الكائنة في الفرج احتمالا في فوزجة انتهى واقعة **في ارض**
عشر شيء من عشر او خراج فهو اسم ليس والظرف المقدم خبرها قال في شرح الوقاية كالهداية لانها
ليست من انزال الارض وانما هي عين فوارة كعين الماء انتهى **وان كانت** اي عين القير او النفط واقعة
في ارض خراج ففي اي فواجب في **حريمها** اي حريم العين المذكورة وهو بحاء مهملة وراء اخره ميم
على وزن كريم قال في المصباح وحريم الشيء ما حوله من حقوقه ومرافقه سمي بذلك لانه يحرم على غير
مالكه ان يستبد بالارتفاق به وفي الملتقط وحريم البئر وغيرها ما حولها من مرافقها وحقوقها والمعنى
فيما حولها من الارض وقوله **الصالح للزراعة** نعت حريمها احتراز عن غير الصالح للزراعة فانه لا شيء
فيه ايضا كما في شرح الوقاية **الخراج** مبتدأ والظرف المقدم خبره فقوله **لا فيها** تصريح بما يفهم
من التقديم وهو عطف على في حريمها اي لا واجب في العين المذكورة الخراج فلا يمسح موضع العين لانه
لا يصلح للزراعة وانما يمسح حريم العين لان حريمها صالح للزراعة وانما عطله صاحبه لحاجته وهو
تحصيل ما يحصل به فيه وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وهو اختيار ابي بكر الرازي وصاحب الهداية
وههنا قولان اخران ذكرهما اكمل الدين احدهما ان يمسح موضع العين اذا كان حريمها صالحا
للزراعة لان الخراج يجب بالتمكن من الزراعة فيكون موضع العين تابعا للارض وهو اختيار بعض

وسيحون نهر بما وراء النهر ونهر بالهند قاموس

وسيحان نهر بالشام واخر بالبصرة قاموس

بلاد الترك ويجري عرضا ويخرج بين بلاد خوارزم مع بلاد خراسان

المشايخ وثانيهما انه لا خراج فى العين ولا فيما حولها لانتفاء الصلاحية للزراعة كالارض السبخة وما لا يبلغها
الماء **قلت** ومن هنا يظهر عند التامل الصادق ان المراد بقول المص الصالح للزراعة الصلاحية
ولو بالقوة والله اعلم افاد فى الدر المختار ان وجوب الخراج فى حريمها الصالح للزراعة لتعلق الخراج
بالتمكن من الزراعة واما العشر فيجب فى حريمها العشرى ان زرعه والا لتعلق العشر بالخارج
انتهى **تنبيه** تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر من الدر المختار **تنبيه** قال فى المختار
والارض العشرية اذا اشتراها ذمى صارت خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا وقال فى الاختيار لان
الخراج وظيفة الارض والكل اهل للخراج المسلم والذمى فلا حاجة الى التغيير انتهى والتحقيق ان للخراج ماء
حقيقة فلذا يستوى فيه المسلم والذمى لان كلا منهما اهل للخراج اما ابتداء واما بقاء وليس للعشر
ماء حقيقة بل هو تابع لحال من توضع عليه الوظيفة فان كان مسلما فالوظيفة العشر وان كان ذميا فالوظيفة
الخراج ولهذا قال لو الارض العشرية تصير خراجية والخراجية لا تصير عشرية اصلا كذا فى التوجيه **قلت**
وهذا مسلك اخر غير ما تقدم فى بيان المياه اخذه نوح افندى من تقرير الزيلعى ومنه انه لا ماء للعشر
حقيقة ولهذا اتفقوا على وجوب الخراج فى ارض كافر تسقى بماء السماء والانهار ولو كانت هذه المياه عشرية
لاختلفوا فيها على حسب اختلافهم فى ارض عشرية اشتراها ذمى انتهى قال نوح افندى لله دره ما ادق
نظره انتهى **ولا يجتمع عندنا عشر وخراج فى ارض واحدة** خراجية خلافا للشافعى
واما الارض العشرية فلا يجتمعان اتفاقا قال فى المجمع ولا نجمع الخراج معه ثم قال فى شرحه مذهب
الشافعى ان العشر والخراج يجتمعان جنسان مختلفان فان الخراج دراهم والعشر بعض الخارج والسبب
ايضا مختلف فسبب الخراج الارض النامية ولهذا يجب الخراج بدون وجود الخراج وسبب العشر
الخارج فانه لا وجوب حيث لا خارج فاذا اختلفا لم يتنافيا وعندنا لا يجتمعان لما رواه ابو حنيفة رض
باسناد عن ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال لا يجتمع فى ارض مسلم عشر وخراج ولان
وجوبها جميعا بين مؤنتين بسبب ارض واحدة لان كلا منهما مؤنة الارض النامية فانهما يضافان الى الارض
فيقال عشرها وخراجها ويوصف الارض بهما واما الافتراق فبالتقصير من المالك فى الخراجية وبتقدير
المالك فى الخراجية وبتقدير العشر ببعض الخارج فوجب فى الاول ولم يجب بدون الخارج فى الثانى ولان
سببى العشر والخراج لا يجتمعان فلا يجتمع حكماهما لان سبب كون الارض خراجية فتح ارض العدو عنوة
وثبوت حق الغانمين فيها وسبب كونها عشرية اسلام اهلها طوعا وانتفاء حق الغانمين فيها وهما متضادان
انتهى وفى شرحه لابن ملك **ولا نجمع الخراج معه** اى لا يؤخذ العشر مع الخراج من ارض خراجية
وقال الشافعى يجمع بينهما قيدنا الارض بالخراجية لانها لو كانت عشرية لا يجب الخراج اتفاقا كذا فى
الحقايق له انهما مختلفان ذاتا وسببا لان سبب العشر هو الخارج وسبب الخراج الارض النامية
ولهذا يجب الخراج بدون الخارج ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع فى ارض مسلم عشر وخراج وفى
المحيط لا ياكل المالك ما خرج من الارض الخراجية قبل اداء الخراج لان للامام ان يحبس الخارج للخراج فلو اكله
قبل ادائه يصير مبطلا حقه فى الحبس كالمشترى لا يحل له اكل الطعام قبل القبض ونقد الثمن بغير اذن
البائع ولو ترك الامام الخراج للمالك يجوز عند ابى يوسف اذا كان مصرفا له وعند لا يجوز لانه فى الجماعة
المسلمين ولو ترك العشر له لا يجوز اتفاقا لانه حق الفقراء على الخلوص انتهى ثم قال فى المجمع ونجمع الزكوة
معه اذا اتجر بها وقال فى شرحه اذا اشترى المسلم ارضا عشرية ونواها للتجارة فعليه الزكوة مع العشر
عند محمد وقال ابو حنيفة وابو يوسف يؤدى العشر دون الزكاة له ان سبب العشر ملك الخارج وسبب
ملك الارض المعدة للتجارة فلا يلزم من وجوبها تناف ولا اجتماع وظيفتين بسبب واحد فى حول
واحد بخلاف الزكاة مع الخراج لان سبب الخراج ملك الارض النامية حقيقة وحكما وسبب
الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد فتنتفى بالتنافى ولهما
ان سببهما واحد فان سبب العشر الارض النامية حقيقة كالخراج بدليل اضافتهما الى الارض
يقال عشر الارض وخراج الارض ويوصف الارض بكونها عشرية وبكونها خراجية لكن اذا قصر
فى الزراعة كان التقصير من قبله فيجب الخراج والعشر مقدر ببعض الخارج فلم يمكن ايجابه
بدونه فافترقا من هذا الوجه واتحدا نظرا الى السبب فكان فى الجمع بينهما اجتماع وظيفتين بسبب
واحد انتهى **قلت** فى هذا التقرير اشكال فان هذه المسالة موضوعة لجمع العشر
مع الزكاة لا لجمع العشر والخراج وهو موضوع المسالة المتقدمة فتدبر وفى شرح ابن فرشته
وجمع الزكاة معه اى جمعها محمد مع العشر **اذا اتجر بها** اى بالارض العشرية وقالا يؤدى
العشر دون الزكاة لان سببهما واحد وهى الارض النامية ولهذا يقال عشر الارض فكان فى الجمع

بينهما

بينهما اجتماع وظيفتين بسبب واحد قيد بقوله معه لان الزكاة لا تجتمع مع الخراج اذا اتجر بالارض الخارجية
اتفاقا لان سبب الخراج الارض النامية حقيقة او حكما وسبب الزكاة ملك الارض المعدة للتجارة
فيلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد ولهما ان سبب العشر الخارج والزكاة ملك الارض المعدة
للتجارة فلا يلزم اجتماع الوظيفتين بسبب واحد انتهى **تنبيه** وفى شرح الطحاوى وكذا النيل
خراجى عند ابى يوسف رحمه الله لدخوله تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا فى معراج الدراية والتى
حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرو كذا فى العناية وفى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقانى

وكذا

الحمد لله على توفيقه واسأله الجنة وما قرب اليها من قول وعمل واعوذ به من النار وما قرب اليها من قول
وعمل واصلى على نبيه المصطفى واله الامجاد اعلم ان المص رحمه الله بين الصدقات الواجبة من الزكوات
والعشور فاحتاج الى بيان صرفها مصارفها فقال مختارا لما فى الكنز لاختصاره بخلاف سائر اصوله

باب المصرف

اى باب صرف الصدقات الواجبة مصرفها على وفق قوله تعالى انما الصدقات وعلى هذا يكون العنوان فعل
المكلف والمصرف بكسر الراء اسم مكان قطعا لقوله هو الفقير ولولا قوله هذا لقلنا ان المصرف بفتح الراء
مصدر ميمى بمعنى الصرف وح لم نحتج الى تكلف التقدير المذكور قال المولى مسكين فى قول الكنز باب
المصرف اى مصرف الزكاة والعشر انتهى **قلت** قوله والعشر يشمل عشر الزروع والثمار وعشر العاشر
من اموال تجارة المسلمين هذا قال الشيخ اكمل الدين لما ذكر الزكاة وما يلحقها من خمس المعادن وعشر الزروع
والثمار احتاج الى بيان من يصرف اليه هذه الاشياء فشرع فى بيانه فى هذا الباب انتهى وقال الشيخ نوح
افندى عند قول الغرر باب المصارف على وفق الوقاية المصارف جمع مصرف كالمساجد مسجد وال فيها
للعهد او بدل من المضاف اليه اى مصارف الزكاة وما يلحقها وهو العشر وما ياخذه العاشر من تجار
المسلمين دون خمس المعدن فانه ليس بملحق بها لان مصرفه مصرف الغنيمة ومن الحقه بها لم يصب
وعلى هذا فما فى النقاية من قوله مصرف الزكاة احسن لئلا يتوهم ان المراد مصرف جميع ما سبق
انتهى **قلت** وما فى النقاية موافق لما فى المختار حيث قال باب مصارف الزكاة انتهى قال القهستانى
فى قول النقاية مصرف الزكاة اى مسلم يصح فى الشريعة صرف الصدقة اليه والمصرف اسم مكان
والزمان شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة
واشار الى ذلك كما بعد من قوله وجاز غيرها اليه وصرح به فى الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه
العاشر من الذمى وغيره من الكفار بدليل ما ياتى فى الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير
هذا الاسم مصرف للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة بغير علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن
قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك ان لم يكن من قرابته من هو احوج منه كما فى المنية انتهى
تنبيه استفيد من القهستانية كالاختيار ان مصرف النذور مصرف الزكاة فلا تصرف الى غنى
وهاشمى وذمى ونحوهم فليتنبه لذلك والناس عنه غافلون قال فى الحاوى القدسى ومصارف
العشور وسائر الصدقات الواجبة مصارف الزكاة انتهى والحاصل ان ما جاز صرف الزكاة اليه
جاز صرف نحو العشر والنذر اليه وما لا فلا فاعلمه **هو** اى المصرف سبعة اصناف كيوم
وقد كان فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم ثمانية احدهم المؤلفة قلوبهم وقد سقط سهمهم
بعده صلى الله عليه وسلم قال الشيخ اكمل الدين الاصل فيه اى فيمن يجوز الصرف اليه قوله تعالى
انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهى ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم
كانوا ثلاثة انواع نوع كان يتالفهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم
ونوع منهم اسلم لكن على ضعف فزيد تقريرهم لضعفهم ونوع منه لدفع شرهم وهم مثل
عيينة بن حصين والاقرع بن حابس والعباس بن مرداس وكان هؤلاء رؤساء قريش لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم فان الانبياء عليهم السلام لا يخافون احدا
الا الله تعالى وانما اعطاهم خشية ان يكبهم الله تعالى على وجوههم فى نار جهنم ثم سقط ذلك
فى خلافة الصديق رضى الله عنه روى انهم استبدلوا الخط لنصيبهم فى خلافة ابى بكر رضى الله
عنه فبدل لهم وجاؤا الى عمر رضى الله عنه فاستبدلوا خطه فابى ومزق خط ابى بكر رضى الله
عنه وقال هذا شئ كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم تاليفا لكم فاما اليوم فقد اعز الله
الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم والا فبيننا وبينكم السيف فعادوا الى ابى بكر رضى الله عنه فقالوا
انت الخليفة او عمر بدلت لنا الخط فمزقه عمر فقال ان شاء ولم يخالفه وعلى ذلك انعقد الاجماع

حيث قال فى شرح قوله ولا الى هاشمى وكذلك
الحكم فيما سوى ذلك من الصدقات الواجبة
كصدقة الفطر والكفارة والعشور والنذور
وغير ذلك لانها فى معنى الزكاة الخ

واختلف كلام القوم في وجه سقوطهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته
صلى الله عليه وسلم فمنهم من ارتكب جواز نسخ ثابت بالكتاب بالاجماع بناء على ان الاجماع حجة قطعية
كالكتاب وليس بصحيح في المذهب ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كانتهاء جواز الصوم
بانتهاء وقته وهو النهار ورد بان الحكم في البقاء لا يحتاج الى علته كما في الرمل والاضطباع في الطواف
فانها قد لا يستلزم انتهاءه وفيه بحث قررناه في التقرير وقال شيخ شيخي العلامة عبد العزيز و
الاحسن ان يقال هذا تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى وذلك لان المقصود
بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه في ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر فكان الاعزاز في الدفع
ولما تبدل الحال بغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز في المنع فكان الاعطاء في ذلك الزمان والمنع في هذا الزمان
بمنزلة الة الاعزاز للدين والاعزاز هذا المقصود وهو باق على حاله فلم يكن نسخا كالتيمم وجب عليه
استعمال التراب للتطهر لان الة متعينة لحصول التطهر عند عدم الماء فاذا تبدل حاله بوجدان
الماء سقط الاول ووجب استعمال الماء لانه صار متعينا لحصول المقصود ولا يكون هذا نسخا
للاول فكذا هذا وهو نظير ايجاب الدية على العاقلة فانها كانت واجبة على العشيرة في زمن النبي
صلى الله عليه وسلم وبعده على اهل الديوان والايجاب على العاقلة بسبب النصرة والانتصار في
زمنه صلى الله عليه وسلم كان بالعشيرة وبعده صلى الله عليه وسلم باهل الديوان فايجابها على اهل الديوان
بعده صلى الله عليه وسلم لم يكن نسخا بل كان تقريرا للمعنى الذي وجبت الدية لاجله وهو الانتصار
فكذا هذا وهو كلام حسن انتهى قال الله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها
والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم
حكيم فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم لان الله اعز الاسلام واغنى
عنهم وعلى ذلك انعقد الاجماع كذا في الهداية فعلم من هذا ان المراد بالمصرف المضاف اليه الباب
الاصناف السبعة المذكورة في كتب الفقه لا الاصناف الثمانية المذكورة في الاية لان المؤلفة قلوبهم
ساقط فهو ليس من المصارف الان ولهذا لم يعده ائمتنا منهم في كتبهم اذا علمت هذا فاعلم ان
المؤلفة قلوبهم كانوا ثلثة اقسام قسم كان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليتألفهم على الاسلام
وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم عن المسلمين وقسم كانوا اسلموا لكن في اسلامهم ضعف فكان النبي
صلى الله عليه وسلم يتألفهم ليبقوا على الاسلام ثم منعهم عمر رضي الله عنه في خلافة الصديق
رضي الله عنه ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا اخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن الشعبي انه قال كانت المؤلفة
قلوبهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما توفي انقطعت واخرج الطبراني عن الحسن البصري
نحوه واختلف كلام ائمتنا في وجه سقوط هذا الصنف بعد النبي صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته
بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فمنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وقد
اتفق انتهاؤها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والمراد بالعلة الغاية اذ الدفع لهم هو العلة للاعزاز
لما انه يحصل به فانتهى ترتب الحكم وهو الاعزاز على الدفع الذي هو علته لان الله تعالى اعز الاسلام
واغنى عنهم وعن هذا قال صاحب الغاية كان الاعزاز في الدفع لهم والان في عدمه وتعقبه
الشيخ كمال الدين في فتح القدير ان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا
وقد ارتفع وغاية الامر انه ينسخ لزوال علته انتهى وقال الشيخ علاء الدين عبد العزيز صاحب الكشف
سقوطهم تقرير لما كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى لان الدفع اليهم في ذلك
الوقت كان لاعزاز الاسلام لكثرة اهل الكفر والاعزاز ذلك في عدم الدفع لكثرة اهل الاسلام
ونظير ذلك العاقلة كانت في زمنه صلى الله عليه وسلم العشيرة وبعده اهل الديوان لان الوجوب
على العاقلة بسبب النصرة والنصرة في زمنه صلى الله عليه وسلم بالعشيرة وبعده بالديوان انتهى
ملخصا ومنهم من ارتكب جواز ما نسخ بالكتاب بالاجماع حجة قطعية كالكتاب ورد بان النسخ
بالاجماع لا يجوز لان الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ به واجيب بان الناسخ دليل الاجماع لا هو بناء على
انه لا اجماع الا عن مستند بدليل افاد تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم وموافقة الصديق
رضي الله عنه وسائر الصحابة رضي الله عنهم لعمر رضي الله عنه على ذلك دلت على انهم كانوا
عالمين بما هنالك وقال الشيخ زين في البحر الاية التي ذكرها عمر رضي الله عنه وهي قوله تعالى وقل
الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر تصلح لان تكون دليل الاجماع انتهى وقد اخرج
الطبراني من طريق حبان بن ابي جبلة ان عمر رضي الله عنه لما اتاه عيينة بن حصين قال الحق من
ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة وقال اخوه الشيخ عمر في النهر ويمكن

ان يكون الناسخ للكتاب هو قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنهم خذها من اغنيائهم وردها
في فقرائهم وهذا كان اخر الامر منه صلى الله عليه وسلم انتهى اخرجه البخاري ومسلم لكن بلفظ تؤخذ
من اغنيائهم فترد في فقرائهم قال الحافظ ابن حجر ولم ار في شيء من المسانيد باللفظ المذكور انتهى من الفتح
ومصارف الزكوة هم الذين ذكرهم الله في قوله انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية الا المؤلفة
قلوبهم فان الله تعالى اعز الاسلام واغنى عنهم ومنعهم عمر رضي الله عنه في زمن ابي بكر رضي الله
عنه وقال لا نعطي الدنية في ديننا ذلك شيء كان يعطيكم رسول الله صلى الله عليه وسلم
تاليفا لكم واما اليوم فقد اعز الله الدين فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف ووافقه
على ذلك ابو بكر والصحابة رضي الله عنهم فكان ذلك اجماعا من الاختيار وقال رحمه الله قال الله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية اللام في هذا البيان جهة المستحق لا للتشريك والقسمة
بل كل صنف مما ذكرهم الله تعالى يجوز للانسان دفع صدقته كلها اليه دون بقية الاصناف
ويجوز الى واحد من الصنف لان كل صنف منها لا يحصى والاضافة الى من لا يحصى لا تكون للتمليك وانما
هي لبيان الجهة فيتناول الجنس وهو الواحد الا ترى ان من حلف لا يشرب ماء دجلة فشرب منه
جرعة واحدة حنث لانه لا يقدر على شربه كله فعلم ان هذه الاصناف الثمانية بجملتهم للزكاة مثل
الكعبة للصلوة وكل صنف منهم مثل جزء من الكعبة واستقبال جزء من الكعبة يجوز قوله انما
لاثبات المذكور ونفي ما عداه وهو حصر لجنس الصدقات على هذه الاصناف المعدودة وانها مختصة
بهم منحصرة عليهم كانه قال انما هي لهم وليست لغيرهم قوله الاية بالرفع والنصب فالرفع
على تقدير الاية متلوة بتمامها والنصب على تقدير اتم الاية وعدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة
ليؤذن بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره لان في للدعاء وتكرير في في قوله
وفي سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح هذين على الرقاب والغارمين قوله فهذه ثمانية
اصناف وقد سقط منهم المؤلفة قلوبهم وهم ثلثة اصناف صنف كان يؤلفهم النبي صلى
الله عليه وسلم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم وصنف منهم اسلموا ولكن على ضعف فيريد
تقريرهم عليه وصنف يعطيهم لدفع شرهم مثل عباس بن مرداس السلمي وعيينة بن حصين الفزاري
وصفوان بن امية القرشي والاقرع ابن حابس التميمي وابي سفيان ابن حرب الاموي ولم يكن رسول
الله صلى الله عليه وسلم يعطيهم خوفا منهم لان الانبياء عليهم السلام لا يخافون الا الله تعالى وانما
يعطيهم خشية ان يكبهم الله على وجوههم في نار جهنم فان قيل كيف جاز ان تصرف اليهم وهم
كفار قيل لان الجهاد فرض على فقراء المسلمين واغنيائهم فكان الدفع اليهم من مال الفقراء قائما
مقام جهادهم في ذلك الوقت فكانه دفعه اليهم ثم سقط هذا السهم بوفاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءت المؤلفة قلوبهم الى ابي بكر رضي الله
عنه وطلبوا منه ان يكتب لهم بعادتهم فكتب لهم فذهبوا بالكتاب الى عمر رضي الله عنه ليأخذوا
خطه على الصحيفة فمزقها وقال لا حاجة لنا بكم فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم اما اسلمتم والا فالسيف
بيننا وبينكم فرجعوا الى ابي بكر رضي الله عنه فقالوا له انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء وامضى
ما فعله عمر رضي الله عنه قوله قد سقط منهما المؤلفة قلوبهم لان الاجماع انعقد على ذلك
من الجوهرة واحد الاصناف السبعة **الفقير** وبدأ بالفقير اقتداء بما هو الاصل في هذا الباب وهو
قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية من النوحية والفقير بمعنى المفقود وهو المكسور
الفقار من شرح المجمع وفي القهستاني هو من فقر المقدر فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير
وغيره انتهى وفي القاموس الفقر ككرم فهو فقير من فقراء وفقيرة من فقائر وافتقروا فقره الله والفقير
الكسير الفقار الفقر ككتف والمفقود والفقارة بالفتح ما انتضد من عظام الصلب من لدن الكاهل
الى العجب والجمع فقار كسحاب والفقر الحفر يفقر ويفقر وهو فقير ومفقور انتهى وفي المصباح الفقير
فعيل بمعنى فاعل يقال الدفع من علو فقر يفقر من باب تعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا فقر اي
بالضم استغنوا عنه بافتقر والفقر بالفتح والضم لغة اسم منه قالوا في المؤنث فقيرة وجمعها
فقراء لجمع المذكر ومثله سفيه وسفهاء ولا ثالث لهما ويعدى بالهمزة فيقال افقرته فافتقر وفقرت
الداهية الرجل فقرا من باب قتل نزلت به فهو فقير ايضا فعيل بمعنى مفعول وفقارة الظهر
بالفتح الخرزة والجمع فقار بحذف الهاء مثل سحابة وسحاب قال ابن السكيت ولا يقال فقارة بالكسر
وفقر فقرا من باب تعب اشتكى فقاره من كسر او مرض فهو فقير ايضا اي مفقور انتهى والحاصل
ان الفقير اما من فقر كتعب او فقر ككرب فعيل بمعنى فاعل اي صاحب الفقر والحاجة كما في القهستاني

اوقليل المال كما في المصباح واما من فقر ككقل فهو فعيل بمعنى مفعول اى المنزول به داهية القلة والحاجة
ويجوز ان يكون من فقر ككعب بمعنى اشتكى فقاره من كسر فهو فعيل بمعنى مفعول اى مكسور الظهر من جهة
القلة والحاجة والله اعلم هذا معناه لغة **وهو** اى الفقير شريعة على الصحيح كما فى القهستانية **من له**
شىء من مال نام فاضل عن حاجته الاصلية كما فى القهستانية **دون نصاب** اى اقل منه كاقل من مائتى
درهم او عشرين مثقالا او خمس من الابل او ثلثين من البقر او اربعين من الغنم وعلى هذا مال تجارة
لم يبلغ قيمته نصابا هذا قال القهستانى والاطلاق دال على ان الصحة والاكتساب غير ما نعين للدفع
اليه كما فى الاختيار انتهى قال فى المختار ويجوز دفعها الى من يملك دونا لنصاب وان كان صحيحا مكتسبا
وقال فى الاختيار لانه فقير انتهى والمسلم الجائر بما عليه من التبعات فقير يجوز صرف الزكاة اليه
من مختارات النوازل قال الشيخ كمال الدين فى فتح القدير الفقير من له مال دون نصاب او قدر نصاب
غير نام وهو مستغرق فى الحاجة انتهى وقال فى النهر وهذا التفسير اعنى المالك دون نصاب والمالك
قدر نصاب غير نام مستغرق فى الحاجة فان كلا منهما يعد فقيرا شرعا حتى جاز دفع الزكاة اليه ولو كان
صحيحا مكتسبا كذا فى الهداية وغيرها ويجوز له اخذها كما فى غاية البيان وغيرها لكن نقل فى البحر عن البدايع
ان الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش انتهى واما قولهم فيه سداد من عوز واصبت منه
سدادا من عيش اى تسد به الخلة فيكسر ويفتح والكسر فصح من الملتقط واختلفوا فى سداد من
عيش وسداد من عوز لما يرمق به العيش وتسد به الخلة فقال ابن السكيت والفارابى وتبعه الجوهرى
بالفتح والكسر واقتصر الاكثرون على الكسر منهم ابن قتيبة وثعلب والازهرى لانه مستعار من سداد
القارورة فلا يغير وزاد جماعة فقالوا الفتح لحن وعن النضر بن شميل سداد من عوز بالكسر ولا يقال بالفتح
ومعناه ان اعوز الامر كله فى هذا ما يسد بعض الامر من المصباح **و** ثانى الاصناف السبعة **المسكين**
على وزن مفعيل من السكون والمسكنة بوزن المرحمة وقولهم تمسكن تمفعل حتى قال دنقوز هذا
باب التمفعل وهو يقتضى مجىء مسكن مسكنة ملحقا بدحرج دحرجة لكن فى القاموس سكن وتسكن
وتمسكن صار مسكينا ولم يذكر مسكن بالميم والله اعلم وفى القهستانية والمسكين من السكون
فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوى فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة انتهى
وهو شرعا وعرفا **من لا شىء له** من المال اصلا قال فى الدر المختار على المذهب لقوله تعالى اَوْ
مسكينا ذا متربة واية السفينة للترحم انتهى قال الله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين قال البيضاوى
فى الاية دليل على ان المسكين يطلق على من يملك شيئا اذا لم يكفه وقال مولانا سعدى انما تكون دليلا
اذا ثبت ان السفينة كانت ملكا لهم لكن للخصم ان يقول اللام للدلالة على اختصاصها بهم لكونها
عارية فى ايديهم او لكونهم اجراء كما ورد فى الاثر انتهى وايضا المسكين قد يقال بمعنى العاجز الذليل
وقد روى انها كانت لعشرة اخوة خمسة زمنى وخمسة يعملون فى البحر فما فى هذه الاية ليس بمعنى ما فى
اية الصدقات والله اعلم قال فى الاختيار فالحاصل ان المسكين اسوء حالا من الفقير انتهى وقال فى الجوهرة
فان قيل البداءة بالفقراء دليل على انهم احوج قلنا انما بدأ بهم لانهم لا يسألون فالاهتمام بهم
مقدم على من يسأل فى الينابيع الفقير هو الذى لا يسأل الناس ولا يطوف على الابواب والمسكين
هو الذى يسأل ويطوف على الابواب انتهى **قلت** يعنى لا يسأل لما معه من اقل من النصاب
ويسأل لما ليس معه شىء فهذا التفسير يرجع الى التفسير الاول فافهمه وهذا هو الاصح وهو المذهب
كما فى النوحية **وقيل امرهما بالعكس** فالفقير من لا شىء له والمسكين من له شىء دون نصاب
فالفقير اسوء حالا من المسكين كما فى الاكملية وهذا العكس مذهب الشافعى وهو رواية عن ابى حنيفة
رضى الله عنهما كما فى ايضاح ابن الكمال وفائدة الخلاف تظهر فى الوصايا والاوقاف والنذور لا فى
الزكاة فان الصرف الى صنف واحد جائز عندنا كما فى الاكملية ولفظ الجوهرة وهذا الخلاف لا يظهر له
فائدة فى الزكاة لانه لا يجوز الدفع الى جميعهم وانما وانما تظهر فى الوصايا والاوقاف انتهى ثم قال فى
الجوهرة وهى الفقراء والمساكين صنف او صنفان قال قاضيخان عند ابى حنيفة رضى الله عنه وقال
ابو يوسف صنف واحد وفائدته اذا اوصى بثلث ماله بفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابى
حنيفة رضى الله عنه الثلث بينهم اثلاث وعلى قول ابى يوسف نصفان لصفه لفلان ونصفه للفقراء
والمساكين انتهى وفى الاكملية روى عن ابى يوسف انه قال هما صنف واحد حتى قال فيمن اوصى بثلث
ثلث ماله لفلان والفقراء والمساكين ان لفلان النصف وللفريقين النصف الاخر وقال ابو حنيفة
رضى الله عنه لفلان ثلث الثلث فجعلهما صنفين وهو الصحيح ذكره فخر الاسلام لانه عطف وهو يقتضى
المغايرة انتهى وقال فى البدايع لا خلاف فى ان كل واحد منهما جنس على حدة هو الصحيح وما قاله بعض المشايخ

من انهما

من انهما جنس واحد فى الزكاة بلا خلاف بدليل جواز صرفها الى جنس واحد والخلاف انما هو فى الوصايا غير
سديد بل لا خلاف فى انهما جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع فى الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة
وهو حاصل به بخلاف الوصية لانها لم تشرع كذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغنى وقد تكون للموصى
اعراض لا يوقف عليها فاجرى كلامه على ظاهر لفظه من غير اعتبار للمعنى انتهى ولهذا لو اوصى بثلث ماله
للاصناف السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز قيل يجوز كذا فى المحيط والحاصل انه لا خلاف فى انهما
صنفان لان العطف فى الاية يقتضى المغايرة بينهما وانما اختلفوا فى انهما صنفان او صنف واحد
فى غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة رضى الله عنه بالاول وهو الصحيح وابو
يوسف بالثانى فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول ابى حنيفة رضى الله عنه
لفلان ثلث الثلث ولكل من الفريقين ثلثه وعلى قول ابى يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف
الاخر وكذا الوقف والنذر قال الشيخ كمال الدين فى فتح القدير والصحيح قول ابى حنيفة رضى الله عنه ذكره
فخر الاسلام انتهى من النوحية **تنبيه** والمسكين ويفتح ميمه من لا شىء له او له ما لا يكفيه او اسكنه
الفقر اى قلل حركته والذليل والضعيف جمعه مساكين ومسكينون وهى مسكين ومسكينة جمعها مسكينات
من القاموس وسكن المتحرك سكونا ذهبت حركته ويتعدى بالتضعيف فيقال سكنته والمسكين
ماخوذ من هذا لسكونه الى الناس او بفتح الميم فى لغة بنى اسد وبكسرها عند غيرهم قال ابن السكيت المسكين
الذى لا شىء له والفقير الذى له بلغة من العيش وكذلك قال يونس وجعل الفقير احسن حالا من المسكين
قال وسألت اعرابيا افقير انت فقال لا والله بل مسكين وقال الاصمعى المسكين احسن حالا من الفقير
وهو لان الله تعالى قال اما السفينة فكانت لمساكين وكانت تساوى جملة وقال فى حق الفقراء لا يستطيعون
ضربا فى الارض يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وقال ابن الاعرابى المسكين هو الفقير وهو الذى
لا شىء له فجعلهما سواء والمسكين ايضا الذليل المقهور وان كان غنيا قال الله تعالى ضربت عليهم
الذلة والمسكنة والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لان بناء مفعل ومفعال فى المؤنث لا يلحقه
الهاء نحو امرأة معطير ومكثار لكنها حملت على فقيره فدخلتها الهاء واسكن اذا خضع وذل وتزاد
الالف فيقال استكان قال ابن القطاع وهو كثير فى كلام العرب قيل ماخوذ من السكون وعلى هذا فوزنه
افتعل وقيل من الكينة وهى الحالة السيئة وعلى هذا فوزنه استفعل من المصباح **مهمة** اللهم احينى
مسكينا وتوفنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين وان اشقى الاشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا و
عذاب الاخرة ش عن ابى سعيد رضى الله عنه من الجامع الصغير وفى شرحه للعلقمى قال شيخنا
قال البيهقى وجه هذا الحديث عندى انه صلى الله عليه وسلم لم يسأل حال المسكنة التى يرجع معناها
الى الذل وانما سأل حال المسكنة التى يرجع معناها الى الاخبات والتواضع انتهى والحاصل ان الحديث
محمول على سؤال مسكنة التواضع دون سؤال مسكنة الذل كما فى شرح الترغيب والترهيب للفيومى
وادعى ابن الجوزى وابن تيميه انه موضوع قال شيخ الحديث وليس كما قالا ذكره العلقمى ورواه ابو
الشيخ والبيهقى عن عطاء بن ابى رباح سمع ابا سعيد رضى الله عنه يقول ايها الناس لا يحملنكم الضرورة
على طلب الرزق من غير حله فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم توفنى فقيرا
ولا توفنى غنيا واحشرنى فى زمرة المساكين ولا تحشرنى فى زمرة الاغنياء من كتاب الزهد والتوبة من الترغيب
للمنذرى اللهم اجعل اول كلامى صلاحا واوسطه فلاحا واخره نجاحا بحرمة سيد المرسلين واله
صلى الله عليه وعليهم اجمعين **و** ثالث الاصناف السبعة **العامل** وهو الذى نصبه الامام
لاستيفاء الصدقات والعشور كما فى المسكينية فهو جابيها ساعيا كان او عاشرا فهو اعم منهما
وقد مر الفرق بينهما كذا فى النوحية عملت صفته وعملت على الصدقة سعيت فى جمعها والفاعل عامل
والجمع عمال وعاملون ويتعدى الى الثانى بالهمزة فيقال عملته كذا واستعملته اى جعلته عاملا والعمالة
بضم العين اجرة العامل والكسر لغة من المصباح العمل محركة المهنة والفعل جمعه اعمال عمل كفرح واعمله
استعمله واعتمل عمل بنفسه والعملة بالكسر اجر العامل كالعمالة بالضم والعمالة مثلثة كذا فى القاموس
والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل وللذا لم
يستعمل فى الحيوانات كما فى المفردات **وعامل الصدقة** من العاشر وغيره والصدقة من الصدق وسمى بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة
لان بها يظهر صدقه فى العبودية كما فى الكرمانى وذكر فى الازاهير ان تركيبه يدل على قوة فى الشىء
قولا وفعلا وسمى بها ما يتصدق به لا بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه رسول الله صلى الله
عليه وسلم لجمع الزكاة رجل من بنى صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدقى بالفتح
فاشتق الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة فى الجاهلية من القهستانية **يعطى**

الصدقة ترد البلاء

مجهول مستانف او خبر محذوف اى هو يعطى يعنى يعطيه الامام مما فى يده من مال الصدقة كما فى القهستانية
بقدر عمله لان ما يعطاه اجر عمله واجر الشيء على حسبه ولذا يعطى **ولو كان غنيا** ففناه غير
مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما فى الكافى وذكر فى المنتقى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا
باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدورى وفيه اشعار بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر
احتياجه لكن فى المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه فى ذهابهم ومجيئهم ولو ثلثة ارباع العشر
كذا فى القهستانية لكن فى الجوهرة والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله اى يعطيه ما يكفيه واعوانه
بالمعروف غير مقدر بالثمن انتهى فافاد ان المراد بما فى القدورى ما فى المحيط وغيره وكذا يفيده قول
الهداية والعامل يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا
للشافعى انتهى **ما يسعه** اى يكفيه **واعوانه** مدة ذهابهم وايابهم ولم يقدر ذلك بالثمن
خلافا للشافعى فانه يقدر بذلك من الاكملية ثم المذكور فى الهداية ان العامل الهاشمى لا ياخذه تنزيها
لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ لما فيه من شبهة الصدقة ولفظ الجوهرة ولا يجوز
ان يعطى العامل الهاشمى من الزكاة شيئا تنزيها لقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ
ويجوز لغير الهاشمى ذلك وان كان غنيا لان الغنى لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكراهة فان جعل
الهاشمى عاملا او اعطى من غير الزكاة فلا باس به ثم الذى ياخذه العامل اجرة من وجه حتى يجوز له مع
الغنى وصدقة من وجه حتى لا يجوز للعامل الهاشمى تنزيها له عنها انتهى والحاصل ان ما ياخذه العامل
اجرة على عمله فلا يستحقها بدونه ولهذا لو اعطى المالك زكاته بنفسه لا يستحق العامل شيئا من التوجيه
ولو هلك المال فى يده او ضاع سقط حقه واجزاء عن الزكاة عن المؤدين من الجوهرة **والعامل
فيعطى بقدر عمله** اى يعطى الامام العامل ما يكفيه واعوانه وسطا مدة ذهابهم وايابهم ما دام
المال باقيا فى يده لانه فرغ نفسه لهذا العمل وكل من فرغ نفسه لعمل من امور المسلمين يستحق على
ذلك رزقا كالقضاة والمقاتلة وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة
معلومة واجر معلوم ولا بطريق الصدقة لما مر ان صاحب الزكاة لو دفعها الى الاسلام لم يستحق
العامل شيئا ويأخذه ولو كان غنيا فان قلت لو كان كذلك لجاز اخذه للهاشمى **قلت** قد
اشار صاحب الهداية الى جواب هذا السؤال بان فيه شبها بالاجرة نظرا الى انه مقيد بالعمل حتى
لو لم يعمل لا يستحق شيئا فاعتبر هذا الشبه فى الغنى فقيل يحل له الاخذ وشبها بالصدقة نظرا
الى سقوط الزكاة عن ذمة المؤدى فاعتبر هذا الشبه فى الهاشمى فقيل لا يحل له الاخذ تنزيها له
عن شبهة الوسخ ولم يعتبر هذا الشبه فى الغنى لانه لا يوازى الهاشمى فى استحقاق الكرامة ولم
يعتبر الشبه الاول فى الهاشمى لما تقرر ان دليل الحرمة يقدم على دليل التعارض وفى النهاية رجل
من بنى هاشم استعمل على الصدقة فاجرى له منها رزقا فانه لا ينبغى له ان ياخذ من ذلك شيئا وان
عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك انتهى وقال فى البحر وهو يفيد صحة توليته وان اخذه
مكروه لا حرام انتهى وقال فى النهر والمراد كراهة التحريم لقولهم لا يحل له ذلك لكن ما مر ان من شرائط
الساعى ان لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذى ينبغى ان يعول عليه انتهى **قلت** المعتمد عدم
صحة تولية الهاشمى ولهذا اختاره ابن الكمال فى الاصلاح حيث قال وعامل الصدقة يعطى ما يكفيه
ان عمل غير هاشمى انتهى وانما قيدنا بما دام المال باقيا فى يده لانه لو هلك او ضاع فى يده بطلت عمالته
ولم يستحق شيئا وسقط الواجب عن ارباب الاموال لان يده كيد الامام فى القبض او هو نائب
عن الفقراء فيه فاذا تم القبض سقط الواجب قال فى البزازية المصدق اذا اخذ عمالته قبل الوجوب
او القاضى رزقه قبل المدة جاز والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقال فى النهر
ولو انها لو هلك المال فى يده وقد عجل عمالته والظاهر انه لا يسترد منه انتهى وانما قيدنا بالوسط لانه
لا يجوز له ان يتبع شهوته فى الماكل والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام
ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير ذكره فى البحر عن غاية البيان قوله من غير اسراف
ولا تقتير هو معنى الوسط من التوجيه **تنبيه** قوله يعطى بقدر عمله فيه اشارة الى ان ما ياخذه
العامل اجرة عمله غير انه لم يقدر اجرة فيعطيه الامام ما يكفيه وعياله واعوانه فى التبيين لو استغرقت
كفايته الزكاة لا يزاد على نصفها لان التنصيف عين الانصاف كما فى شرح الوقاية فائدة ما مر عن التوجيه
من التعليل بقوله لانه فرغ نفسه لهذا العمل الخ كذا فى الاكملية بعينه وبهذا التعليل يقوى ما نسب
للواقعات من ان طالب العلم يجوز له اخذ الزكاة ولو غنيا اذا فرغ نفسه لافادة العلم واستفادته
لعجزه عن الكسب والحاجة داعية الى ما لا بد منه كذا فى منح الغفار والدر المختار وفى سورة التوبة

من تفسير الشيخ على السمرقندى المسمى ببحر العلوم واعلم انه لا يجوز دفع الزكاة الى من يملك النصاب الا طالب العلم
لقوله صلى الله عليه وسلم يجوز دفع الزكاة الى طالب العلم ولو كان له نفقة اربعين سنة انتهى وكذا فى
تحفة الفتاوى عن جامع الفتاوى عن المبسوط والله اعلم **و** رابع الاصناف السبعة **المكاتب** اى مكاتب
غيره ولو غنيا كما فى القهستانية وهم المرادون بقوله تعالى وفى الرقاب قال فى شرح الوقاية والمراد
من قوله تعالى وفى الرقاب اعانة المكاتبين على اداء بدل الكتابة انتهى **يعان** بمجهول على وزن يهان
من الاعانة مستانف او خبر محذوف اى هو يعان بدفع الزكاة اليه **فى فك رقبة** قال
القهستانية اى تخليصها من الرق انتهى ولعل فى اجلية كهى فى جوهرة قال فى الهداية هو المنقول قال اكمل
الدين يعنى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان رجلا قال يا رسول الله دلنى على عمل يدخلنى
الجنة قال فك الرقبة او اعتق النسمة قال اوليسا سواء يا رسول الله قال فك الرقبة ان تعين فى عتقه
انتهى قال القهستانى وفيه يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما فى كل الدرهم انتهى يعنى
انها اضافة بيانية اى رقبة هى هو والله اعلم وقد مر ان مكاتب الهاشمى لا يعطى منها شيئا بخلاف مكاتب
الغنى اذا كان كبيرا واما اذا كان صغيرا فلا يجوز فان عجز المكاتب وقد دفع اليه الزكاة يطيب لمولاه الغنى
اكله وكذا اذا دفعت الزكاة الى الفقير ثم استغنى والزكاة باقية فى يده يطيب له اكلها كما فى الجوهرة
ومن جملة المصارف المكاتب فيصرف اليه منها شيء لاجل فك رقبة عن الرق وهو المراد بقوله تعالى
وفى الرقاب فى قول اكثر اهل العلم وهو المروى عن جماعة من الصحابة والتابعين اخرج الطبرى فى تفسيره
عن الحسن البصرى ان مكاتبا قام الى ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه وهو يخطب يوم الجمعة فقال له
ايها الامير حث الناس على فحث عليه ابو موسى الاشعرى رضى الله عنه فالقى الناس عليه هذا يلقى
عمامة وهذا يلقى ملاءة وهذا يلقى خاتما حتى القى الناس اليه سوادا كثيرا فلما راى ابو موسى الاشعرى
رضى الله عنه ما القى عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل فى الرقاب
ولم يرده على الناس وقال ان الذى اعطوه فى الرقاب واخرج عن الحسن البصرى والزهرى وعبد الرحمن بن
زيد ابن اسلم انهم قالوا المراد بالرقاب اهل الكتابة واطلقه فيشمل ما اذا كان مولاه فقيرا او غنيا كبيرا
او صغيرا هاشميا او غيره خلافا لما قاله الحدادى من انه لا يجوز ان يدفع الى مكاتب الغنى والصغير
ولا الى مكاتب الهاشمى مطلقا وقال صاحب الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمى لان الملك يقع
للمولى وقال الامام ابو الليث لا يدفع الى مكاتب غنى واطلاق النص يقتضى جواز الكل انتهى وفيه كلام سياتى
اعلم ان العلماء اختلفوا فى ان المدفوع الى المكاتب والى من يذكر بعده هل يصير ملكا لهم او لا قال بعضهم
لا يصير ملكا لهم ولهذا عدل فيهم عن اللام الى فى يعنى ان الاربعة الاول لما كانوا ملاكا لما عسى ان يدفع
اليهم ذكرت فيهم اللام والاربعة الاخيرة لما كانوا لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف المال الى مصالح تتعلق
بهم عدل فيهم عن اللام الى فى وقال بعضهم يصير ما يدفع اليهم ملكا لهم وانما عدل فيهم عن اللام الى
فى للايذان بانهم ارسخ فى استحقاق التصدق عليهم من غيرهم لا لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم
قال فى البدايع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك قال فى البحر وهو ظاهر فى ان الملك
يقع للمكاتب حقيقة فبقية الثلثة بالطريق الاولى لكن بقى هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة
وفى المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمى لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة
فى حقهم انتهى **قلت** مراد صاحب البحر الاستدلال بقوله لان الملك يقع للمولى من وجه على ان المكاتب
ليس له صرف المال الى غير تلك الجهة واستفيد منه شيء اخر وهو انه لا يجوز الدفع الى مكاتب هاشمى
وهذا مخالف لما مر عن صاحب الاختيار ان اطلاق النص يقتضى جواز الدفع الى مكاتب هاشمى
وهو الصحيح لكن ينبغى ان يعول على ما فى المحيط اذ لا شك ان فيه شبهة الوسخ والهاشمى لكرامته يجب
تنزيهه عما فيه شبهة الوسخ فان الشبهة فى حقه على ما قاله صاحب المحيط ملحقة بالحقيقة والله
اعلم قال شارح المجمع ثم ان عجز المكاتب وانتقلت تلك الصدقة الى مولاه الغنى تحل له وكذا الفقير
اذا استغنى وابن السبيل اذا قدر على ماله لان الصدقة وقعت فى مصرفها عند الاخذ انتهى عن التوجيه
تنبيه فك مفصله والرهن فكا وفكوكا خلصه كافتكه والاسير فكا وفكاكا وقد يكسر وفك خلصه والرقبة
اعتقها ويده فتحها عما فيها من القاموس وفككت الرهن خلصته والاسم الفكاك بالفتح والكسر لغة
حكاها ابن السكيت ومنعها الاصمعى والفراء وفككت الاسير والعبد اذا خلصته من الاسار والرق
وهو يسعى فى فكاك رقبته وفى فكها ايضا قال الله تعالى فك رقبة اى اعتقها وقيل المراد الاعانة
فى ثمنها وهو مروى عن على رضى الله عنه قال الطرطوشى وكل شيء اطلقته فقد فككته من المصباح وفك
رقبة تخليصها من الرق او الاعانة فى مال الكتابة فك رقبة او اطعم مكى وابو عمرو وعلى على الابدال من

اقتحم العقبة بعيرهم فك رقبة اوله طعام على تقدير اقتحامها فك رقبة او اطعام من المدارك والرقبة محركة العنق او اصل مؤخره جمعها رقاب من القاموس واستعمال الرقبة في معنى المملوك في تسمية الكل باسم البعض ومنها افضل الرقاب اغلاها ثمنا وهو من الغلاء وقوله تعالى وفي الرقاب يعني المكاتبين من المغرب وقوله وفي الرقاب هو على حذف مضاف اي وفي فك الرقاب يعني المكاتبين قالوا ولا يبتداء منه مملوك فيعتق من المصباح وقال مالك رضي الله عنه يعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين ولا يجوز دفعها للمكاتب لانه عبد من ايضاح ابن الكمال و خامس الاصناف السبعة **مديون** اسم مفعول من دان على لغة من قال مبيوع قال في الميزان وجاء مبيوع وقل مقوول يعني على الاصل لان الواو اثقل من الياء كما في شرحه وفي القاموس دِنته وادنته اعطيته الى اجل ودان هو اخذه ورجل دائن ومدين ومديون عليه دين انتهى وكان الرجل يدين دينا قال ابن قتيبة لا يستعمل الا لازما فيمن ياخذ الدين وقال ابن السكيت ايضا دان الرجل اذا استقرض فهو دائن وكذلك قال ثعلب ونقله الازهري ايضا وعلى هذا فلا يقال منه مدين ولا مديون لان اسم المفعول انما يكون من فعل متعد وهذا الفعل لازم فاذا اردت التعدي **قلت** ادنته وداينته قاله ابو زيد الانصاري وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب وقال جماعة يستعمل لازما ومتعديا فيقال دِنتُه اذا اقرضته فهو مدين ومديون واسم الفاعل دائن فيكون الدائن من ياخذ الدين على اللزوم ومن يعطيه على التعدي وقال ابن القطاع ايضا دنته اقرضته ودنته استقرضته منه من المصباح وصفه بقوله **لا يملك نصابا فاضلا عن دينه** احترازا عمن يملك ذلك فانه ليس بمصرف كما في شرح الوقاية وكمن لا يملكه من يملكه لكنه على الناس لا يتمكن من اخذه منهم كما في الشمنية قال في المختار والمديون الفقير قال في الاختيار وهو المراد بقوله تعالى والغارمين واطلاق الاية يقتضي جواز الصرف الى مطلق المديون الا انه قام الدليل وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني على انه لا يجوز صرفها الى من يملك نصابا فاضلا مما عليه انتهى فلو ملك نصابا غير فاضل عما عليه من الدين كما هو ظاهر قال في الهداية والغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه وقال الشافعي من تحمل غرامة في اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين انتهى وفي التوجيه الغارم في اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء والمراد به في الاية عندنا ما ذكر في الكتاب وفي القهستانية والمراد من عليه دين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة انتهى وفي الفتاوى الظهيرية الدفع الى من عليه الدين اولى من الدفع كما في التوجيه وافاد القهستاني ان تقديم ذكر المديون على ذكر الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع انتهى **قلت** لكن تقديمهم الفقير وقع اقتداء باية الصدقات وتقديمه فيها لكون الفقر اصلا في الباب فافهمه **و** سادس الاصناف السبعة ما ذكره الله تعالى بقوله وفي سبيل الله واختلف الصاحبان في تفسيره فهو **منقطع الغزاة** بكسر الطاء على المشهور قال المولى مسكين اي المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح انتهى او المعنى منقطع من الغزاة كما يفيده الاتي **عند ابي يوسف** قال في الهداية لانه هو المتفاهم عند الاطلاق انتهى واقتصر في الكنز على هذا اختيارا لقول ابي يوسف وفي غاية البيان وهو الاظهر وقال الاسبيجابي انه الصحيح كما في التوجيه **و** هو **منقطع الحاج** بتشديد الجيم بعد الف اي المنقطع عن ماله والاضافة للتوضيح او المعنى منقطع من الحجاج **عند محمد** قال ابو يوسف المنقطع من الغزاة هو المتفاهم عند الاطلاق ومحمد قال هو المنقطع من الحاج من شرح المجمع لمصنفه وفي سبيل الله اي تصرف الى من هو في سبيل الله ويفسره اي ابو يوسف من هو في سبيل بمنقطع الغزاة يعني فقرائهم لقوله صلى الله عليه وسلم احتبس وقف خالد ادرعه في سبيل الله ولا شك ان الدرع لا للحج لا للحاج يعني فسره محمد بمنقطع الحاج يعني فقراءهم لما روي ان رجلا جعل بعيرا له في سبيل الله وامر صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج من شرح ابن ملك المراد بمنقطع الغزاة فقراؤهم وكذلك المراد بمنقطع الحاج فقراؤهم ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء لقوله صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم وقال الشافعي يجوز لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة من جملتهم الغزاة في سبيل الله وتاول الغني بقوة البدن ومعناه ان المستغني بكسبه لقوة بدنه لا يحل له طلب الصدقة الا اذا كان غازيا فيحل له لاشتغاله بالجهاد عن الكسب وذكر تلك الخمسة في التجنيس وقال لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة الغازي والعامل عليها والغارم ورجل اشتراها من الفقير بماله ورجل تصدق بها على المسلمين فاهداها المسكين اليه وذكر في المصابيح وفي رواية وابن السبيل من الاكلة وقد افاد احاديث ان في سبيل هو الحج وهي تؤيد قول محمد لكن قال ابن الهمام

وفيه نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الاية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه لجواز انه اراد الاعم وليس ذلك المراد في الاية بل نوع مخصوص والا فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى انتهى ولا يخفى عليك ان الخلاف بين الامامين في التفسير لا في الحكم لان قيد الفقر معتبر في الاصناف كلهم بالاتفاق فالفقراء من الغزاة والحجاج يعطى لهم من الزكاة اتفاقا ولهذا فسره في البدايع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى وقال في البحر فلا تظهر ثمرة الخلاف في الزكاة وانما تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم نظيره في الفقراء والمساكين انتهى من التوجيه قال في الغرر والدرر وفي سبيل الله منقطع الغزاة عند ابي يوسف اي الفقراء منهم ومنقطع عن الحج الحاج عند محمد اي الفقراء منهم وانما افرده بالذكر مع دخوله في الفقير والمسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع انتهى ويوضح ما ذكره اكمل الدين بقوله فان قيل قوله وفي سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة او منقطع الحاج لانه اما ان يكون له مال في وطنه او لا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير فمن اين يكون العدد سبعة اجيب بانه فقير الا انه ازداد فيه شيء اخر سوى الفقر وهو الانقطاع في عبادة الله من جهاد وحج فلذلك غاير الفقير المطلق فان المقيد يغاير المطلق لا محالة ويظهر اثر المغايرة في حكم اخر وهو زيادة التحريض والترغيب في رعاية جانبه التي استفيدت من العدول من اللام الى كلمة في فان ذلك ايذانا بانهم ارسخ في استحقاق التصدق عليهم فمن سبق في ذكرهم لان في للظرفية فنبه على انهم احقاء ان يوضع فيهم الصدقات واذا كان كذلك لم ينقص المصارف عن السبعة وفيه تامل انتهى قوله وفيه تامل وجهه ان الوصف الزائد على الفقر لو اقتضى ان يكون موصوفه صنفا على حدة لزاد العدد زيادة فاحشة اذ ما من صنف الا وافراده اوصاف زائدة على الوصف الذي باعتباره صار صنفا على حدة من حاشية سري الدين والذين **في سبيل الله اي منقطع الغزاة** اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى موافقة للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة او الدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال المحصول اي من كنز وغيره كالمشترك اي فيه **عند ابي يوسف** وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه خص بالغزو اذا اطلق كما في المضمرات **ومنقطع الحاج** ا الحجاج الذين يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قبله في الادا وان كان الاصل الافراد **عند محمد** وقيل هم فقراء حملة القران وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيرها من القهستانية قال في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبة العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الاية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبة علم انتهى **قلت** واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس الا استفادة الاحكام هل يبلغ طالب العلم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقي الاحكام عنه كاصحاب الصفة فالتفسير طالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدايع في سبيل الله جميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله و سبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى من الشرنبلالية واما حديث اللقطة ان رجلا وجدها ايام الحجاج فذاك بالضم جمع حاج وقد روي ايام الحج وفي شرح السعدي ايام الحاج وهو بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى سامرا تهجرون من المغرب الحج قصد مكة للنسك وهو حاج وحاجج والجمع حجاج وحجيج وحج من القاموس هنا وفي القاموس قطع يريد كعني فهو مقطوع به عجز عن سفره باي سبب كان او حيل بينه وبين ما يؤمله وانقطع به مجهولا عجز عن سفره ومنقطع الشيء بفتح الطاء حيث ينتهي اليه طرفه انتهى وفي منتقط الصحاح قطع بفلان فهو مقطوع وانقطع به فهو منقطع به على ما لم يسم فاعلها اذا عجز عن سفره عن نفقة ذهبت او قامت عليه راحلته او اتاه امر لا يقدر على ان يتحرك ومنقطع كل شيء بفتح الطاء ايضا حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل والطريق ويقال ايضا للغريب اقطع عن اهله على ما لم يسم فاعله فهو منقطع عنهم واقطع فلان على ما لم يسم فاعله ايضا اذا لم يرد النساء انتهى وفي المصباح منقطع الشيء بصيغة المفعول حيث ينتهي اليه طرفه نحو منقطع الوادي والرمل والطريق والمنقطع الشيء نفسه فهو اسم عين والمفتوح اسم معنى انتهى وفي المغرب وانقطع بالمسافر مبنيا للمفعول اذا عطبت دابته او نفد زاده فانقطع به السفر دون طيته فهو منقطع به ويقال حاج بالكسر اذا حذف الجار انتهى يعني واذا لم يحذف يقال حاج منقطع به بالفتح واذا تاملت في هذه النقول ظهر لك ما في تقرير القهستاني من لزوم كون الغزاة والحجاج منقطعا بهم وليس المراد هذا فتبصر ومن جميع ما تقدم

ظهران قوله ان كان فقيرا قيد للمنقطع على القولين اى انما يكون منقطع الغزاة على قول ابى يوسف
ومنقطع الحاج على قول محمد مصرفا للصدقات الواجبة ان كان فقيرا غير مالك لنصاب فاما ان كان غنيا
فلا يكون مصرفا لاشتراط الفقر فى جميع المصارف غير ابن السبيل ولعله مذكور للتنصيص على محل خلاف
الشافعى قال فى الهداية ولا تصرف الى اغنياء الغزاة عندنا لان المصرف هو الفقراء انتهى قال فى الاكليل وقال الشافعى
يجوز وقدمر بتمامه و سابع الاصناف السبعة ابن السبيل المسافر الكثير السير سمى به لملازمته الطريق
كما فى القهستانية والمراد به فى الاية من مال بلغ نصابا موجود فى وطنه لا عاطفة على الظرف
اى لا مال موجود معه فى سفره فهو غنى رقبة فقير يدا فعليه الزكاة لا الاداء وله اخذ الصدقة
كما فى الزاهدى كذا فى القهستانية وفى شرح الوقاية وهو غنى ملكا حتى يجب الزكاة فى ماله اذا وصل
اليه يده وهو فقير يدا تصرف الصدقة اليه بعد حاجته انتهى وفى الاختيار لانه لا يتوصل الى الانتفاع
بماله فكان كالفقير فهو فقير حيث هو غنى حيث ماله حتى ان كانت زوجته عنده فلها نفقة
الفقراء وان كانت حيث ماله لها نفقة الاغنياء انتهى وفى الجوهرة وابن السبيل من كان له مال
فى وطنه وهو فى مكان لا شئ له فيه ولا يجد من يدينه فيعطى من الزكاة لحاجته وانما ياخذ ما يكفيه
الى وطنه لا غير وسمى ابن السبيل لانه ملازم للسفر والسبيل الطريق فنسب اضيف اليه ولو كان
معه ما يوصله الى بلده من زاد او حمولة لم يجز ان يعطى من الزكاة لانه غير محتاج انتهى وفى شرح المجمع
وهو غنى من جهة المال فقير من حيث الحال لانه لا يمكن دفع حاجته بماله فحل له اخذ الزكاة قدر
حاجته ولو اخذ اكثر منه فهو حرام لكن الاولى ان يستقرض ان وجد من يدينه ومن هو غائب
عن ماله ملحق به وان كان فى بلده كذا فى التبيين انتهى وفى التوجيه قال فى المحيط وان كان تاجر له مال
على الناس لا يقدر على اخذه ولا يجد شيئا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل قال فى فتح
القدير وهو اولى من جعله غارما انتهى وفى الدر المختار ومنه ما لو كان ماله دينا مؤجلا او على غائب
او معسر او جاحد ولو له بينة فى الاصح انتهى وفى القهستانية والمقيم الذى له مال فى غير وطنه ينبغى ان يكون بمنزلة
ابن السبيل كما فى المحيط وفيه ان القرض خير من قبول الصدقة وفى المنية اذا كان له ما يكفى الى وطنه لا يجوز
ان يدفع اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روى عن اصحابنا كما فى الكرمانى انتهى وفى الشرنبلالية عن التبيين
ان الاولى لابن السبيل ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان
يتصدق بما فضل فى يده عنده قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله فى الفتح
انتهى فائدة سمى المسافر ابن السبيل لملازمته له فصار كانه ولده ومنه قولهم الصوفى ابن الوقت
كذا فى شرح المجمع والتوجيه قلت والكامل ابو الوقت والله اعلم وهؤلاء المذكورون هم المصارف
السبعة للصدقات الواجبة بالاتفاق واما المؤلفة قلوبهم فكانوا مصرفا ثامنا فى زمن الرسول صلى الله
عليه وسلم وسقطوا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم فلم يبقوا مصرفا عندنا خلافا للشافعى وقدمنا
تمام ذلك وافاد القهستانى انهم طائفة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر
قد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا ثم نسخوا باجماع الصحابة او باجتهادهم كما فى شرح التاويلات
ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما فى النهاية انتهى وفى شرح
المجمع وهم قوم كان النبى صلى الله عليه وسلم يعطيهم سهما من الصدقات ليؤلف قلوبهم وهم ثلثة
اصناف صنفان منهما من الكفرة وكان النبى صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليسلموا ويسلم قومهم باسلامهم
او كان يعطيهم لدفع شرورهم وهذا الدفع كان قائما مقام الجهاد فى ذلك الوقت وصنف منهما كانوا
مسلمين وكان صلى الله عليه وسلم يعطيهم ليقرهم على الاسلام لعلمه صلى الله عليه وسلم ضعف
قلوبهم فبعد قبض صلى الله عليه وسلم بذل لهم ابو بكر رضى الله عنه خط السهامهم فلما راى عمر رضى الله
عنه ذلك الخط مزقه فقال كان صلى الله عليه يعطيكم ليولفكم على الاسلام فاليوم اعز الله تعالى دين الاسلام
فليس بيننا وبينكم الا السيف او الاسلام فلم ينكر عليه ابو بكر رضى الله عنهما فبطل حقهم من ذلك اليوم
بحل محل الاجماع وهذا من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته لا انه نسخ اذ النسخ بعد النبى صلى الله عليه وسلم
اعلم ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما اخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس
الغنائم والمعدن والركاز ثلثة لان سهم الله ورسوله صلى الله عليه وسلم واحد فى قوله تعالى واعلموا
انما غنمتم فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول
صلى الله عليه وسلم وذوى القربى ساقط فبقى ثلثة واما مصارف ما اخذ مما اخرجته الارض وجزية
الرؤس وما اخذ العاشر من تجار اهل الذمة والمستامن فمصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارات
الرباطات والجسور وارزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين واما مصارف

لاشتراط

جمع جزية

بيت المال

بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الامراء ان
يجعلوا الكل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرفوا كلا منها فى مصرفه ولو اخذوا لانفسهم زائدا مما يكفيهم
او خلطوا المصارف ولم يراعوها يكون ظلما كذا فى شرح مختصر الطحاوى انتهى وكذا فى التوجيه ولما كانت الزكاة اصل
الصدقات الواجبة والعمدة فى الباب خصها بالذكر واضمر فى مقام الاظهار لتعين المرجع من حيث اصالته وكونه
عمدة فقال ويجوز ويحل دفعها اى صرف صاحب النصاب زكاته الى كلهم اى جميع الاصناف السبعة
ولو واحدا واحدا منهم و يجوز دفعها الى بعضهم الى بعض الاصناف السبعة ولو صنفا قال القهستانى
كالمديون انتهى وتخصيصه بالذكر لافضلية الدفع اليه كما مر وكذا يجوز دفعها الى واحد صنف كزيد عالم
من المديونين قال نوح افندى يعنى ان المزكى مخير بين الدفع الى الكل او الى البعض وله ان يقتصر على واحد
من اى صنف كان والمراد بالاية تعيين من يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم والجمع المحلى باللام يحمل على الجنس
مجازا عند تعذر العهد والاستغراق كما هنا فالمعنى ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد
وهو مروى عن عمر وابن عباس وحذيفة و سعد بن جبير وعطاء بن ابى رباح وابراهيم النخعى وابى العالية وميمون
بن مهران رضى الله عنهم وهو قول مالك واحمد انتهى وللمالك ان يدفع الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف
واحد وقال الشافعى لا يجوز ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولنا ان
الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق وهذا لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقراء
صاروا مصارف فلا يبالى باختلاف جهاته من الهداية يعنى انهم مصارف الزكاة لا مستحقوها عندنا حتى
يجوز الصرف الى واحد منهم وقال الشافعى هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم تصرف الى الاصناف السبعة
من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق لكونها موضوعة للتمليك ولنا
ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق قال ابن عباس رضى الله عنهما المراد بيان المصارف قال
انها صرفت اجزاك كما ان الله تعالى امرنا باستقبال الكعبة فاذا استقبلت جزاء منها كنت ممتثلا للامر
الا يرى ان الله تعالى ذكر الاصناف باوصاف تنبئ عن الحاجة فعرفنا ان المقصود سد خلة المحتاج فصاروا
صنفا واحدا فى التحقيق وقوله وهذا اى ما ذكرنا ان الاضافة لبيان انهم مصارف لا لاثبات الاستحقاق
لما عرف ان الزكاة حق الله تعالى وبعلة الفقراء اى الحاجة صاروا مصارف لما ذكرنا انه تعالى ذكر الاصناف
باوصاف تنبئ عن الحاجة فلا يبالى باختلاف جهاته من الاكملية وللمالك ان يعطيهم ولا خلاف
فى ذلك وله ان يقتصر على احدهم لان الزكاة حق الله تعالى وهو الاخذ لها قال الله تعالى ويأخذ
الصدقات وقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع فى يد الرحمن قبل ان تقع فى يد السائل الحديث
واضافتها اليهم بحرف اللام لبيان مصارف لا لبيان انهم المستحقون لها وبعلة الفقر والحاجة صاروا مصارف
والمقصود هو اغناء عن المسالة الفقير وسد خلة المحتاج قال صلى الله عليه وسلم خذها من اغنيائهم وردها
فى فقرائهم ولهذا لا يجوز الصرف الى الاغنياء من هذه الاصناف فعلم ان المراد دفع الحاجة وهو معنى يعمهم
الكل وذلك حاصل بالدفع الى البعض بخلاف العامل لان ما ياخذه ليس صدقة بل عوض عن عمله من المختار
والاختيار ونجيز الاقتصار الى احدهم اى احد الاصناف المذكورة فى اعطاء الزكاة ولا نوجب القسمة
على ثلثة من كل صنف وقال الشافعى يجب ان يصرف الصدقات الى ثلثة انفس من كل صنف لان الله تعالى اضاف
الصدقات الى الاصناف بلام التمليك فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الاية فتصير مشتركة بينهم
كما اوصى قول ابن عباس رضى الله عنهما لمن سال عن ذلك فى اى الاصناف دفعت اجزاك واللام فى الاية
للعاقبة كما فى قوله لدوا للموت وابنوا للخراب ولانه اذا لم يوجد صنف منهم تصرف الى مصرف اخر اتفاقا
ولو كان اللام للتمليك امساكهم والجمع المحلى باللام يراد به الجنس من شرح المجمع وقال الشافعى لا يجوز
دفع الزكاة الا ثمانية اصناف من صنف ثلثة انفس الا العامل وكذا جميع الصدقات كصدقة الفطر
وغيرها لان الله تعالى اضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك فدل ان ذلك مملوك لهم وذكرهم
بلفظ الجمع واقلهم ثلثة كما لو اوصى الى الاصناف السبعة لا يجوز الصرف الى صنف واحد والجواب ان
اللام هنا للاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين فى الشرع
والفرق بين الزكاة والوصية ان فى اوامر الله تعالى يراعى المعنى والحكم دون الاسم لان حكمه لا يعرى عن
حكمة فائدة وفى اوامر العباد يراعى الاسم لانه عبد يحتمل ان لا يقصد الفائدة اذ حكمه عبد فلا يخلو
عن حكمة من شرح الوقاية يعنى ان الاصناف المذكورين مصارف الزكاة لا مستحقوها عندنا حتى
يجوز الصرف الى واحد منهم والشافعى يقول هم المستحقون لها حتى لا يجوز ما لم يصرف الى الاصناف
السبعة من كل صنف ثلثة وهم احد وعشرون اذ الاضافة بلام التمليك ان لم توجب حقيقته ولا
اقل من ان يوجب الاستحقاق ولهذا لو اوصى بثلث ماله لهؤلاء لم يجز حرمان بعضهم كذا ههنا ولنا

ان الزكاة حق الله تعالى لما مر وهؤلاء مصارف بعلة الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكاة كالكعبة للصلاة وكل صنف كجزء من الكعبة واستقبال جزء منها جائز كاستقبال كلها كذا هنا واللام للعاقبة اى يصيرلهم بعاقبته كقوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا اى عاقبته لذلك وكذا عاقبة الصدقات للفقراء لانها ملكهم وتكون للاختصاص وهو اصلها وانما يستعمل فى الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشرى فى مفصله غيره **و** جعلها للتمليك غير ممكن ههنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معينين فى الشرع وكذلك الملك غير متعين حتى جاز نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشترى قدر الواجب من غيره ويدفعه الى الفقراء ولانها لو كانت للتمليك لما جاز له التجارة لمشاركة الفقير فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم لم يكن فيها لام وهو قوله تعالى وفى الرقاب وفى سبيل الله فلا يصح دعوى التمليك هذا زبدة ما فى العناية والكافى والتبيين والانصاف ان الحق معنا ومن جملة شواهده قول البيضاوى مع غلية تصلبه فى مذهب الخصم ونهاية تعصبه فيه وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين جواز صرفها الى جنس واحد وبه قال الائمة الثلثة واختاره بعض اصحابنا وبه كان يفتى شيخى ووالدى على ان الاية لبيان ان الصدقة لا تخرج منهم لا لايجاب قسمتها عليهم انتهى بلفظه من حاشية مولانا اخى واعلم انه لا بد ان يكون اداء الزكاة على وجه تمليك المال المدفوع اليه ولا يجوز اداؤها بطريق الاباحة لان التمليك هو ركن الزكاة لما مر فى اول الكتاب وفى القهستانية لا يجوز صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابى يوسف فلو اكل معه من فى عياله ناويا الزكاة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما فى النظم وعليه الفتوى كما فى الخزانة وينبغى ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتى انتهى **و** لكون التمليك ركنا **لا تدفع** اى لا يجوز دفع الزكاة وصرفها من غير تمليكها لفقير **لبناء نحو مسجد** من مكتب ومدرسة ورباط وقنطرة وسقاية وغيرها وكذا لا تصرف فى اصطلاح الطرقات وكرى الانهار واقامة الحج والجهاد كما فى الزيلعية وغيرها **او لتكفين ميت** بخلاف لباس حى **او لقضاء دينه** اى دين الميت ولو فقيرا بخلاف قضاء دين الحى الفقير بامره فانه يصح عن الزكاة وان بلا امر فهو تبرع لا يصح عن الزكاة فى شرح الوقاية لا يصرف الزكاة الى قضاء دين الميت لان قضاء دين الغير لا يقتضى التمليك وانما هو تبرع ولو قضى دين حى ان كان بامره جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل وان كان بغير امره يكون متبرعا ولا يجوز من زكاة ماله انتهى وفى النهاية عن الولوالجية امر فقيرا بقبض ما على مديونه من زكاة ماله جاز ولو تصدق بدينه على مديونه ناويا الزكاة جاز عن ذلك الدين لا عن العين لان الاول اداء ناقص عن ناقص فيجوز والثانى اداء ناقص عن كامل فلا يجوز انتهى **او لثمن قن** بكسر القاف اى مملوك فى المصباح القن الرقيق يطلق بلفظ واحد على الواحد وغيره وربما جمع على اقنان واقنة قال الكسائى القن من ملك هو وابواه واما من يغلب عليه ويستعبد فهو عبد مملكة ومن كانت امه امة وابوه عربيا فهو هجين انتهى وفى القاموس القن بالكسر عبد ملك هو وابواه للواحد والجمع او يجمع اقنانا واقنة او هو الخالص العبودية بين القنونة والقنانة او الذى ولد عندك لا تستطيع اخراجه عندك انتهى وفى المغرب القن العبيد الذى ملك هو وابواه وكذلك الاثنان والجمع والمؤنث وقد جاء قنان اقنة واما امة قنة فلم نسمعه وعن ابن الاعرابى عبد قن اى خالص العبودية وعلى هذا صح قول الفقهاء لانهم يعنون به خلاف المدبر والمكاتب انتهى **يعتق** مجهول نعت قن اى يشترى هو به ويعتق قال فى شرح الوقاية اى لا يشترى بزكاته عبدا يعتقه انتهى وانما قلنا من غير تمليكها من فقير لانه لو ملك زكاته من فقير ثم امره بصرفها الى هذه الامور صح ففى شرح الوقاية عن التبيين والحيلة فى هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يأمره ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة وللفقير ثواب هذه القرب انتهى وكذا فى الشرنبلالية عن البحر عن المحيط قال فيصح فى المختار وهل له ان يخالف امره لم اره والظاهر نعم انتهى **ولا تدفع الزكاة الى ذمى** وان كان فقيرا كما فى المسكينية لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه خذها من اغنيائهم وردها فى فقرائهم كما فى الهداية والضمير فى اغنيائهم راجع الى المسلمين بالاجماع لان الزكاة لا تجب على الكافرين فكذا ضمير فقرائهم لئلا يختل النظم كما فى الاكملية وفى الاختيار لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان آخذها من اغنيائهم واردها فى فقرائهم انتهى وقال زفر الاسلام ليس بشرط كما فى الاكملية فى المسكينية وظاهر المجمع عدم الخلاف فى المسئلة حيث قال ولا تصرف الى الذمى وهذه الصفة لغير الخلافية كما هو مصرح فى ديباجته ولذا لم يذكره فى شرحه خلاف زفر وكذا لم يذكره خلافى فى عيون المذاهب والله اعلم **وصح غيرها** هذا لفظ الكنز قال المولى مسكين اى يجوز ان يدفع غير الزكاة كصدقة الفطر والنذور الى ذمى ولفظ الوقاية وجاز غيرها

اليه قال صدر الشريعة اى وجاز ان يصرف الى الذمى صدقة غير الزكاة وقال ابن فرشته اى جاز دفع غير الزكاة الى ذمى كالكفارات وصدقة الفطر والنذر **قلت** استفيد من ذلك ان الصحة بمعنى الجواز والحل وان فى الكلام مضافا محذوفا وان المعنى وجاز دفع غير الزكاة الى الذمى وفى الهداية ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى ذمى ويدفع ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعى لا يدفع وهو رواية عن ابى يوسف اعتبارا بالزكاة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها ولولا حديث معاذ رضى الله عنه لقلنا بالجواز فى الزكاة انتهى قوله ويدفع ما سوى ذلك من الصدقات الواجبة كصدقة الفطر والصدقة المنذورة والكفارات يعنى الى الذمى لانه هو المذكور اولا دون الحربى والمستأمن لانا امرنا ان نقاتلهم بايات القتال فان كان شىء منها متأخرا عن هذا الحديث كان ناسخا فى حقهم وان لم يكن لم يبق الحديث معمولا به فى حقهم لان التصدق عليهم مرحمة لهم ومواساة وهى منافية لمقتضى الاية وليس فى مرتبتها فيسقط العمل به فى حقهم ويبقى معمولا به فى حق اهل الذمة عملا بالدليل بقدر الامكان وفقراء المسلمين اولى من اهل الذمة كذا فى الاكملية ويدفع اليه غيرها من الصدقات كالنذور والكفارات وصدقة الفطر وقال ابو يوسف لا يجوز كالزكاة ولنا ان المذكور مطلق الفقراء الا انه خص فى الزكاة بالحديث فبقى ما وراءها على الاصل ولا يجوز دفع شىء من ذلك الى الحربى لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الاية ولا يجوز دفع شىء من العشر الى الذمى كالزكاة وعليه الاجماع من الاختيار ولا تدفع الى ذمى ويجوز دفع صدقة التطوع اليه اجماعا واختلفوا فى صدقة الفطر والنذور والكفارات فعندهما يجوز دفعها الى الذمى الا ان الصرف الى فقراء المسلمين افضل وعند ابى يوسف لا يجوز اعتبارا بالزكاة واما الحربى المستأمن فلا يجوز صرف الزكاة والصدقة الواجبة اليه بالاجماع ويجوز صرف صدقة التطوع اليه من الجوهرة **ولا ذمى** لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعنى المسلمين **وان جاز غيرها** اى صدقة غير الزكاة **له** اى للذمى وكذا العشر والخراج لا يجوز له من الغرر والدرر **قوله** وان جاز غيرها له هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعها للذمى وقيد بالذمى لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا تجوز للحربى اتفاقا ولو مستأمنا كما فى البحر عن غاية والنهاية من الشرنبلالية قوله ولا ذمى اقول اى ولا يصرف المزكى الى ذمى قيد بالذمى لان جميع الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربى اتفاقا كما فى غاية البيان وغيرها واطلاقه يعم المستأمن وبه صرح فى النهاية لكن جزم العلامة الزيلعى فى التبيين بجواز دفع التطوع اليه قوله وان جاز الى اقول سواء كان ذلك تطوعا او واجبا كالكفارة وصدقة الفطر والنذر وقال ابو يوسف لا يجوز صرف الواجب الى الذمى كما لا يجوز صرف الزكاة اليه ولهما ما روى ابن ابى شيبة عن سعيد بن جبير رضى الله عنه مرسلا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم واخرج عن محمد بن الحنفية مرسلا نحوه واخرج احمد بن زنجويه فى كتاب الاموال عن سعيد بن المسيب ان النبى صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود قال الحافظ ابن حجر وهذه مراسيل يشد بعضها بعضا انتهى قوله وكذا العشر والخراج لا يجوز له اقول انما لا يجوز دفعهما للذمى لما تقدم ان مصرف العشر مصرف الزكاة ومصرف الخراج مصالح المسلمين من الكوجية **ولا تدفع الى** ذمى لحديث معاذ رضى الله عنه **وجاز دفع وغير العشر** والخراج **اليه** اى الى الذمى ولو واجبا كنذر وكفارة وفطرة خلافا للثانى وبقوله يفتى كما فى الحاوى القدسى واما الحربى ولو مستأمنا فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا كما فى البحر عن الغاية وغيرها لكن جزم الزيلعى بجواز التطوع له من التنوير والدر ولفظ الحاوى القدسى وعن ابى يوسف انه لا يعطى الذمى الزكاة ولا صدقة الفطر ولا طعام الكفارات وهو ما عليه الفتوى انتهى **ولا الى ذمى** للامر بالصرف الى فقرائنا فلا تصرف الى الحربى والمرتد وينبغى ان لا تصرف الى من يكفر من المبتدعة **وجاز غيرها** اى غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع **اليه** اى الذمى عندهما خلافا لابى يوسف من القهستانية المختار انه لا يجوز دفع الزكاة لاهل البدع من الاشباه فى البزازية فى نوع اخر من الفصل الثانى فى المصرف من كتاب الزكاة لا يجوز دفع الزكاة الى الكرامية لانهم مشبهة فى ذات الله تعالى وغيرهم من المشبهة فى الصفات والمختار انه لا يجوز الصرف اليهم ايضا لان معرفة الصفات اقل حالا من الكرامية لانهم مشبهة فى الصفات فقط والكرامية قوم ينسبون الى ابى عبد الله محمد بن كرام النيسابورى وكان والده يحفظ الكرم والكرام بفتح الكاف وتشديد الراء كما فى الانساب من اوائل بحث الخاص من شرح اصول البزدوى لقوام الدين الكاكى ومحمد بن كرام كشداد امام الكرامية القائل بان معبوده مستقر على العرش وانه جوهر تعالى الله عن ذلك من القاموس وكرام بفتح الكاف مثقل والد ابى عبد الله محمد ابن كرام المشبه الذى اطلق اسم الجوهر على الله تعالى وانه استقر على العرش ونسب اليه من اخذ

انطاهر انه كيد للاديان الاهل والافتطاهر كلهم

بقوله تعالى فقيل كرامية نقل التشديد في صاحب نفي الارتياب ونص عليه الصغاني من الصباح والكرامية فرقة
من المشبهة نسبت الى ابي عبد الله محمد بن كرام وهو الذي نص على ان معبوده على العرش استقرارا واطلق اسم
الجوهر عليه تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا هكذا الاعلوا انبته صاحب نفي الارتياب بفتح الكاف وتشديد
الراء قال واخبرني صديق الثقة بن خولة ان الهيصم ابن عبد العزيز العراقي ذكر في تاريخه هذا الرجل فقال هو
محمد بن كرام بوزن حذام وقطام وقال ايضا والذي يدل على هذا قول ابي الفتح البستي ان الذين اذاهم لم يؤمنوا
محمد بن كرام غير كرام والاول هو المشهور الصحيح من المغرب **قلت** وهذا البيت ان ثبت عن ابي الفتح
البستي دليل على انه من المشبهة الكرامية والله اعلم **ولا** تدفع الزكاة **الى غني** غير عامل ومكاتب وابن
سبيل كما في القهستانية فتدفع اليهم مع غناهم واطلق الغني فشمل غني الغزاة وقال الشافعي يجوز دفع
الزكاة الى غني الغزاة كما في المسكينية **يملك** مضارع نعت لغني **نصابا** اي قدر نصاب
احد النقدين في المسكينية وقال الشافعي لا تحل لمن ملك خمسين درهما انتهى **من اي مال** من اموال
الزكاة **كان** ذلك القدر فمن ملك نصاب احد النقدين لا تدفع اليه بالاولى ويشترط كون
هذا المملوك فاضلا عن حاجته الاصلية ولا يشترط كونه ناميا هذا ولا الى غني يملك قدر نصاب
فارغ عن حاجته الاصلية من اي مال كان كمن له نصاب سائمة لا تساوي مائتي درهم كما جزم به في البحر
والنهر واقره المص قائلا وبه يظهر ضعف ما في الوهبانية وشرحها من انه يحل له الزكاة وتلزمه
الزكاة انتهى لكن اعتمد في الشرنبلالية ما في الزهبانية وحرره وجزم بان ما في البحر وهم من الدر المختار
قوله وغني اقول اي يملك متعلق بغني وهو لفظ الكنز مال والمسكينية اي بسبب ملك الى اي يملك
نصاب فضة او ذهب فاضل عن حوايجه الاصلية او يملك ما يساوي قيمة نصاب فضة او ذهب
من اي مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا يساوي مائتي درهم
جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر من خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس
من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت
تساوي مائتي درهم اولا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان انتهى درهم فليتنبه له
وقد ذكر خلافه في الاشباه والنظائر في فن المعايات فقد ناقض نفسه ولم ارا احدا من شراح الهداية
صرح بما ادعاه ممن اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة لجواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها
نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة لمن ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العروض
انتهى فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة
سواء كان العروض او السوائم لما ان العروض ليس نصابها الا ما يبلغ قيمته مائتي درهم وقد صرح
بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم
من سال وله ما يغنيه فقد سال الناس الحافا قيل وما الذي يغنيه قال مائتا درهم او عدلها انتهى
فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه وقال في المحيط الغني الذي يحرم الصدقة ويوجب
الفطرة والاضحية هو ان يملك ما يبلغ قيمته مائتي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله صلى
الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغني يا رسول الله قال من له مائتا درهم انتهى وقد نص
على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير ذكر خلاف الاشباه والنظائر كما ذكرنا وفي الشرح الوهبانية
ونظم ابن وهبان وشرحه له وابن الشحنة وفي الذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس
من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا يظهر ان المعتبر نصاب النقد
من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى ما نقله عن المرغيناني **تنبيه** قيدنا بكون
النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة
ثم قال اما من كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوايجه الاصلية فيجوز الدفع له
كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصابا وهو عالم يحتاج اليها او هو جاهل لا حاجة له بها انتهى
قلت الان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها نظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة
اليه وانه لا يجوز له لكنه لما احال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه
كتب علم حكمه به وان كان في هذا تسامح من الشرنبلالية قوله وغني اقول قال في الهداية ولا
يجوز دفع الزكاة الى من يملك نصابا من اي مال كان الغني الشرعي مقدر به والشرط ان يكون
فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما النماء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك
وان كان صحيحا مكتسبا فانه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها
فادير الحكم على دليلها وهو فقد النصاب انتهى قوله الى من يملك نصابا اي نصاب النقدين

وعبد وفرس ودار والاستعمال وثمن له الات يحتاج للخادمة ابن همام

او ما يساوي قيمة نصاب كل منهما من اي مال كان بلا شرط النماء وصرح به الحدادي في الجوهرة حيث
قال والغني هو من يملك نصابا من النقدين او ما قيمته نصاب فاضلا عن حوايجه الاصلية انتهى والحاصل
ان المعتبر في النقدين النصاب وفي غيرهما قيمة النصاب وممن نص على هذا صاحب المحيط حيث
قال قال الغنى ثلثة انواع غني يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي نام وغني يحرم الصدقة
ويوجب صدقة الفطر والاضحية وهو ما يبلغ قيمته نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية
وغني يحرم السؤال دون الصدقة وهو ان يكون له قوت يومه وما ستر عورته انتهى وصاحب المجمع حيث
قال وتحرمها على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية وقال الشيخ عبد اللطيف ابن ملك في شرحه
اي وتحرم اخذ الزكاة على من يملك قدر نصاب فاضل عن الحاجة الاصلية من اي مال كان بلا اشتراط
النماء فيه حتى لو كان له كتاب مكرر يحسب احدهما من النصاب ولو كان له داران يسكن في احديهما
ولا يسكن في الاخرى تعتبر قيمة الثانية سواء آجرها اولا وقال محمد ان كان يصرف اجرتها الى قوته
وقوت عياله لا تعتبر قيمتها وهذا النصاب يتعلق به الاحكام الاربعة من حرمان الصدقة ووجوب
الاضحية صدقة الفطر ونفقة الاقارب انما قال قدر نصاب لان من ملك نفس نصاب فعليه الزكاة
لانه يكون ناميا انتهى اي فيجب عليه الزكاة ولا يجوز الدفع اليه والامام الحدادي حيث قال في الجوهرة
قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا
يظهر ان المعتبر نصاب النقد من اي مال كان بلغ نصابا من جنسه او لم يبلغ انتهى والحاصل ان من
ملك خمسا من الابل السائمة قيمتها مائتا درهم وجب عليه الاعطاء وحرم الاخذ ومن ملك خمسا
من الابل السائمة قيمتها مائتي درهم وجب عليه الاعطاء وجاز له الاخذ ومن ملك تسعة عشر دينارا
او اربعة من الابل السائمة قيمة كل منهما مائتا درهم لا تجب عليه الزكاة وهل يحرم عليه الاخذ فعن محمد
فيه روايتان في رواية يحرم ذكرها صاحب المحيط وفي رواية يحل ذكرها الامام ظهير الدين في فتاواه
فالنسبة بين النصاب والقيمة على الرواية الاولى عموم وخصوص من وجه على الرواية الثانية عموم وخصوص
مطلق والصدقة الواجبة كالزكاة فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل
الصدقة لغني اخرجه ابو داود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما والترمذي وزاد ولا لذي مرة
سوي والمرة بكسر الميم وتشديد الراء القوة والشدة وهذه الزيادة محمولة على حرمة السؤال عندنا
واخرجنا النفل منها وجوزنا دفعه الى الغني لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدايع واما صدقة الوقف
فيجوز صرفها الى الاغنياء ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدايع ايضا وفي
الواقعات ليس للغني ان يقبل جائزة السلطان من بيت المال وان اعطاه من موروثه جاز اما الفقير
فله ذلك ان كان السلطان يأخذ من الناس ما يجوز له اخذه كذا في السراج الوهاج وللغني ان يشتري
الصدقة الواجبة من الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها
له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال خواهر زاده يحل والذي يظهر
ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال صلى الله عليه وسلم في واقعة بريرة هو لها صدقة ولنا هدية
كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وهو الشبهة في الهاشمي كافية في المنع بخلاف الغني
على ما مر من التوجيه فقوله الى غني يعني غنيا يمكنه الانتفاع بماله حتى لا يدخل عليه ابن السبيل والغني هو من
يملك نصابا من النقدين او ما قيمته تبلغ نصابا فاضلا عن حوايجه الاصلية من ثيابه ودار سكناه واثاثه
وعبيد خدمته ودواب ركوبه وسلاح استعماله ثم الغني على ضربين غني يحرم طلب الصدقة وقبولها
وغني يحرم السؤال ولا يحرم الاخذ من غير سؤال فالاول ان يكون محلا لوجوب الفطرة والاضحية
وكما يحرم عليه القبول كذلك يحرم على المتصدق الاعطاء اذا كان عالما بحاله يقينا او باكبر رايه ولا تسقط
عنه الزكاة بالتصدق عليه ولو دفع الى الغني صدقة التطوع جاز اخذها واما الغني الذي يحرم
السؤال فهو ان يكون له قوت يومه فصاعدا ومن كان له دين حال على موسر مقر يبلغ نصابا لا يجوز
له اخذ الصدقة وان كان منكرا وله بينة عادلة فكذلك ايضا وان لم يكن له بينة او كانت الا انها غير
عادلة لم يجز له اخذ الزكاة حتى يحلفه واما اذا كان مؤجلا حل له الاخذ الى ان يحل الدين ولا يأخذ
الا قدر الكفاية الى وقت الحلول من الجوهرة ولو صرف لسلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير
من ائمة بلخ بالاعادة ديانة لكن الاصح انه سقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرفه
الى مصارفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار
الاعادة ويجوز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات كذا في القهستانية وفي القنية لو كان له
حوانيت او دار غلة تساوي ثلثة الاف وغلتها لا تكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكاة اليه

في قول محمد وهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة يعتبر قيمة الضيعة والكرم عند ابي
يوسف فلعله هو الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة يساوى نصابا فالظاهر انه لا يعد نصابا وقيل
ان كان طعام شهر يساوى نصابا جاز الصرف اليه لا ان زاد ولو كان له كسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف
جاز الصرف له ويعتبر من الزرع ما زاد على ثورين ومن فروع اصل المسألة قوم دفعوا الزكاة الى من يجمعها
لفقير فاجتمع عند الآخذ اكثر من مائتين فان كان جمعه وهو عدم جواز دفع الزكاة الى من ملك نصابا بامر اى
مال كان له بامره قال لو اكل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي مائتين جازت زكاته ومن دفع بعده لا تجوز
الا ان يكون الفقير مديونا وان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده
يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير من ملك نصابا سواء كان
من النقود او السوائم او العروض وهو فاضل عن حوائجه الاصلية كالدين في النقود والاحتياج في الاستعمال
في امر المعاش في غيرها لا يجوز دفع الزكاة اليه وعن هذا ذكر في المبسوط رجل له الف درهم وعليه الف درهم
دين وله دار وخادم وفرس وسلاح لغير التجارة قيمتها عشرة آلاف درهم لا زكاة عليه لان الدين مصروف
الى المال الذي في يده لانه فاضل عن حاجته معد للتقلب والتصرف فيه فكان الدين مصروفا اليه فاما
الدار والخادم والفرس والسلاح فمشغول بحاجته فلا يصرف الدين اليه وعلى هذا قال مشايخنا ان الفقيه
اذا ملك من الكتب ما يساوى مالا عظيما ولكنه محتاج يحل اخذ الصدقة الا ان يملك فاضلا عن
حاجته ما يساوى مائتي درهم والشرط في عدم جواز الدافع ملك النصاب الفاضل عن الحوائج الاصلية
ناميا كان او غير نام وانما النماء شرط لوجوب الزكاة ويجوز دفعها لمن يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا
مكتسبا وقال الشافعي لا يجوز دفعها الى الفقير الكسوب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة
لغني ولا لذي مرة سوي ولنا انه فقير والفقراء هم المصارف ولان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها
لكونها خفية ولها دليل ظاهر وهو فقد النصاب فيقام مقامه كما في الاخبار عن المحبة فيما اذا قال
ان كنت تحبينني فانت طالق فقالت احبك وتاويل ما رواه حرمة الطلب الا يرى الى ما روى رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم الصدقات فقام اليه رجلان يسألانه فنظر اليهما
ورآهما جلدين فقال انه لا حق لكما فيه وان شئتما اعطيتكما معناه لا حق لكما في السؤال الا يرى
انه جوز الاعطاء لهما من الاكمليه وعند الشافعي يحرم الزكاة على من يملك قدر ما يكفيه وعلى من يكون
مستغنيا بكسبه لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من
جمر جهنم قيل وما ظهر غنى قال ان يكون عنده اهله ما يغديهم ويعشيهم ولنا انه صلى الله عليه
وسلم جعل في حديث معاذ رضي الله عنه الناس صنفين اغنياء وفقراء ومن لم يملك نصابا يكون
من جملة الفقراء فيحل له الاخذ وما رواه يدل كما ان من ملك نصابا يكون من جملة الاغنياء فيجب
عليه الزكاة على المنع عن السؤال فلا يفهم منه المنع عن الاخذ فيجوز الاخذ من شرح المجمع **خاتمة**
عن ابن عمر رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيني
العطاء فاقول اعطه من هو افقر اليه مني فقال خذه اذا جاءك من هذا المال شيء وانت غير مشرف ولا سائل
فخذه فتموله فان شئت كله وان شئت تصدق به وما لا فلا تتبعه نفسك روى ان عمر رضي الله عنه قال
اما والذي نفسي بيده لا اسأل احدا شيئا ولا ياتيني شيء من غير مسألة الا اخذته قال عبد الله بن الامام
احمد رضي الله عنهما سألت ابي ما الاشراف قال تقول في نفسك سيبعث لي فلان سيصلني فلان كذا في
الترغيب والترهيب للشيخ عبد العظيم المنذري والفاصلة في قوله **او عبده** بمعنى الواصلة وهي الواقعة
في الكنز والوقاية والعبد هو المملوك كما في القاموس خلاف الحر كما في المصباح والمراد غير المكاتب يعني
القن والمدبر وام الولد كما في حاشية اخي يعني ولا تدفع الزكاة الى مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف
انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط كذا في
القهستاني لكن في التنوير والدر **ولا الى مملوكه** اى الغني ولو مدبرا او زمنا ليس في عيال مولاه
او لا كان مولاه غائبا على المذهب لان المانع وقوع الملك لمولاه **غير المكاتب** والمأذون المديون
بمحيط فيجوز انتهى قوله ومملوكه اقول المراد غير المكاتب لما مر من ان الدفع لمكاتب الغني جائز قوله
لان الملك واقع لمولاه يعني وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالمملوك غير المأذون المديون
بما يستغرق رقبته وكسبه اما هو فيجوز دفعها اليه عند ابي حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك
اكسابه في هذه الحالة عنده ويملكه عندهما واطلاقه يعم ما لو كان زمنا وليس في عيال المولى ولا يجد
شيئا او كان مولاه غائبا وروى في الذخيرة عن ابي يوسف جواز الدفع اليه وفيه نظر لان بهذا العارض
لا ينتفي المانع وهو وقوع الملك لمولاه وغاية ما في هذا وجوب كفاية على السيد وتاثمه بتركه واستحباب

مطلب اخذ ما يعطى بغير سؤال

الصدقة النافلة عليه وقد يجاب انه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال
ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل
فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب كذا في البحر وفي السراج الوهاج قيل انما لم يجز الصرف اليه لان نفقته
على مولاه فعلى هذه العلة يجوز الدفع اليه كذا في النهر من النوحية **قلت** وقد يفيد الاضافة والتعليل
بوقوع الملك للمولى جواز الدفع لمملوك الفقير فليتنبه له **او طفله** اى ولا تدفع الزكاة الى ولد الغني
الصغير وعبر صاحب الكنز والوقاية والنقاية بالطفل وتبعهم المص وعبر القدوري وصاحب
الهداية والمختار والمجمع بالولد وتبعهم ابن الكمال في اصلاحه وقال في طرته ولم يقل وطفله لان
العرف خصه بمن لا تمييز له والحكم شامل لمن لم يبلغ الحلم وان كان له فضل تمييز انتهى في القاموس الطفل
بالكسر الصغير من كل شيء او المولود وفي المغرب الطفل الصبي حين يسقط من البطن الى ان يحتلم ويقال
جارية طفل وطفلة وفي المصباح الطفل الولد الصغير من الانسان والدواب قال ابن الانباري ويكون الطفل
بلفظ واحد للمذكر والمؤنث والجمع قال تعالى او الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ويجوز المطابقة
في التثنية والجمع والتانيث فيقال طفلة واطفال وطفلان قال بعضهم ويبقى هذا الاسم للولد حتى
يميز ثم لا يقال له بعد ذلك طفل بل صبي وحزور ويافع ومراهق وبالغ وفي التهذيب يقال طفل
الى ان يحتلم انتهى **قلت** ولذا عبر في الغرر والتنوير بالطفل كالملتقى والله اعلم على ان طفله اخص
من ولده الصغير قال القهستاني ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل
الفقير وقد مر انتهى قال فيما مر لا تصرف الى المجنون وصبي وغير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه
كالاب والوصي وغيرهما وتصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى الطفل الفقير
كما سيشير اليه انتهى ثم لا فرق بين كون الطفل في عيال الاب او لم يكن في الصحيح كما في الشرنبلالية
عن التبيين والحاصل ان الولد الصغير يعد غنيا بمال ابيه كما في الهداية فلا يجوز دفع الزكاة اليه مطلقا
اى سواء كان ذكرا او انثى وسواء كان في عيال ابيه او لا في الصحيح كذا في التبيين وفتح القدير وشرح
المجمع والبحر والنهر واضافة الطفل الى ضمير الغني افادت جواز الدفع الى ولد الغنية لانه لا يعد غنيا بمال
امه وقد صرح به في الغنية كما في النوحية ولفظ الغنية صبي له ام وكذا لو له اب فقير والله اعلم
وطفل الغني ملتبس **بخلاف ولده الكبير وامرأته** فهما يخالفان طفله فيجوز دفع الزكاة اليهما
اذا كانا فقيرين فيه تغليب لان الولد الكبير لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وكذا
المرأة الفقيرة لا تعد غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا تصير موسرة كما في الهداية قوله بخلاف الكبير
اقول وسواء كان ذكرا او انثى كما نص عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة نقال وهكذا حكم الثيب الكبيرة
الا انه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى ابيها
وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى قوله كذا امرأته هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها النفقة او لا
وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع لها كابنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسببة عن الجزئية
فكان كنفسه نفسه كذا في البرهان من الشرنبلالية والولد الكبير لا يعد غنيا بمال ابيه فيجوز دفع
الزكاة اليه مطلقا اى سواء كان ذكرا او انثى وسواء ابوه ينفق عليه او لا وقد صرح بذلك غير واحد
من العلماء منهم الامام الحدادي في الجوهرة الا انه عقبه فيها كلام صاحب الفتاوى فانه بعد ما قال وهكذا
حكم الثيب الكبيرة قال وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى
ابيها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح انتهى لكن نقل في فتح القدير عن الفتاوى ان جواز الدفع قول
ابي حنيفة ومحمد ورواية عن ابي يوسف حيث قال وفي الفتاوى لو دفع الى ابنة غني يجوز في رواية عن ابي يوسف
وهو قول ابي حنيفة ومحمد انتهى قوله كذا امرأته الى اقول هكذا قال صاحب الهداية وفي السراج الوهاج و
الجوهرة ذكر الكرخي انها تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وفي فتح القدير وهو ظاهر الرواية
سواء فرض لها نفقة او لا وعن ابي يوسف لا يجوز الدفع اليها انتهى من النوحية قوله ولا الى ولد غني اذا كان صغيرا
لانه يعد غنيا بمال ابيه بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا فانه يجوز الدفع اليه لا يعد غنيا بيسار ابيه ولو كانت
نفقته عليه بان كان زمنا وقيل ان كان زمنا يجوز الدفع اليه قبل بمال ابيه بخلاف ما لو كان كبيرا ان تفرض
نفقته على ابيه بالاجماع وبعد الفرض يجوز عند محمد لانه لا يصير غنيا بمقدار النفقة وقال ابو يوسف لا يجوز
بعد الفرض وهكذا حكم الثيب الكبيرة وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغني الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد
غنية بغنى ابيها او زوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح واما ابو الغني فيجوز دفع الزكاة اليه اذا كان فقيرا
واما زوجة الغني اذا لم يكن لها على زوجها مهر قال بعضهم تعطى وقال بعضهم لا تعطى عند ابي يوسف وعند
محمد تعطى وفي الكرخي تعطى عندهما وقال ابو يوسف لا تعطى والاصح قولهما وان لها على زوجها يبلغ مائتي درهم

قلت غنية ولا اب له يجوز دفع الزكاة اليها انتهى

وان كان معسرا يجوز لها الاخذ وللدافع الاعطاء وان كان موسرا فكذلك يجوز ايضا عند ابي حنيفة وعندهما لا يجوز
بناء على ان المهر في الذمة ليس بنصاب عنده وعندهما هو نصاب **وجميع** من ذكرنا من المصارف حكمهم
سواء في الزكاة وصدقة الفطر والنذور والكفارات والعشور الا في الكنوز والمعادن خاصة فان خمس ذلك
يجوز صرفه الى الوالدين والزوج والزوجة لانه يجوز ان يحبسه لنفسه ان كانت الاربعة الاخماس لا تكفيه واذا جاز
لنفسه فلغيره اولى قال في الفتاوى رجل له اخ قضى القاضي عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكاة فعند
ابي يوسف يجوز فيهما وعند محمد يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام ومن عال يتيما يكسوه ويطعمه من الزكاة
جاز في الكسوة دون الاطعام لانه في الاطعام اباحة اذ لا يدفع الى يديه وعن ابي يوسف يجوز فيهما رجل اعطى
فقيرا من زكاته او من عشر ارضه او عن فطرته ثم ان الفقير اطعمه المعطي لا يجوز ذلك الا على سبيل التمليك
ولا يجوز على سبيل الاباحة وكذا لا يجوز لغني اخر او هاشمي او لاب المعطي او لابنه اذا كان على سبيل الاباحة
ويجوز على سبيل التمليك فان تبدلت العين المعطاة بان باعها الفقير بعين اخرى بان كان تمرا فباعه
بزبيب او حنطة او ما اشبه ذلك جاز فيها الاباحة لان تبدل العين كتبدل الملك من الجوهرة **ولا تدفع**
الزكاة وكذا النذور والكفارات وصدقة الفطر وجزاء الصيد لانها صدقة واجبة كذا عن ابي يوسف
كما في الجوهرة **الى هاشمي** اي انسان منسوب الى هاشم هو الجد الثاني لرسول الله صلى الله عليه
وسلم لانه صلى الله عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم قال القهستاني من الهشم وهو
كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل
الحرم انتهى وتمامه يأتي في الوصايا انشاء الله تعالى واعلم ان هاشما كان له اربعة بنين انقطع نسل
الكل الا نسل عبد المطلب وكان له اثنا عشر ابنا يصرف الزكاة الى اولاد كل المسلمين الفقراء الا
اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم كما في القهستانية
فافاد جواز دفعها الى ذرية ابي لهب كما في الجوهرة وذلك لانهم نصروا النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية
والاسلام فاستحقوا كرامة التنزيه عن اوساخ الناس ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب لم ينصر النبي
صلى الله عليه وسلم في الاسلام بل اذاه وبالغ في اذاه فاستحق الاهانة بحرمانه تلك الكرامة وسرى ذلك
الى اولاده كما في الزيلعية وغيرها ولما كان الامر كذلك احتيج في المقام الى تمييز هاشمي لا تدفع الزكاة اليه
عن هاشمي تدفع اليه ولذا قال مبينا لهاشمي **من ال علي** ابن ابي طالب رضي الله عنه **او ال عباس**
ابن عبد المطلب رضي الله عنه **او ال جعفر** ابن ابي طالب رضي الله عنه **او ال عقيل** بوزن كريم
ابن ابي طالب رضي الله عنه **او ال الحارث بن عبد المطلب** رضي الله عنه فالعباس والحارث
رضي الله عنهما عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب رضي الله عنهم
وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب اربعة بنين طالب فمات ولم يعقب وعقيل على وزن كريم
وجعفر وعلي رضي الله عنهم وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم فبنو هاشم المعتبرون خمسة اصناف
لا غير وقيد اكثر ائمتنا بني هاشم بالمذكورين وتبعهم المص وفائدة هذا التقييد اخراج ابي لهب واولاده
من هذا النوع وعليه الجمهور قال الشيخ عبد اللطيف بن الملك في شرح المجمع خصهم بالذكر لان بعض بني
هاشم وهو بنو ابي لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة وانما استحقوها لنصرهم
النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سرى ذلك الى اولادهم وابو لهب اذى النبي صلى
الله عليه وسلم فكيف يستحق الكرامة انتهى وعلل صاحب الاختيار تخصيص هؤلاء بالذكر بقوله لانهم
ينسبون الى هاشم بن مناف ولان هؤلاء هم المستحقون لخمس الخمس وهو سهم ذوي القربى دون غيرهم
من الاقارب فان الله تعالى حرم الصدقة على ذوي القربى وعوض فقراءهم بخمس الخمس فيختص تحريم الصدقة
بهم ويبقى من سواهم من الاقارب كالاجانب فيحل لهم الصدقة قلت الذي يدل عليه كلام ابن الملك ان حرمة
الصدقة لبني هاشم ليست للقرابة فقط بل للقرابة والنصرة معا فوجد الامران في المذكورين فاستحقوا
الكرامة وهي حرمة الصدقة ثم سرت تلك الكرامة الى اولادهم واما ابو لهب فانه وجدت فيه
القرابة ولم توجد النصرة فلم يستحق الكرامة حتى سرى الى اولاده والذي يدل عليه كلام صاحب
الاختيار ان حرمة الصدقة لبني هاشم للقرابة فقط وهي مفقودة في ابي لهب اذ لا قرابة بينه
وبين النبي صلى الله عليه وسلم فاولاده لا ينسبون الى هاشم وهذا هو الظاهر من كلام صاحب
الهداية حيث قال اما هؤلاء فلانهم ينسبون الى هاشم بن عبد مناف وقال بعض الافاضل ان اولاد
ابي لهب ينسبون ايضا الى هاشم وتحل لهم الصدقة انتهى وقال في النافع بعد ذكر بني هاشم الا من
ابطل النص قرابته وقال في النهر يعني به قوله صلى الله عليه وسلم لا قرابة بيني وبين ابي لهب فانه
آثر علينا الافجرين ابناه وهذا صريح في انقطاع نسبه عن هاشم وكان هذا هو السر في قصر صاحب

مطلب هاشم

الهداية

الهداية النسبة على هؤلاء وبه ظهر ان في اقتصار المص يعني صاحب الكنز على بني هاشم كفاية وان من قال هم
آل كذا فانما عنى زيادة الايضاح او دفع ما عساه ان يتوهم ان من اسلم من اولاد ابي لهب غير داخل لعدم
القرابة وهذا حسن جدا لم ار من نحا نحوه فتدبره انتهى والحاصل ان علماءنا اختلفوا في المراد ببني
هاشم فذهب صاحب الهداية وشراحها الى ان المراد بهم الذين كانوا ناصرين له صلى الله عليه وسلم
وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث بن عبد المطلب رضي الله عنهم فخرج اولاد ابي لهب ومشى
عليه العلامة الزيلعي والمحقق ابن الهمام وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من الحكم لما ذكرناه انفا
واختاره حافظ الدين في المستصفى وقال بعضهم المراد بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم سواء كانوا
ناصرين له او لم يكونوا ناصرين له كاولاد ابي لهب فيدخل من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا
فان حرمة الصدقة حكم مختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة واختاره العلامة الاتقاني في غاية البيان
وقال بعضهم المراد بهم اقرباؤه صلى الله عليه وسلم وليس بينه وبين ابي لهب قرابة لما مر فيكون
اولاده اجانب فلا ينسبون الى هاشم قال في البحر نص في البدايع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة المذكورين
فكان المذهب التقييد لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بمذهب اصحابنا انتهى قال في الهداية ولا تدفع
الى بني هاشم بقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم
وعوضكم منها بخمس الخمس انتهى وهو مذكور بالمعنى من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي
الله عنه قال اجتمع ابي ربيعة والعباس بن عبد المطلب بن هاشم فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لي وللفضل
ابن عباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا فيها ما يصيب الناس فانطلقنا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثم تكلم احدنا فقال يا رسول الله انت ابر الناس واوصل الناس
قد بلغنا اوان التزوج فجئنا لتأمرنا على هذه الصدقات فقال صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تنبغي
لمحمد ولا لآل محمد انما هي اوساخ الناس ادعوا الى محمية بن جزء رجلا من بني اسد كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستعمله على الاخماس ونوفل بن الحارث ابن عبد المطلب فاتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام
ابنتك للفضل ابن العباس وقال لنوفل انكح هذا الغلام ابنتك فانكحني وقال لمحمية اصدق عنهما من الخمس
كذا وكذا اخرجه احمد ومسلم وفي لفظ لهما ان الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد واخرجه الطبراني في الكبير
وفي اخره انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شيء انما هي غسالة الايدي وان لكم في خمس الخمس لما يغنيكم او يكفيكم
واخرج ابن ابي شيبة والطبراني عن مجاهد قال كان آل محمد لا يحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس من التوجيه
وقوله ولو كان اي الهاشمي عاملا عليها اي على الزكاة ماخوذ من قول الهداية عند ذكر العامل في اوائل
المصارف فلا ياخذها العامل الهاشمي تنزيها لقرابة الرسول صلى الله عليه وسلم عن شبهة الوسخ انتهى
وقدمنا تمامه في بحث العامل ويدل له ما مر انفا من حديث عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث رضي الله
عنه قال في الجوهرة ولا يجوز لبني هاشم ان يعملوا عن الصدقة لانها وان كانت اجرة من وجه فهي صدقة
من وجه فاستوى الحظر والاباحة فغلب الحظر فقال ابو يوسف الا ان يكون رزقهم على العمل من غيرها
فيجوز انتهى وفي التوجيه لا فرق في المنع بين الزكاة والصدقات الواجبة كالنذر والكفارة وصدقة الفطر والعشر
وجزاء الصيد الا الخمس الركاز فيجوز صرفه اليهم كما في السراج والجوهرة انتهى قال في الهداية بخلاف التطوع لان
المال هاهنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض واما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء انتهى قال في الاكملية واعترض
عليه بان التشبيه بالوضوء على الوضوء كان انسب باعتبار وجود القربة فيهما ولذا اختار صاحب فتاوى
الكبرى حرمة التطوع ايضا وذكر في شرح الاثار ان المفروضة والنافلة محرمتان عليهم عندهما وعن ابي حنيفة
فيهما روايتان واجيب بان المال في التطهير دون الماء لان المال يطهر حكما والماء مطهر حقيقة وحكما فيكون
المال مطهرا من وجه دون وجه فجعلناه متدنسا في الفرض دون النفل عملا بالوجهين انتهى والشيخ كمال
الدين قوى تحريم التطوع عليهم ايضا وتبعه المص كما هو دأبه فضعف ما في الهداية فقال قيل بخلاف التطوع
يعني قال صاحب الهداية يحل الصدقة النافلة لبني هاشم لكنه ضعيف هذا نقل في النهاية عن العتابي ان
النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه
الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع
فكان هو المذهب واثبت شارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح
القدير من جهة الدليل لاطلاقه من الشرنبلالية وبالجواز جزم في الغرر والتنوير قال القهستاني
وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة
مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم انتهى اقول وبالله التوفيق وبيده ازمة التحقيق ان الصدقة
المفروضة كانت حراما عليه صلى الله عليه وسلم بلا خلاف واما صدقة التطوع ففيها خلاف والصحيح

انها كانت حراما عليه صلى الله عليه وسلم كصدقة الفرض اذ لا خلاف فى انه صلى الله عليه وسلم لم يكن يأخذ
شيئا باسم الصدقة فرضا كانت او نفلا بل كان يمتنع عن اخذ شىء يقال فيه انه صدقة بل عن تناول ما يحتمل
انه منها لما يدل عليه ما اخرجه البخارى ومسلم عن انس رضى الله عنه انه قال مر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بثمرة مسقوطة فقال لولا ان تكون صدقة لاكلتها وما اخرجه مسلم عن ابى هريرة انه قال قال رسول
الله صلى الله والله انى لانقلب الى اهلى فاجد الثمرة ساقطة
على فراشى او فى بيتى فارفعها لاكلها ثم اخشى ان تكون صدقة فالقيها وما اخرجه الترمذى فى الشمائل
والحاكم وقال صحيح على شرط مسلم وابو يعلى الموصلى فى مسنده عن بريدة رضى الله عنه قال جاء سلمان رضى الله
عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة بمائدة عليها رطب فوضعها بين يدى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان قال صدقة
عليك وعلى اصحابك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ارفعها فانا لا ناكل الصدقة فجاء من الغد بمثله
فوضعه بين يديه فقال صلى الله عليه وسلم ما هذا يا سلمان فقال هدية لك فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انشطوا قال فنظر الى الخاتم الذى على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فامن به واخرج احمد
والبزار فى مسندهما باسناد جيد عن سلمان رضى الله عنه ايضا فاحتطبت حطبا فبعته وصنعت طعاما
فاتيت به النبى صلى الله عليه وسلم قال العراقى ولعل الهدية كانت طعاما ورطبا فالاسنادان صحيح
وظاهر هذه الرواية ان سلمان رضى الله عنه لما ذكر للنبى صلى الله عليه وسلم انها صدقة لم ياكلها
ولا اصحابه لكن المعروف انه صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه كلوا وامسك هو يده فلم ياكل رواه احمد
فى مسنده والطبرانى فى معجمه وغيرهما من طرق عديدة وهو الصحيح وانما كانت الصدقة حراما عليه صلى
الله عليه وسلم لانها اوساخ ايدى الناس ولانها تنبئ عن ذل الآخذ وعز الماخوذ منه وهاتان العلتان
لا تليقان بمنصب النبوة فوجب تنزيه شانه الشريف ومقامه المنيف عنهما وشربه صلى الله عليه
وسلم من سقاية العباس رضى الله عنه مثلا وصلاته فى المسجد الحرام مثلا ان كانا من الصدقات
يجب استثناؤهما والا فلا والظاهر انهما منها لكنهما غير داخلين فى الصدقة المحرمة صلى الله عليه وسلم
لان المراد بالصدقة المحرمة عليه صلى الله عليه وسلم الاموال المتقدمة دون غيرها من المنافع العامة
كالمساجد ومياه الآبار وقد نص على هذا بعض العلماء اذ علة الحرمة غير موجودة فى المنافع العامة
واختلفوا ايضا فى آله الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام فقال اكثر ائمتنا تحرم عليهم صدقة
الفرض وتحل لهم صدقة التطوع قيل هذا هو المذهب وقال بعض ائمتنا تحرم عليهم الصدقة مطلقا
اى فرضا كانت او نفلا وقواه الشيخ كمال الدين من جهة الدليل لاطلاقه يعنى ان الادلة الدالة على حرمة
الصدقة لم تفصل بين الفرض والنفل كما اشرنا سابقا وقال السمهودى من علماء الشافعية والقول بتحريم
صدقة التنفل على آل الرسول صلى الله عليه وسلم هو المناسب لالحاق تطهيرهم بتطهيره صلى الله عليه
وسلم للحسن انا آل محمد لا تحل لنا الصدقة وقيد اطلاق آل الشخص على نفسه وعلى اهل بيته انتهى
قلت يشير الى ما اخرجه البخارى ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال اخذ الحسن بن على رضى
الله عنهما تمرة من تمر الصدقة فجعلها فى فيه فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم كخ كخ ارم بها
اما علمت انا لا ناكل الصدقة هذا اللفظ لمسلم وفى لفظ له ايضا انا لا تحل لنا الصدقة ولفظ البخارى
اما شعرت انا لا ناكل صدقة وفى لفظ له اما علمت ان آل محمد لا ياكلون الصدقة وفى آخر المبسوط تكلم
الناس فى حق سائر الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه اتحل لهم الصدقة ام لا فمنهم من قال ما كانت
تحل الصدقة لسائر الانبياء ايضا ولكن كانت تحل لاقربائهم فاظهر الله تعالى فضيلته صلى الله عليه
بتحريمها على اقربائه صلى الله عليه وقيل بل كانت الصدقة تحل لسائر الانبياء عليهم السلام وهذه
خصوصية لنبينا صلى الله عليه وسلم انتهى وقال فى النهر والذى ينبغى اعتماده الاول لقوله فى الحديث
وحرمت عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء عليهم منزهون عن ذلك انتهى قلت
هذا كلام حسن يجب اعتقاده واما غيره فلا يجوز اعتماده وبعد ما سمعت الكلام على صدقة التطوع
واختلاف العلماء وان المذهب على ما قاله فى البحر جواز دفعها فاسمع الكلام فى الاوقاف فقد سوى
حافظ الدين فى الكافى بينها وبين صدقة التطوع وهكذا فى المحيط وعليه جرى قاضى خان فى كتاب
الوقف واليه ينظر اطلاق الدرر وذكر البدايع ان سماهم الواقف يجوز الوقف عليهم لما لو سمى الواقف
الاغنياء وان لم يسمهم لا يجوز وعلل الاسبيجابى فى شرح الطحاوى عدم الجواز بقوله لانها صدقة واجبة
وعليه مشى قاضى خان فى كتاب الزكاة وبه جزم الحدادى فى شرح القدورى السراج والجوهرة حيث
قال واذا سماهم الواقف كان حكم ذلك حكم التطوع فيجوز واذا اطلق كان حكم ذلك حكم الصدقة الواجبة

فلا يجوز وقال فى فتح القدير والحق اجراء الوقف مجرى الصدقة النافلة اذ لا شك ان الواقف متبرع بتصدقه بالوقف
لانه لا ايقاف واجب وقال فى البحر وفيه نظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما لو نذر بان قال ان قدم ابى فعلى ان اقف هذه
الدار صرح به المحقق نفسه يعنى كمال الدين فى كتاب الوقف واورد سؤالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه
واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت مال المسلمين وان لم يكن فى بيت المال شىء فعلى
المسلمين وفى الفتاوى الظهيرية وجد سقط منه شىء فقال ان وجدته فلله على ان اقف ارضى هذه على ابناء
السبيل فوجده كان عليه الوفاء فان وقف ارضه على من يجوز صرف الزكاة اليه من الاقارب والاجانب
جاز انتهى من النوحية تنبيه الاجنبى لا يدفع اليهم بالاجماع وهل يجوز ان يدفع بعضهم بعضا
عندهما لا يجوز وقال ابو يوسف يجوز من الجوهرة وغيرها خاتمة اطلق الحكم فى بنى هاشم ولم يقيده
بزمان ولا بشخص للاشارة الى رد رواية ابى عصمة عن الامام انه لا يجوز الدفع الى بنى هاشم فى زماننا
لمنعهم من خمس الخمس قال الطحاوى وبه ناخذ وللاشارة الى رد الرواية القائلة بان الهاشمى يجوز له
ان يدفع زكاته الى هاشمى مثله لان ظاهر رواية المنع مطلقا سواء منعوا سهم ذوى القربى ولم يمنعوا
وسواء كانت من غيرهم او من بعضهم لبعض وهو الصحيح لان المنع لمعنيين الغنى بما لهم من خمس الخمس
واقتضاء شرفهم تنزيههم عن ذلك فاذا زال احد المعنيين تعلق المنع بالاخر من النوحية ونقل الشرنبلالى
مثله عن البحر ثم نقل عن شرح المجمع ما ذكره شارحه وسكت عليه وهو قوله وفى شرح الآثار عن ابى
حنيفة رضى الله عنه ان الصدقات كلها جائزة على بنى هاشم والحرمة كانت فى عهد النبى صلى الله
عليه وسلم لوصول خمس الخمس اليهم فلما سقط ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال
الطحاوى وبالجواز ناخذ انتهى غير ان الشرنبلالى قال فلما حصل منهم ظلما عن ذلك بموته صلى الله
عليه وسلم قلت والعمل برواية ابى عصمة انسب بحال زماننا ومن شاهد ضيق عيش فقراء
الاشرف الكرام وبين الاجلاف اللئام لا يتوقف فى الافتاء بهذه الرواية الثابتة عن امام الانام
ولذا لما سئل صاحب البحر عن دفع الزكاة الى الشريف الفقير هل يجوز ويسقط عن المؤدى ويحل للشريف
اخذها اجاب نعم يجوز دفع الزكاة اليه وتسقط عن المؤدى ويحل للشريف الفقير اخذها لما ذكره
الغزى فيما جمعه من فتاواه **وموالیهم** جمع مولى وهو وان كان مشتركا بين الاعلى اى المعتق بالكسر
وبين الاسفل اى المعتق بالفتح الا ان المعنى الثانى متعين هنا لان بنى هاشم لا يكونون معتقين بالفتح
والمعنى ومعتقوا بنى هاشم بالفتح والمرجع متعين بدلالة المقام ولك ان تقول وموالى آل على او عباس
او عقيل او الحارث بن عبد المطلب رضى الله عنهم اجمعين ولك ان تقول ولموالى السادة المذكورين
وهو بسكون الياء رفع تقديرى مبتدأ خبره **مثلهم** وضميره مثل ضمير مواليهم اى مثلهم فى
عدم جواز دفع الزكاة وسائر الصدقات الواجبة اليهم فى الهداية واما مواليهم فلما روى ان مولى
لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لى الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق
القرشى عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص
وقد خص الصدقة وفى الاكليل قوله واما مواليهم فلما روى ان مولى لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وهو ابو رافع رضى الله عنه روى صاحب السنن مسندا الى ابى رافع ان النبى صلى الله عليه
وسلم بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال لابى رافع اصحبنى فانك تصيب منها قال حتى اتى
النبى صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فسأله عنها فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا
الصدقة فان قيل لو كان مولى القوم منهم لما وجب الجزية على عبد كافر اعتقه القرشى لانه لا جزية
عليه فاجاب بقوله بخلاف ما اذا اعتق القرشى عبدا نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حال
المعتق بفتح التاء لانه هو القياس فان القياس اذ لا يلحق المعتق بالمعتق فى حال ما لان كل واحد منهما
اصل بنفسه من حيث البلوغ والعقل والحرية وخطاب الشارع والالحاق انما كان بالنص فى حق
الصدقة فلا يتعداه ولهذا يؤخذ من مولى التغلبى الجزية دون الصدقة المضاعفة انتهى اخرج البخارى
عن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مولى القوم من انفسهم اى فى حل الصدقة
وحرمتها لا فى جميع الوجوه واخرج احمد والحاكم واصحاب السنن الثلثة عن ابى رافع مولى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال لابى رافع اصحبنى
كيما تصيب منها قال لا حتى اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فانطلق فسأله فقال صلى الله عليه وسلم
ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم قال الترمذى حديث صحيح وفى لفظ اخرجه الطحاوى
وابو يعلى قال النبى صلى الله عليه وسلم يا ابا رافع ان الصدقة حرام على محمد وعلى آل محمد وان مولى القوم
منهم او من انفسهم واخرج احمد والطبرانى عن ام كلثوم بنت على رضى الله عنه وعنها قالت حدثنى

مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له مهران ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحل لنا الصدقة
ومولى القوم منهم واخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لنا ولا لموالينا وهذه الادلة كما ترى لم تفرق بين صدقة الفرض والنفل فتقتضي حرمة الصدقة
على بني هاشم ومواليهم من الكوجية ثم قيد الموالي مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم كما في الشرنبلالية
واما مكاتبوهم فذكر في الوجيز خلافا والظاهر منه انه لا يجوز كما في الجوهرة ولفظ الوجيز وقد قالوا لا يجوز لمكاتب
الغني ينبغي ان يجوز بالنص انتهى **ولا يدفع المزكي** بكسر الكاف المشددة اسم فاعل من التزكية في المصباح
زكى الرجل ماله بالتشديد تزكية والزكاة اسم منه وسمي القدر المخرج من المال زكاة لانه سبب يرجى به
الزكاء وهو بالمد النماء والزيادة وازكى الله المال وزكاه بالالف والتثقيل اي انماه وزاده وفي المغرب
زكى ماله ادى زكاته وزكاهم اخذ زكاتهم وهو المزكي وزكا نفسه مدحها وتزكية الشهود من ذلك
لانها تعديلهم ووصفهم بانهم ازكياء انتهى اي ولا يجوز دفع المؤدي زكاة ماله **زكاته** بالنصب
مفعول يدفع وليست اسم مصدر زكى بل بمعنى القدر المخرج من ماله اي ما اخرجه من ماله بنية
التزكية **الى اصله** لا شك ان الاضافة استغراقية فالمعنى الى واحد ممن يتفرع هو منه من
الاباء والامهات قال في الكليات ويطلق الاصل على المتفرع عليه كالاب بالنسبة الى الابن وفي المصباح
اصل الشيء اسفله واساس الحائط اصله ثم كثر حتى قيل اصل كل شيء ما يستند وجود ذلك الشيء
اليه فالاب اصل للولد والنهر اصل للجدول والجمع اصول واصلا لنسب اصالة بالضم شرف فهو
اصيل مثل كريم وقولهم لا اصل له ولا فصل قال الكسائي الاصل الحسب والفصل اللسان وقال ابن الاعرابي
الاصل العقل انتهى **الاصل** بالفتح كوك وهر نسنه نك اسفلي من الاخرى **الاصل** همزه نك
فتحي وصادك سكونيله كوبيج معناسنه من لغة وان قولي قال القهستاني في قولنا النقاية **شجرة اصلها**
اي عروق هذه الشجرة **ثابت** اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة **وان علا**
اي ارتفع اصله وبعد عنه كالاصل العاشر مثلا فهو ماض من العلو بمعنى الارتفاع كما في المغرب وفي
المصباح على الشيء علوا من باب قعد ارتفع فهو عال واعليته رفعته انتهى **او فرعه** اي ولا الى واحد
ممن يتفرع منه من الابناء والبنات في القاموس فرع كل شيء اعلاه وتفرعت الاغصان كثرت وفي المصباح
الفرع من كل شيء اعلاه وهو ما يتفرع من اصله والجمع فروع ومنه يقال فرعت على هذه الاصل مسائل فتفرعت
اي استخرجت [margin: تخرجت] **الفرع** بداق واغاج باشي وهر نسنه نك اعلاسي من الاخرى **الفرع** فانك فتحي وراتك
سكونيله برنسنه اعلاسي **التفرع** اغاجك بوداغي چوق اولمق تفرعت اغصان الشجرة اذا كثرت من لغة
وان قولي قال القهستاني في قول النقاية **وفرعها** اي رؤس اغصانها واعضائها فان الاضافة للاستغراق **في
السماء** في هذه المظلة انتهى ولا شك ان اصل الانسان وفرعه على خلاف اصل الشجرة وفرعها فان اصله جانب
الاعلى وفرعه جانبه الاسفل بخلاف الشجر ولذا قال في الاصل وان علا وفي الفرع **وان سفل** بفتح الفاء
اي نزل فرعه وبعد عنه كالفرع العاشر مثلا فهو ماض من السفول ضد العلو في المغرب سفل سفولا
خلاف علا من باب طلب ومنه بنت بنت بنت وان سفلت وضم الفاء خطاء لانه من السفالة الخساسة
انتهى فقد فرق بين سفل المفتوح وسفل المضموم فجعل الاول من السفول ضد العلو والثاني من السفالة
بمعنى الخساسة لكن في المصباح سفل سفولا من باب قعد وسفل من باب لغة صار اسفل من غيره فهو سافل فلم
يفرق بينهما وجعل الضم لغة فلا يكون خطاء وفي القاموس السفل والسفول والسفاله بضمهن نقيض العلو
والعلو والعلاوة وقد سفل ككرم وعلم ونصر سفالا وسفولا وفي الشيء سفولا بالضم نزل من اعلاه الى
اسفله والاسفل نقيض الاعلى ورددناه اسفل سافلين اي الى الهرم او الى التلف او الى الضلال لمن كفر
انتهى لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان الولاد بالنكاح او السفاح كذا في القهستانية
ويجوز لغيرهم من الاقارب من الوجيز ويجوز دفعها الى غيرهم من الاقارب كالاخ والاخت والعم والعمة من
الحاوي القدسي ولا يدفع المزكي زكاته الى من يكون بينهما قرابة ولاد اعلى واسفل واما من سواهم من القرابة فيتم
الايتاء بالصرف اليه وهو افضل لما فيه من صلة الرحم من الاكملية ولا الى من بينهما ولاد ولو مملوكا لفقير من الدر
المختار قوله وفرعه اقول ولو فرع ذي وكذا لا يدفع الى علاه وولد ولده والسفل وهذا المنع لا يخص الزكاة
بل يعم كل صدقة واجبة كصدقة الفطر والنذور والكفارات بخلاف التطوع فانه يجوز بل هو اولى كما في البدائع
وقيد بالاصول والفروع لان غيرهم من الاقارب المحاويج يجوز الدفع بل هو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة
كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية ويبداء في الصدقات
بالاقرب ثم المولى ثم الجيران واطلق في فرعه فشمل ما كان مخلوقا من مائه بالزنا والذي نفاه من التوجية ولا
يدفع المزكي زكاته الى ابيه وجده وان علا سواء كانوا من جهة الاباء او الامهات وكذا لا يجوز دفع عشره

وسائر واجباته اليهم بخلاف الزكاة اذا اصابه له ان يعطيهم من خمسه من كان محتاجا منهم لان له ان يمسكه
لنفسه اذا كان محتاجا فكذا له ان يعطيهم منه ولا الى ولده وولد ولده وان سفل سواء كانوا من جهة الذكور او
الاناث وسواء كانوا صغارا او كبارا وكذا المخلوق من مائه من الزنا لا يعطيه زكاته وكذا اذا نفى ولده ايضا
ولو تزوجت امراة غائب فولدت له قال ابو حنيفة الولد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع زكاته
اليهم ويجوز شهادتهم له كذا ذكره التمرتاشي كذا في النهاية وفي الواقعات روي عن ابي حنيفة ان الاولاد
من الثاني رجع الى هذا القول وعليه الفتوى من الجوهرة الولد من الزنا لا يثبت نسبه من الزاني في شيء الا
في الشهادة لا تقبل للزاني وفي الزكاة لا يجوز دفع زكاة الزاني الى الولد من الزنا الا اذا كان من امراة لها زوج
معروف كما في جامع الفصولين انفق على اقاربه بنية الزكاة جاز الا اذا حكم عليه بنفقتهم من الاشباه **او زوجته**
اي ولا يدفع الرجل المزكي زكاته الى زوجته في المغرب يقال هو زوجها وهي زوجه وقد يقال زوجة بالهاء
وجمعها زوجات والاول هو الاختيار بدليل ما نطق به التنزيل امسك عليك زوجك اسكن انت وزوجك
الجنة واذا اردتم استبدال زوج وازواجه امهاتهم يا ايها النبي قل لازواجك وفي المصباح والرجل زوج
المراة وهي زوجه ايضا هذه هي اللغة العالية جاء القران نحو اسكن انت وزوجك والجمع فيهما ازواج قال ابو
حاتم واهل نجد يقولون في المراة زوجة بالهاء واهل الحرم لا يتكلمون بها وعكس ابن السكيت فقال واهل الحجاز
يقولون للمراة زوج بغير هاء وسائر العرب زوجة بالهاء وجمعها زوجات والفقهاء يقتصرون في
الاستعمال عليها للايضاح وخوف لبس الذكر بالانثى ولو قيل تركة فيها زوج وابن لم يعلم اذكر ام انثى وزوجت
فلانا امراة يتعدى بنفسه الى اثنين فتزوجها لانه بمعنى انكحته امراة فنكحها انتهى عورتك زوجي اري وارك
زوجي عورتي دروكاه اولور كه هي زوجته دخي ديرلر موافقتو كن قولي وهذا بالاتفاق **وكذا لا تدفع** المزكية
زكاتها **الى زوجها** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** فلا يجوز لها دفع زكاتها الى زوجها في الهداية ولا الى
امراته للاشتراك في المنافع عادة ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكرنا وقالا ترفع لقوله صلى
الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قال لامراة ابن مسعود رضي الله عنه وقد سالته
عن التصدق عليه ولنا هو محمول على النافلة انتهى قوله للاشتراك في المنافع عادة لان الله تعالى قال
ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله عنها وقوله لما ذكرنا يعني من اشتراك المنفعة الا يرى
ان كلا منهما متهم في حق صاحبه حتى لا تجوز شهادته له وان كلا لا كل واحد منهما يرث صاحبه من غير حجب كما في
الولاد فكما ان الولاد مانع فكذا ما تفرع منه الولاد وقوله قلنا هو محمول على النافلة ولما روي انها كانت امراة
صنعة اليدين تعمل للناس وتتصدق بذلك وبه نقول من الاكملية قال القهستاني فلا يصرف الزوج الى الزوجة
الى الزوجة ولو معتدة من بائن او بائن او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما انتهى قال الشرنبلالي وكما لا يدفع
زكاته الى من بينه وبينه قرابة ولادا وزوجية كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس
الركاز فانه يجوز دفعه لهم كما قدمنا اذ لا يشترط فيه الا الفقر كما في الفتح انتهى قوله ولا الى امراته لان بينهما
اشتراكا في المنافع واختلاطا في احوالهما قال الله تعالى ووجدك عائلا فاغنى قيل بمال خديجة رضي الله
عنها كذا في النهاية قوله ولا تدفع المراة الى زوجها عند ابي حنيفة لما ذكر وقال ابو يوسف ومحمد تدفع اليه
لما روي ان زينب امراة ابن مسعود رضي الله وعنها سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن دفع الصدقة
الى زوجها فقال صلى الله عليه وسلم لها لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة وهو محمول عند ابي حنيفة
على صدقة التطوع لانها كانت صناع اليدين تعمل للناس فياخذ منها لا انها كانت موسرة من الجوهرة
قوله ولا يعطي زوج زوجته اقول اطلق الزوج فشمل الزوجة فلا يجوز الدفع الى معتدة من بائن ولو بثلاث
كذا في معراج الدراية قوله ولا زوجة زوجها اقول هذا قول ابي حنيفة للاشتراك بينهما في المنافع عادة وقالا
يجوز ان تدفع الزوجة الى زوجها لما اخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة عن زينب امراة
ابن مسعود رضي الله عنه وعنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تصدقن يا معشر النساء ولو من
حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد وان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قد امرنا بالصدقة فاته فسله فان كان ذلك يجزي عني والا صرفتها الى غيركم قالت فقال عبد الله بل ائتيه
انت قالت فانطلقت فاذا امراة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتها حاجتي
قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلنا ائت
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امراتين بالباب تسالانك اتجزي عنهما الصدقة على ازواجها
وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبر من نحن قالت فدخل بلال فساله فقال له من هما قال امراة من الانصار
وزينب فقال اي الزيانب قال امراة عبد الله فقال لهما اجران اجر الصدقة واجر القرابة واجيب بان
هذا محمول على صدقة التطوع لما رواه احمد بسند رجاله ثقات من حديث ابي هريرة رضي الله عنه

وفيه عن زينب واخذت حليا لها فقال ابن مسعود رضي الله عنه تذهبين بهذا الحلي قالت اتقرب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجاء ان لا يجعلني من اهل النار فقال عبد الله ويلك هلم فتصدقي به علي وعلى ولدي فانا له موضع فقالت لا والله حتى اذهب به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهبت وساق نحوه وفيه فقال النبي صلى الله عليه وسلم تصدقي به عليه وعلى بنيه فانهم له موضع ولما رواه البزار في مسنده بسند رجاله رجال الصحيح عن ابي سعيد رضي الله عنه انها زينب قالت يا رسول الله انك امرتنا اليوم بالصدقة وعندي حلي زينب اردت ان اتصدق به فزعم ابن مسعود انه هو وولده احق من ان اتصدق به عليهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق اولى من تصدقت عليهم ومعلوم ان الواجبة لا تدفع الى المولد باتفاق قال في فتح القدير وقولها هل يجزئ وان كان في عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا الا في الواجب لكن كان في الفاظهم لما هو اعم من النقل لانه لغة الكفاية فالمعنى بل يكفي التصدق عليه في تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس عن المعارض انتهى من النوحية **ولا يدفع المزكي زكاته الى عبده او مكاتبه او مدبره او ام ولده** هذا لفظ الكنز غير انه بالواو وفي المواضع الثلثة ولا شك ان او في خبر النفي تعم كما ذكروا في قوله تعالى ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ فتول اولى الواو ثم ان العبد يشمل القن وجميع من بعده حتى المكاتب ففي الحديث المكاتب عبد ما بقي عليه من مكاتبته درهم كما في الجامع الصغير وقدمنا في مسألة الدفع الى الغني ان العبد هو المملوك فيتناول لكل من فيه ملك ولو ناقصا فملك القن والمكاتب كامل وملك المدبر وام الولد ناقص حتى يرد المكاتب عند عجزه الى الرق دون المدبر وام الولد قال في الوقاية او مملوكه قال في شرحه اي لا يجوز صرفها الى مملوك المزكي وهو عبده ومكاتبه ومدبره وام ولده وقال في النقاية ومملوكه قال القهستاني قنا او غيره انتهى فان اريد بالعبد ههنا معنى المملوك يكون ذكر ما بعده تخصيصا بعد تعميم لزيادة الايضاح والاهتمام وان اريد به معنى القن وهو ظاهر عدوله عن المملوك الواقع في الوقاية فالامر ظاهر فتدبر وانما لا يدفع الى هؤلاء لانتفاء التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك كما في الهداية قوله وله حق في كسب مكاتبه حتى لو تزوج جارية مكاتبه لم يجز كما لو تزوج جارية نفسه كما في الاكملية والجوهرة عن النهاية وافاد الشرنبلالي ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا ولما كان مغايرا له قال في الكنز وعبده ومكاتبه ثم افاد ان مملوك من بينه وبينه قرابة ولاد او زوجية كمملوكه لما قال في الفتح والبحر ان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه انتهى ولا يصرف المزكي الى مدبره مطلقا كان او مقيدا او مكاتبه وام ولده لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز لانه بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومكاتب ابنه كمكاتبه فلا يجوز دفعها اليه من النوحية **وكذا** اي ومثل من ذكر من مماليك المزكي في عدم جواز دفع زكاته **عبده** اي عبد المزكي وظاهره ان العبد كله له فانه **المعتق بعضه** بفتح التاء اي الذي اعتق المزكي بعضه وبه صرح في الدرر والتنوير فيكون صورة المسألة ان شخصا اعتق بعض عبد كله له لا يجوز دفع زكاته اليه عند ابي حنيفة رضي الله عنه لانه يستسعيه عنده فهو كمكاتبه **خلافا لهما** فلا يجوز دفع زكاته اليه لانه لا يستسعيه عندهما فهو حر كاجنبي قال نوح افندي عند قول الغرر والدرر وعبد اعتق المزكي بعضه لانه بمنزلة مكاتبه اي ولا يصرف المزكي الى عبده عتق بعضه وهذا عند ابي حنيفة لان عنده معتق البعض يجب عليه السعاية في البعض الذي لم يعتق فلا يدفع مولاه الزكاة اليه كما لا يدفعها الى مكاتبه واما عندهما اذا اعتق بعض العبد عتق جميعه فيدفع مولاه الزكاة اليه لانه حر ليس بمملوك له بل هو حر فان العبد اذا كان كله له فاعتق بعضه كان كله حرا بلا دين نحوهما انتهى لانه لا سعاية عليه عندهما هذا وههنا صورة اخرى يشملها لفظ الجمع لاطلاقه وعدم التقييد فيه بالاضافة الى المزكي حيث قال ومعتق البعض كالمكاتب قال ابن الملك عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا شامل لصورتين احديهما ان مالك العبد اذا اعتق بعضه وجب السعاية في البعض الاخر عند ابي حنيفة فلا يجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه كمكاتبه وعندهما يجوز لان كله صار حرا باعتاق بعضه وثانيتهما ان احد الشريكين اذا اعتق نصيبه من العبد لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار الاستسعاية ان يدفع زكاته اليه عند ابي حنيفة لانه كالمكاتب ويجوز عندهما واما اذا اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد وجاز له ان يدفع الزكاة اليه لانه كمكاتب الغير انتهى وايضاحه ما قاله نوح افندي عند قول الغرر وعبد اعتق الشريك المعتبر حصته انه لا يصرف الى عبد اعتق الشريك

والمكاتب عبد ما بقي عليه درهم
جوهرة

المعتبر حصته منه يعني اذا اعتق احد الشريكين نصيبه من العبد ان كان المعتق معسرا لا يجوز للشريك الساكت اذا اختار السعاية ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتبه ويجوز للمعتق ان يدفع زكاته اليه لانه مكاتب شريكه وان كان موسرا يجوز للشريك الساكت اذا اختار التضمين ان يدفع زكاته اليه لانه اجنبي عنه فصار كمكاتب الغير وليس للمعتق الدفع اليه اذا اختار الاستسعاء لانه مكاتبه وهذا كله عند ابي حنيفة رضي الله عنه وقالا لا يجوز الدفع مطلقا لانه حر بلا دين في المسألة الاولى كاملة وبدين في المسألة الثانية بناء على تجزي العتق عنده وعدم تجزيه عندهما كما سيأتي في محله انتهى وههنا صورة ثالثة ذكرها في فتح القدير لتصحيح ما في الهداية وهي ان عبدا كان مشتركا بين اب وابن فاعتق الاب نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكما لا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندهما يجوز لانه حر مديون للابن انتهى ولله در صاحب الدر المختار حيث افاد هذا كله بلفظ وجيز فقال عند قول التنوير وعبد اعتق المزكي بعضه سواء كان كله له او بينه وبين ابنه فاعتق الاب حظه معسرا لا يدفع له لانه مكاتبه او مكاتب ابنه واما المشترك بينه وبين اجنبي فحكمه علم مما مر لانه اما مكاتب نفسه او غيره فيجوز وقالا لا يجوز مطلقا لانه حر كله او حر مديون فافهم انتهى **تنبيه** ضمير بعضه راجع الى ال المعتق لانه موصول كما اشرنا اليه فان ال في الفاعل والمفعول ليست للتعريف بل هو موصول ومنه المفعول به وله ونيه ومعه فافهمه **ولو دفع** المزكي زكاته ليوافق قول السابق ولا يدفع المزكي زكاته اي صرفها **الى من ظنه مصرفا** اي الى شخص غلب ظن المزكي انه مصرف للزكاة بعد شكه في ذلك وفي النوحية اعلم ان الشك تساوي طرفي العلم والجهل والظن ترجح احد الطرفين على الاخر من غير طرح الطرف المرجوح وغالب الظن ترجح احدهما مع طرح الطرف المرجوح وليس المراد هنا بالظن مطلقه بل غلبة الظن بانه مصرف بعد الشك في كونه مصرفا كما في البحر وقيد بكونه بعد الشك لانه لو دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف ام لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر انه صرف الصدقة الى محلها حيث نوى الزكاة عند الدفع والظاهر لا يبطل الا بالتعيين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شيء لا يلزمه الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطله بالشك انتهى قال في شرح الوقاية قيد بالظن لانه لو دفع بدون ظن فظهر خلافه بعيد اتفاقا وقيد بالمصرف لانه لو وقع ظنه على انه ليس بمصرف فدفع لا يجزيه عندهما الا اذا ظهر انه مصرف انتهى وافاد في الدرر انه لو دفع بلا غلبة ظن فاخطأ لا يجزيه قال الشرنبلالي وكذا اذا شك في كونه مصرفا لا يجزيه وكذا اذا غلب ظنه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم تحليته بعده على الصحيح كما في البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كمسألة الصلاة حالة الاشتباه الى غير جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رضي الله عنه اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه انتهى وستسمع تمامه ان شاء الله تعالى **فبان** اي ظهر كما في المسكينية وشرح الوقاية وهو لفظ النقاية والغرر فبان على وزن باع من البيان بمعنى الظهور كما في المغرب وفي المصباح بان الامر يبين فهو بين وابان ابانة وبين وتبين واستبان كلها بمعنى الوضوح والانكشاف والاسم البيان وجميعها يستعمل لازما ومتعديا الا الثلاثي فلا يكون الا لازما انتهى والمراد ظهر وانكشف للمزكي **انه** اي الذي دفع اليه زكاته على ظن انه مصرف لها **غني او هاشمي او كافر** كذا في الكنز وغيره وفي النوحية اطلق الكفر فشمل الذمي والحربي وبه صرح في المبتغى وفي المحيط فيه روايتان والحق المنع وبه جزم في معراج الدراية وفي التحفة اجمعوا انه لو ظهر انه حربي او مستأمن لا يجوز كذا في غاية البيان انتهى وافاد الشرنبلالي ان المراد بالكافر الذمي كذا في غاية البيان انتهى وافاد الشرنبلالي ان المراد بالكافر الذمي **قلت** ولفظ التنوير او حربي ولو مستأمنا لا يجوز كما في البحر والجوهرة انتهى اما لو ظهر حربيا ولو مستأمنا انتهى ولفظ الجوهرة قوله او كافر يعني الذمي اما الحربي فلا يجوز انتهى لكن في الاختيار على وفق المبتغى او ظهر ذميا او حربيا انتهى فيحتمل ان العموم هو الراجح عند المص والله اعلم **او ابوه او ابنه** يعني بان للمزكي ان المدفوع اليه اصله او فرعه بان كان دفع اليه في ظلمة فلم يتبين له ذلك وقت **اجزاه** ذلك الدفع لانه اتى بما وسعه وكذا لو بان انه امرأته كما في الدر المختار كذا عند ابي حنيفة ومحمد **خلافا لابي يوسف** قال ابو يوسف لا تجزيه وعليه الاعادة لظهور خطائه بيقين ولهما ما روي ان معن بن يزيد رضي الله عنهما قال دفع ابي يزيد صدقته الى رجل وامره ان يتصدق بها فدفعها الى ابنه معن ليلا فلما اصبح راها في يده فاختصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت ولك

يا معن ما اخذت كذا في الجوهرة ولفظ الاختيار الحديث معن بن يزيد رضي الله عنه قال دفع ابي صدقة
الي ليفرقها على المساكين فاعطاني فلما علم ابي اراد اخذه مني فام اعطه فاختصمنا الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا معن لك ما اخذت ويا يزيد لك ما نويت انتهى ولهما ما اخرجه البخاري عن معن بن يزيد
رضي الله عنه قال بايعت رسول الله صلى الله عليه انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وخاصمت
اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئته فاخذتها فاتيته بها
فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد
ولك ما اخذت يا معن فجوز ذلك ولم يستفسر ان الصدقة فريضة او تطوع وذلك يدل على ان الحال
لا يختلف اولان مطلق الصدقة ينصرف الى الفريضة ثم انه ليس له ان يسترد ما اداه اتفاقا اما عندهما
فظاهر واما عنده فلان فساد جهة الزكاة لا ينقض الاداء فيقع ما اداه تطوعا كذا في البدائع وهل يطيب المقبوض
للقابض لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه وعلى القول بانه لا يطيب قيل يتصدق به وقيل يرده على المعطي
على وجه التمليك ليعيد الاداء كذا في التوجيه **ولو بان** بعد الدفع **انه** اي ان دفع اليه على ظنه مصرفا
عبده او مكاتبه اي عبد المزكي الدافع او مكاتبه وفي التوجيه المدبر وام الولد داخلان تحت العبد
والمستسعى كالمكاتب عند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة هما حر مديون كما في البدائع انتهى **لا يجزئ** ذلك الدفع
بل يعيد زكاته في قولهم جميعا كما في الجوهرة والتوجيه فاعلم ان هذه المسالة على اربعة اوجه لانه اما
ان لا يشك ولا يتحرى واما ان يشك ولا يتحرى فيغلب على ظنه انه مصرف واما ان يشك ويتحرى فيغلب
على ظنه انه ليس بمصرف وفي الوجه الاول جاز الدفع ما لم يظهر ان المدفوع اليه ليس بمصرف وفي الوجه
الثاني لم يجز الدفع حتى يظهر انه مصرف لانه لما شك وجب عليه التحري فاذا ترك بعد ما لزمه لم يقع المؤدى
موقع الجواز واذا ظهر انه مصرف جاز لحصول المقصود بدونه كالسعي الى الجمعة وفي الوجه الثالث ان ظهر
انه مصرف او لم يظهر من حاله شيء جاز الدفع اتفاقا وان ظهر انه ليس بمصرف فكذلك عند ابي حنيفة
ومحمد وهو قول ابي يوسف اولا ثم قال لا يجوز وتلزمه الاعادة كما ذكرناه وفي الوجه الرابع لم يجز الدفع
الا اذا ظهر انه مصرف فاذا ظهر صح هو الصحيح خلافا لمن ظن عدم اجزائه عند ابي حنيفة ومحمد قياسا على ما
اذا صلى الى غير جهة تحريه حيث لا يجزيه وان اصاب والفرق على الراجح ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده
الصلاة الى غير جهة القبلة كيف وقد قال الامام اخشى عليه الكفر والمعصية لا تنقلب طاعة فلا يمكن
اسقاط الواجب عنه والدفع الى غير الفقير قربة يثاب عليه فيمكن اسقاط الواجب عنه به عند
اصابة محله وفي هذا الاطلاق نظر وذلك لان الامام الاسبيجابي صرح بانه اذا غلب على ظنه غناه
حرم عليه الدفع **تنبيه** اعلم ان المدفوع اليه لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنيعهم
او كان على زيهم او ساله فاعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه
لا اعادة عليه من التوجيه وعلامة الفقر اربع السؤال عن الناس والسيماء زي والوقوف في صف الفقراء
واخبار الفقير او غيره انه فقير فلو دفع زكاته الى رجل اخبر انه فقير جاز وان بان غناه خلافا لابي يوسف
كذا في كتاب التحري من الوجيز **و** اعلم انه لم يذكر حد لاقل ما يجزئ في الدفع عن الزكاة الى فقير عند الاداء
غير ان في القنية ما نصه وهب لمسكين درهما وسماه هبة ونواه من زكاته اجزاه وفي هدية الصعلوك
شرح تحفة الملوك عن النوازل ما نصه الدفع الى فقير واحد ما يغنيه عن السؤال افضل من الدفع الى فقراء درهما
درهما انتهى وهذا يفيد جواز دفع درهم الى فقير من الزكاة لكن **ندب** للمزكي **دفع ما** اي اعطاؤه
قدرا من زكاته الى فقير **يغني** من الاغناء اي يجعل ذلك القدر المدفوع الفقير المدفوع اليه غنيا **عن**
السؤال يومه بالنصب ظرف السؤال والمصدر المعرف بال يعمل في الظرف كقوله تعالى الجهر
بالسوء اي عن سؤال الفقير قوته في يومه الذي وقع الدفع فيه كما يفيده شرح الوقاية وفي التوجيه
انما ندب ذلك لان فيه صيانة المسلم عن الوقوع في الذل الذي هو السؤال قال محمد في الجامع الصغير
وان تغني به انسانا احب الي قال صاحب الهداية معناه الاغناء عن السؤال في يومه ذلك لان الاغناء مطلقا
مكروه انتهى وقال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في الصدقة
لان الجمع كان اولى من التفريق انتهى **قلت** وهذه كما ترى يفيد جواز دفع اقل من درهم لفقير فانه
قال في الغرر وندب دفع مغنيه عن سؤال يوم قال الشرنبلالي وظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت
والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل
وغير ذلك كما في الفتح انتهى **قلت** وهذا هو الملائم لاطلاق الملتقى السؤال فتدبر قال في العناية وانما كان
هذا احب لان فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع اداء الزكاة ولهذا قال لو من اراد ان يتصدق بدرهم
فاشترى به فلوسا ففرقها فقد قصر في امر الصدقة انتهى قال تاج الشريعة لما روي عن عمر رضي الله عنه

انه

انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال صلى الله عليه وسلم ان
الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفسافها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله تعالى افرايت
الذي تولى واعطى قليلا واكدى انتهى من الشرنبلالية **وكره** ظاهر اطلاق الكراهة انها تحريمية لكن قول
الهداية والجوهرة فان دفع جاز يفيد انها تنزيهية اذ الجواز لا يجامع كراهة التحريم اعلم **دفع نصاب**
او اكثر اي صرف المزكي من زكاته نصابا او اكثر منه **الى فقير** واحد قيد المدفوع بكونه نصابا او اكثر
وهو ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز والدرر حيث قال
جاز اعطاؤه مائتي درهم فصاعدا مع الكراهة لكن الاولى ان يعم فيقال وكره ان يدفع الى فقير ما به يصير
غنيا اما بان يعطيه نصابا او يملكه له حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما كره
ايضا وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف جاز اعطاؤه مائتي درهم بدون الكراهة وفوق المائتين
مع الكراهة قال في الجوهرة قال هشام سالت ابا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق
عليه بدرهمين قال ياخذ واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى وقال زفر لا يجوز اعطاؤه مائتي درهم انتهى
وقال في النهر والظاهر انه لا فرق في ذلك النصاب بين كونه ناميا اولا حتى لو اعطاه عروضا تبلغ قيمتها نصابا
فكذلك ولا بين كونه من النقود والحيوانات اولا حتى لو اعطاه خمسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره **قلت**
فيشمل النصاب باطلاقه النصاب الموجب للزكاة والمحرم لاخذها كذا في التوجيه ويحتمل ان يراد به النصاب النامي
الموجب للزكاة فلا يكره الا دفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تاخر وجوب ادائها الى انتهاء
الحول وهذا هو مفهوم ظاهر الهداية حيث قال ويكره ان يدفع الى الواحد مائتي درهم فصاعدا وان دفع جاز انتهى
كذا في الشرنبلالية **قلت** وعدول المص من المائتين الى النصاب يفيد ان المراد مطلق النصاب وان
ذكر المائتين تمثيل والله اعلم فالوجه ما في النهر **غير مديون** وغير معيل كما في القهستاني فانهم قالوا الكراهة
اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال اما اذا كان عليه دين فلا باس بان يعطيه مائتين او اكثر مقدار ما اذا
قضى به دينه يبقى له دون المائتين وكذا ان كان له عيال فلا باس بان يعطيه مقدار ما لو وزع على عياله اصاب
كل واحد منهم دون المائتين لان التصدق عليه في المعنى تصدق عليه وعلى عياله قال في العناية وكذلك ذكرت
هذه المسالة في المبسوط مقيدة بهذين القيدين فقال ويكره ان يعطي رجلا من الزكاة مائتي درهم اذا لم يكن
عليه دين ولم يكن له عيال انتهى من التوجيه **وكره اعطاء فقير نصابا** او اكثر **الا اذا كان** المدفوع
اليه **مديونا** او كان صاحب **عيال بحيث لو فرقه عليهم لا يخص كلا** او لا يفضل بعد دينه
نصاب فلا يكره كما في الفتح من التنوير والدر وكره الاغناء وهو ان يفضل للفقير نصاب بعد قضاء دينه
وبعد اعطاء كل فرد من عياله دون نصاب من المدفوع اليه والا فلا يكره من المراقي واعلم ان المعتبر في الزكاة
مكان المال لا مكان صاحبه حتى لو كان في بلد وماله في بلد اخر يفرق في موضع المال وفي المحيط عن محمد يعتبر
في زكاة المال حيث المال لا حيث المزكي لان الواجب في المال لا في الذمة وفي صدقة الفطر ان كان يؤدي
عن نفسه يؤدي حيث هو وان كان يؤدي عن ولده وعبده فعند ابي يوسف يؤدي حيث هم وعند محمد
حيث هو وهو الاصح لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلكوا لم تسقط عنه انتهى وذكر هذا الخلاف والتصحيح في
البدائع ايضا وحكى القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف وقال في البرهان
الصحيح انه مع محمد انتهى وفي البحر والمعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها وفي صدقة الفطر مكان الراس
المخرج عنه في الصحيح من اعادة لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وكذا في غيره كما في النهر وصحح
في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان الراس من الولد والعبد لان الواجب في ذمة
المولى حتى لو هلك العبد لم تسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع
اليه والمنقول في النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا
لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضيخان في فتاواه مقتصرا عليه انتهى وفي البحر والمفهوم
من ظاهر هذه العبارة ان ما في المبسوط ظاهر الرواية وقد صرح بهذا المفهوم صاحب العناية حيث
قال وطولب بالفرق بين هذه المسالة وبين صدقة الفطر في انه اعتبر هاهنا مكان المال وفي صدقة الفطر
مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة على المولى في ذمته عن راسه فحيث
كان راسه وجبت عليه وراس مماليكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فيجب
حيث ملكات راسه واما الزكاة فانها تجب في المال ولهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه انتهى من التوجيه
ومثله في الشرنبلالية ونادفيها وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال واما مكان
الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال انتهى ويعطي
الزكاة اهل بلده ويجوز اخراجها الى بلدة اخرى لحاجة وصدقة فطره يؤدي حيث هو وعن ولده

وعنده حيث العبد والولد عند ابى يوسف وعند محمد يؤدى حيث هو وهو الاصح من الوجيز وانما يفرق صدقة
كل يوم فيهم من الحاوى القدسى يعنى على وجه الاولوية دون الوجوب قال فى الهداية وانما يفرق صدقة كل قوم
فيهم لما روينا من حديث معاذ رضى الله عنه وفيه رعاية حق الجوار ولو نقل الى غيرهم اجزاوه وان كان مكروها
لان المصرف مطلق الفقراء بالنص انتهى ولفظ الاختيار لما تقدم من حديث معاذ رضى الله عنه ولان الفقراء
بلده حكم القرب والجوار وقد اطلعوا على اموالهم وتعلقت بها اطماعهم فكان التصدق عليهم اولى ولو
نقل الى غيرهم جاز لاطلاق النصوص انتهى والمراد بحديث معاذ قوله صلى الله عليه وسلم له حين بعثه
الى اليمن خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم كما مر ولفظه فى شرح المجمع لمصنفه ههنا خذها من اغنيائهم
وضعها فى فقرائهم ولفظ النوحية ههنا ايضا لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضى الله عنه حين وجهه الى اليمن
فاعلمهم ان الله تعالى فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد فى فقرائهم الظاهر ان الضمير راجع الى اهل
اليمن انتهى **قلت** وقدمنا تمامه فراجع ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا للبعض من المسكينية ومن قول
الاختيار فكان التصدق عليهم اولى يظهر ظهورا بينا ان المراد بالكراهة المذكورة تقديرا فى قوله وكره
ايضا كراهة التنزيه **نقلها** عطف على قوله دفع فى قوله وكره دفع نصاب مصدر نقله من باب
قتل حوله من موضع الى موضع كما فى المصباح والمعنى هنا اخراج الزكاة التى هى القدر المخرج للاداء من
موضع كان فيه النصاب وارسالها **الى بلد اخر** اى الى اهل موضع غير موضع النصاب فان البلد
يطلق على كل موضع ولو قرية او مفازة قال فى المصباح البلد يذكر ويؤنث والجمع بلدان والبلدة البلد
وجمعها بلاد مثل كلبة وكلاب وبلد الرجل يبلد من باب ضرب اقام بالبلد فهو بالد ويطلق البلد والبلدة
على كل موضع من الارض عامرا كان او خلاء وفى التنزيل الى بلد ميت اى الى ارض ليس بها نبات ولا مرعى
انتهى قال الشرنبلالى نقلها اى من مكان المال وقال نوح افندى الى بلد غير بلد المال قال القهستانى وان
كان المزكى فيه فالمعتبر مكان ملك لا المالك وقال ايضا والمتبادر من الضمير انه لا يكره النقل قبل
الحول كما روى عنه فى المحيط انتهى فالمراد نقلها بعد تمام الحول فلو نقلها قبل تمام الحول ثم تم الحول
جاز بلا كراهة كذا فى النوحية عن الخلاصة **قلت** وبتقدير الاهل فى قوله الى بلد اخر على وجه
المجاز فى الاعراب والمجاز المرسل كما فى قوله تعالى واسال القرية صح كون الاستثناء فى قوله **الا الى
قريبه** متصلا والضمير للمزكى والمراد قريبه قرب رحم ونسب لا قريبه قرب مكان ومسافة
فانهما معنيان للقريب لغة كما يفيد المصباح والمقام يعين الاول ثم المراد قريبه ولو غير محرم كما
ستسمعه وهو مفاد الاطلاق وهو غير من بينه وبينه ولاد كما يأتى فى الوصايا فلا يتناول الوالد
والولد لما تقدم انهما ليسا مصرفين للزكاة **او الى شخص احوج من اهل بلده** فانه لا يكره
النقل حينئذ كما فى القهستانية بل يكون اولى ففى الاكملية واما عدم الكراهة فيما اذا نقل الى قرابته فلما فيه
من اجر الصلة واجر الصدقة واما الى قوم احوج من اهل بلده فلان المقصود سد خلة المحتاج فمن
كان اولى وقد صح عن معاذ رضى الله عنه انه كان يقول باليمن ائتونى بخميس او لبيس آخذه منكم فى الصدقة فانه
ايسر عليكم وانفع للمهاجرين بالمدينة والخميس الثوب الصغير طوله خمسة اذرع واللبيس الخلق انتهى
وقدمر فراجعه وفى المختار والاختيار **الا قرابته** لما فيه من صلة الرحم مع سقوط الفرض **ومن هو
احوج من اهل بلده** لحديث معاذ رضى الله عنه فانه كان ينقل الصدقة من اليمن الى المدينة
لان فقراء المدينة احوج واشرف انتهى والحاصل ان الاصل فى هذا الباب ان تصرف زكاة كل بلد الى اهله
ولا ينقل الى بلد اخر فاذا نقل المزكى زكاته الى بلد اخر جاز وكره الا ان يتضمن النقل فائدة زائدة فانه
يجوز ولا يكره كما فى الصورتين المذكورتين فان فى نقلها الى اقربائه الجمع بين اجرى الصدقة والصلة وفى
نقلها الى احوج حصول المعنى المقصود وهو سد خلة المحتاج على ابلغ وجه وكذا لا يكره نقلها الى اهل
بلد هم اورع من اهل بلده وانفع للمسلمين منهم لما ذكرنا ومن ثم قالوا التصدق على العالم الفقير
افضل من التصدق على الجاهل الفقير كذا فى معراج الدراية من النوحية وفى شرح المجمع لا يكره نقل المزكى
زكاته الى قريبه فى بلد اخر او الى قوم هم احوج من اهل بلده لان فيه صلة الرحم او دفع زيادة الحاجة اعلم
ان عدم النقل غير منحصر فى هاتين الصورتين لان مسلما لو دخل دار الحرب بامان ومكث فيها سنين فعليه
الزكاة فى ماله الذى خلف وفيما استفاد فيها لكنه يفتى بالاداء الى من يسكن فى دار الاسلام من الفقراء
وان وجد المسلمون فى دار الحرب وكذا لو نقلها لكونه فقراء بلد اخر اورع او انفع للمسلمين بتعليم يجوز بلا
كراهة لما روى ان معاذا رضى الله عنه كان ينقلها من اليمن الى المدينة لهذا المعنى كذا فى النهاية انتهى
وفى الشرنبلالية عن الجوهرة اعلم ان الافضل فى الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولا الى الاخوة والاخوات
ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والخالات ثم الى اولادهم

ثم الى ذوى

ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرفته ثم الى اهل مصره او قريته انتهى وذكر
فى المعراج عن الشيخ ابى حفص الكبير رحمه الله لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى يبدا بهم فيسد
حاجتهم انتهى **تنبيه** احوج افعل تفضيل من الحوج بوزن القول بمعنى الاحتياج فالاحوج الازيد
احتياجا والمراد الافقر ففى القاموس الحوج الاحتياج وقد حاج واحتاج واحوج واحوجته وبالضم الفقر
والحاجة معروفة كالحوجاء وتحوج طلبها جمعها حاج وحاجات وحوج وحوائج غير قياس او مولدة او كانهم
جمعوا حائجة انتهى جمع الحاجة حاج وحاجات وحوج بوزن عنب وحوائج على غير قياس كانهم جمعوا حائجة
وانكره الاصمعى وقال هو مولد والحوجاء بالفتح والمد الحاجة وحاج من باب قال اى احتاج واحوجه غيره
واحوج ايضا بمعنى احتاج من المنتقط الحاجة جمعها حاج بحذف الهاء وحاجات وحوائج وحاج الرجل يحوج
اذا احتاج واحوج وزان اكرم من الحاجة فهو محوج وقياس جمعه الواو والنون لانه صفة عاقل والناس يقولون
محاويج مثل قناطير ومفاليس وبعضهم ينكره ويقول غير مسموع ويستعمل الرباعى متعديا ايضا فيقال
احوجه الله الى كذا من المصباح المحاويج المحتاجون عامى من المغرب فالحاجة ما لا بد منه فهى بمعنى المحتاج
اليه وليست بمصدر ففى لغة وان قولى الحاجة كرلك نسنه فائدة القرابة بمعنى الاقرباء صرح به فى الصحاح
من النوحية **مهمة** ومن لا يكره النقل اليه الاصلح والزاهد كما فى الدر المختار **ولا يسال** اى
لا يجوز سوال **من** كما فى المسكينية ولفظ الزيلعية لا يحل **له قوت يومه** كذا فى الكنز والقوت
بضم القاف ما يؤكل ليمسك الرمق قاله ابن فارس والازهرى والجمع اقوات كما فى المصباح والقوت بفتح القاف
مصدر بمعنى اعطاء القوت وفى لغة وان قولى **القوت** قاف فتحيله وواوك سكونيله قوت ويرمك
يقال قات اهله يقوتهم قوتا القوت قاف ضميله شول نسنه دركه بدن انسان انوكله ثم اولون
طعام جنسندن هرنه وارسه يقال ما عنده قوت ليلة وفى لغة الاخترى القوت بالضم طعام مالك
بدن انسانى قائم ايدن ما يقوم به بدن الانسان معناسنه وقيل القوت ما يمسك الرمق القوت بالفتح
حاجت مقدارى طعام ويرمك هذا القوت والقيت والقيتة بكسرها والقات والقوات المسكة من
الرزق وقاتهم قوتا وقوتا وقياتة فاقتاتوا والقائت من العيش الكفاية واستقاته يساله القوت من
القاموس قات اهله اى اعطاهم القوت وبابه قال وكتب والاسم القوت بالضم وهو ما يقوم به بدن
الانسان من الطعام والقيت اصله قوت بالكسر مثله وكذا القيتة وجمع القوت اقوات وقاته فاقتات
كرزقه فارتزق واستقاته سأله القوت وهو يتقوت بكذا من المنتقط وقاته يقوته قوتا من باب قال
اعطاه قوتا واقتات به اكله وهو يتقوت بالقليل من المصباح قاته فاقتات نحو رزقه فارتزق وهم يقتاتون
الحبوب اى يتخذونها قوتا ومنه قولهم علة الربا عند مالك الجنس والاقتيات والادخار من المغرب
همزه نك كسرى وفانك سكونيله قوتلنمك معناسنه يقال قاته فاقتات يعنى اكا قوت ديرلر اولدخى قوتلندى
كما تقول رزقته فارتزق من لغة وان قولى **مهمة** المقيت من اسمائه تعالى بمعنى الخالق الاقوات
كما فى المواقف قال المناوى فى شرح جامع الصغير المقيت يخلق الاقوات البدنية والروحانية ويوصلها
الى الاشباح والارواح انتهى المقيت المقتدر والحافظ والشاهد من المصباح والمقيت الحافظ للشئ والشاهد
له والمقتدر كالذى يعطى كل احد قوته واقات عليه اطاقه من القاموس واقات على الشئ اقتدر عليه
وقال الفقراء المقيت المقتدر كالذى يعطى كل رجل قوته قال الله تعالى وكان الله على كل شئ مقيتا وقيل
المقيت الحافظ للشئ والشاهد له من المنتقط الاقاتة همزه نك كسريله اقتدار معناسنه يقال اقات
على الشئ اى اقتدر عليه المقيت ميمك ضميله مقتدر معناسنه دركو باكرمكسه قوت ويرمكه دره يك
اولور قال الله تعالى وكان الله على كل شئ مقيتا من لغة وان قولى يعنى ولا يحل ان يسال شيئا من له قوت
يومه لقوله صلى الله عليه وسلم من سال وعنده ما يغنيه عند السوال فانما يستكثر من جمر جهنم قالوا يا رسول
وما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه اخرجه احمد فى قصة عن سهل بن حنظلة رضى الله عنه ورجاله رجال
الصحيح واخرجه ابو داود باختصار وهذا اولى من قول اى لا يحل ان يسال قوت يومه لان عدم الحل
لا يستفيد به الخبر المذكور وقيد بسوال القوت لان سوال الكسوة للمحتاج اليها لا يكره وقيد بالسوال
لان الاخذ لمن ملك اقل من النصاب بلا سوال جائز كما قدمناه وقيد بمن له القوت لان السوال
لمن ليس له قوت يومه جائز ولا يرد عليه القوى المكتسب فانه لا يحل له سوال القوت اذا لم يكن
له قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك واستثنى من ذلك فى غاية
البيان الغازى فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى
قال فى البحر وينبغى ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم قالوا ان نفقته على ابيه وان كان
صحيحا مكتسبا كما لو كان زمنا واذا حرم السوال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله

الحوج حائك فتحى وواوك سكونيله احتياج معناسنه در يقال حاج يحوج حوجا اذا احتاج وانقولى

قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع الى مثله ذلك السائل عالما بحاله فالقياس انه يأثم بذلك
لانه اعانة على الحرام ولكنه يجعل هبة وبالهبة للغني ولمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى ويلزم
عليه ان الصدقة على من ملك قوت يومه فقط تكون هبة حتى تثبت فيها احكام الهبة من صحة الرجوع
فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع بخلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم
بالغني من ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس باعانة على الحرام لان الحرمة في
الابتداء انما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط
فليتأمل انتهى ما في البحر والحاصل هل يأثم معطي من له قوت يومه مع العلم بحاله قال الشيخ اكمل الدين في
شرح المشارق في القياس نعم للاعانة على المحرم لكنه يجعل هبة وبالهبة لغير المحتاج لا يكون اثما انتهى وهذا
لان الصدقة على الغني هبة كما ان الهبة للفقير صدقة وانت خبير بان هذا انما يتم بتقدير ان يراد بالغني
من يملك قوت يومه فح يملك الرجوع وكل من المقدمتين في حيز المنع بل المراد بالغني من يملك نصابا فح لا فرق فيه
بين الهبة والصدقة فما منه وقع فيه لان الهبة للفقير صدقة على ما قلنا فنحمل ذلك على ما مر عن القاضي
الاسبيجابي من انه حيث غلب على ظنه غناه حرم عليه الدفع اوفق لانه بالقواعد اليق فتدبره والله تعالى
اعلم من النوحية **ولا يحل ان يسأل** شيئا من القوت **من له قوت يومه** بالفعل او بالقوة
كالصحيح المكتسب ويأثم معطيه ان علم بحاله لاعانة على المحرم **ولو سأل الكسوة** او لاشتغاله
بالجهاد او طلب العلم **جاز** لو محتاجا من التنوير والدر قال قاضيخان كما نقل عنه في النهاية لا يحل السؤال
لمن كان عنده قوت يوم وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او ملك خمسين درهما انتهى فما نقله
في البحر في حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه من الشرنبلالية **مهمة** قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
حملت على فرس في سبيل الله فاضاعه الذي كان عنده فاردت ان اشتريه فسألت النبي صلى الله عليه
وسلم فقال لا تشتره وان اعطاكه بدرهم فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه وفي رواية لا تعد
في صدقتك فان العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه من المصابيح قال ابن الملك في شرحه ذهب
بعض العلماء الى ان شراء المتصدق صدقته حرام لظاهر الحديث والاكثرون على كراهته تنزيها لكون
القبح فيه لغيره وهو ان المتصدق عليه ربما يسامح المتصدق في الثمن بسبب تقدم احسانه فيكون كا
العائد في صدقته في ذلك المقدار الذي سومح به انتهى

باب صدقة الفطر

قال في الجوهرة ومناسبتها للزكاة انها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارجح درجة منها لثبوتها بالقران
فقدمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد
الصوم طبعا وذكر الشيخ هنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها على الصوم جائز في بعض الاقوال
انتهى وقال في الاكملية صدقة الفطر لها مناسبة بالزكاة وبالصوم اما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية
مع انحطاط درجتها عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم
قال صاحب النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام هو المضاف دون المضاف اليه خصوصا
اذا كان مضافا الى شرطه انتهى **قلت** لصدقة الفطر مناسبة بالزكاة من حيث موافقتها لها في كونها وظيفة
متعلقة بالمال فهي عبادة مالية كالزكاة ومناسبة بالصوم من حيث انها شرعت لقبوله وفرضت بعد فرضه
قبل العيد بيومين ووجبت عند انتهائه بطلوع فجر الفطر فكان ينبغي ان تذكر بعد الصوم كما وقع في المبسوط
لكن لما كانت هذه المناسبة راجعة الى الجزء الاخير الذي هو الفطر الذي هو ترك الصوم وكانت تلك
المناسبة راجعة الى الجزء الاول الذي هو الصدقة رجح ايرادها في كتاب الزكاة واخرت الى اخرها لتقرب
من الصوم وللتنبيه على انحطاط درجة ما ثبت بغير القران عن درجة ما ثبت به ثم ان المراد بالصدقة لا بد وان
يكون المال المتصدق به لقوله الاتي وهي نصف صاع الخ وح لا بد من تقدير ما يكون به عنوانا فعل المكلف
بان يقال باب التصدق بصدقة الفطر والفطر بكسر الفاء وسكون الطاء المهملة اخره راء بلا هاء
اسم اما بمعنى الافطار فيكون الاضافة الى الشرط واما بمعنى المفطر والمعنى صدقة الشخص المفطر فيكون
الاضافة الى السبب فان الرأس سبب كما ان الافطار شرط وفي القاموس فطر الصائم يفطر
ويفطر اكل وشرب كافطر وفطرته وفطرته وافطرته ورجل فطر بالكسر للواحد والجمع انتهى
وفي الملتقط افطر الصائم والاسم الفطر بالكسر ورجل فطر وقوم فطر لانه مصدر في الاصل انتهى
وقدم في عيد الفطر واما الفطرة بالوزن المذكور مع زيادة هاء فقال في الدر المختار الفطر
لفظ اسلامي والفطرة مولد بل قيل لحن انتهى يعني في معنى الفطر والا فالفطرة واردة في القران
والحديث قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها وفي المغرب الفطر ايجاد الشيء ابتداء
وابتداعا يقال فطر الله الخلق فطرا اذا ابتدعهم والفطرة الخلقة وهي من الفطر كالخلقة من الخلق

في انها

مطلب تسمية الفطرة لملة الاسلام

في انها اسم للحالة ثم انها جعلت اسما للخلقة القابلة لدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل
مولود يولد على الفطرة ثم اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالة من احوال صاحبها وعليه قوله قص الاظفار
من الفطرة واما قوله في المختصر الفطرة نصف صاع من بر فمعناها صدقة الفطر وقد جاءت في عبارات
الشافعي وغيره وهي صحيحة من طريق اللغة وان لم اجدها فيما عندي من الاصول انتهى وفي القاموس الفطرة
الدرر اي صدقة الفطر هنا وفيها فطرة وجه اخر ذكره في المصباح فقال وقولهم تجب الفطرة هو على
حذف مضاف والاصل تجب زكاة الفطرة وهي البدن فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
واستغني به في الاستعمال لفهم المعنى انتهى وعليه مشى القهستاني في قول المختصر فصل الفطرة من بر
وما يتخذ منه ومن زبيب نصف صاع فقال عند قوله الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة
وزنا ومعنى والمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكاة الرأس فانه السبب عند الجمهور
انتهى **قلت** ومن هنا يظهر انه يصح ان يقال صدقة الفطرة بالهاء وانه كصدقة الفطر على وجه
الاخير فاحفظه وههنا وجه اخر ذكره مولانا اخي فقال والفطر اسم من افطر الصائم والمراد منه
ههنا يومه اي يوم العيد لما ان اللغوي غير مراد لانه يكون في كل ليلة من رمضان واضافة الصدقة
اليه من قبيل اضافة الحكم الى شرطه كما في حجة الاسلام وهو مجاز والحقيقة اضافة الحكم الى سببه
كما في حج البيت انتهى **قوله** باب الفطرة اقول هكذا وقع لفظ الفطرة بالتاء في بعض الكتب كالوقاية
والنقاية والاصلاح ووقع بدون التاء في اكثرها كالهداية والقدوري والكنز والمختار والمجمع وهذا اولى
بل عد بعضهم ما فيه التاء من لحن العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه
من الفطرة التي هي في النفوس والخلقة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي
اصطلاح للفقهاء فيكون حقيقة شرعية واما ما وقع في القاموس من انها عربية فقد قال بعض العلماء
من الشافعية انه غير صحيح لان ذلك المخرج يوم العيد لم يعلم الا من الشرع فاهل اللغة يجهلونه فكيف ينسب اليهم
فخلط صاحب القاموس الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية وهذا كثير في كلامه وكله غلط يجب التنبه
له انتهى قوله اي صدقة الفطر اقول قال الحدادي في الجوهرة ذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم
على الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا وذكرها الشيخ ههنا لانها عبادة مالية كالزكاة ولان تقديمها
على الصوم جائز في بعض الاقوال انتهى **قلت** وما ههنا اولى لما سيأتي قال شيخ اكمل الدين في العناية
لصدقة الفطر مناسبة بباب الزكاة والصوم اما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها
عن الزكاة واما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم قال صاحب
النهاية وانما رجح هذا الترتيب لما ان المقصود من الكلام المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه
انتهى **قلت** انما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكاة لان الزكاة تثبت بالكتاب
وصدقة الفطر بالسنة فما ثبت بالكتاب اعلى درجة مما ثبت بالسنة امر رسول الله صلى الله
عليه وسلم بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة الاموال وكان يجب قبل الفطر
بيومين فيأمر باخراجها كذا في شرح النقاية للعلامة الشمني والحاصل فرض صيام شهر رمضان في شهر
شعبان بعد ما حولت القبلة الى الكعبة وامر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر قبل العيد بيومين
وذلك قبل ان تفرض زكاة الاموال وهذا هو الصحيح يعني ان الصوم والزكاة فرضا في السنة الثانية
من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح ولهذا ذهب
بعض العلماء الى ان صدقة الفطر منسوخة بالزكاة وان كان الصحيح خلافه كما سيأتي وقوله خصوصا
اذا كان مضافا الى شرطه يشير الى ان اضافة الصدقة الى الفطر من قبيل اضافة الشيء الى شرطه وقيل
من قبيل اضافة الشيء الى سببه والمختار الاول اذ لا شك ان الفطر ليس سببا ولذا ذكر الحدادي القول
الثاني في الجوهرة بصيغة التمريض حيث قال من باب اضافة الشيء الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من
اضافة الشيء الى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر انتهى قال في البحر والاضافة فيها من اضافة الشيء الى
شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجعلوها
في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما يجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية
فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد انتهى وقال الحدادي في الجوهرة هي من حقوق الله تعالى عند محمد
حتى لا يجب في مال الصبي والمجنون عنده وعندهما من حقوق العباد يعني انها حق للفقراء حتى تجب
في مال الصبي والمجنون مثل حقوق الادميين انتهى من النوحية والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله
تعالى سميت بها لان بها يظهر صدق الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة الرجل

في المراة من الاكملية وحاشية اخي والنوحية ومر تمامه عن القهستانية في باب المصرف عند ذكر العامل فراجعه
وتصدق على المساكين اعطاهم الصدقة وهي العطية التي بها يبتغى المثوبة من الله تعالى واما حديث ان الله
تعالى تصدق عليكم بثلث اموالكم فان صح كان مجازا عن التفضل من المغرب وتصدقت على الفقراء
والاسم الصدقات وتصدقت بكذا اعطيت صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالابدال
والادغام فيقول مصدق قال ابن قتيبة ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق اذا
سال وذلك غلط اما المتصدق المعطي وفي التنزيل وتصدق علينا من المصباح والمصدق كمحدث
آخذ الصدقات والمتصدق معطيها وفي التنزيل ان المصدقين والمصدقات اصله المتصدقين
نقلبت التاء صادا او ادغمت في مثلها من القاموس **هي واجبة** الوجوب هنا على معناه الاصطلاحي
وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة من الاكملية ذكر الوجوب هنا واريد كونه بين الفرض والسنة من
الجوهرة وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر معناه قدر للاجماع على ان منكرها
لا يكفر من الدر المختار وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة
من القهستانية اخرج ابو داود وابن ماجة والدار قطني عن ابن عباس رضي الله عنه عنهما انه قال فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر وسيأتي تمامه ان شاء الله تعالى وفي النوحية ومعنى
قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب والواجب عند الائمة الثلث مرادف للفرض القطعي
فيطلقون على صدقة الفطر فرضا وواجبا وهو عند الخليفة غير الفرض القطعي فيقتصرون على القول
بالوجوب ويطلقون عليها فرضا ايضا لكن لا بمعنى الفرض القطعي الاعتقادي بل بمعنى الفرض الظني العملي
انتهى **قلت** قول القهستاني كالوتر معناه وجوبا كوجوب الوتر فلا يخلو عن ايماء الى ان منكر اصلها
يكفر كمنكر اصله فان اصل الثبوت متفق عليه وانما الخلاف في الفرضية والوجوب وتمامه في القنية
وغيرها ومن ادلة وجوبها قوله صلى الله عليه وسلم في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغير او كبير نصف
صاع من بر او صاعا من شعير او صاعا من تمر اخرجه ابو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم
عن صحابي اختلف فيه فمنهم من قال عبد الله بن ثعلبة ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعير ومنهم
من قال عبد الله بن ثعلبة بن ابي صعير ومنهم من قال ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير وفي نسبته فقيل العذري
وقيل العدوي قال اكمل الدين قال الامام حميد الدين الضرير العذري يعني بالعين المهملة والذال المعجمة
اصح منسوب الى بني عذرة اسم قبيلة والعدوي منسوب الى عدي وهو جده قال في الهداية
وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع انتهى اي وبمثل هذا الحديث يثبت الوجوب لانه من الاحاد
وخبر الواحد دليل ظني والثابت به الوجوب ولذا لا يكفر جاحده بالاجماع واما الفرض فلا يثبت الا بدليل
قطعي كذا في النوحية ثم المراد بالوجوب ههنا هو نفس الوجوب الذي يعبر به عن شغل الذمة وسيجيء وجوب
الاداء في قوله ويجب بطلوع الخ روى ابن خزيمة في صحيحه عن كثير بن عبد الله المزني عن ابيه عن جده قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن هذه الاية قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى قال انزلت
في زكاة الفطر كذا في ترغيب المنذري وعهود الشعراني **قد افلح** اي نجا من المكروه وظفر بما يرجوه
من تزكى تصدق بصدقة الفطر **وذكر اسم ربه** وكبر ربه يوم العيد **فصلى** صلاة العيد
كما في تفسير المولى ابي السعود فيما روي عن الضحاك وعن جرير رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم شهر رمضان معلق بين السماء والارض ولا يرفع الا بزكاة الفطر رواه ابو حفص بن شاهين
وقال حديث جيد كما في ترغيب المنذري وكذا رواه الضياء المقدسي كما في الجامع الصغير قال نوح افندي
في شرحه وعدم الرفع كناية عن عدم القبول انتهى روي عن عمر رضي الله عنه انه قال الصوم والصلاة
محبوسان بين السماء والارض حتى يعطي صدقة الفطر فان اعطى قبل صومه وصلاته والا فلا وروي
عن عثمان رضي الله عنه انه نسي صدقة الفطر من يوم العيد فذكر من الغد فجعل كفارته عتق رقبة
ثم جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عثمان لو كنت تعتق مائة رقبة ما بلغت ثواب صدقة
الفطر من شرح النقاية لواجد باشا **قلت** والظاهر ان عدم القبول بدون صدقة الفطر
فيمن وجبت عليه والا فلا يتوقف القبول على صدقة الفطر في حق الفقير فليتنبه له وقالوا في صدقة
الفطر ثلثة اشياء الفلاح وقبول الصوم والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر كما في منح الغفار
عن السراجية وردت عليه طهرة للصائم عن الرفث وغيره مما وقع في صومه كما في ميزان الشعراني
فائدة واجبات الاسلام سبعة صدقة الفطر ونفقة ذوي الارحام والوتر والاضحية والعمرة وخدمة
الوالدين وخدمة المراة لزوجها من الجوهرة والضياء المقدسي والدر المختار **قلت** وينبغي ان
يجعل الواجب فان العمرة سنة مؤكدة في التصحيح كما يأتي في محله وكذا ينبغي ان يقدر من كما هو معروف

مطلب مرادفة الواجب للفرض

وصعير بمهملة كزبير والد ثعلبة الصحابي كذا في القاموس منه

مطلب واجبات الاسلام سبعة

فمثل

في مثل ذلك بان يقال من واجبات الاسلام يعني من مهماته فان واجبات الاسلام تزيد على ذلك كما
يظفر به المتتبع منها التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان كما في الاختيار **خاتمة** وجوب صدقة
الفطر **موسع في العمر** عند اصحابنا وهو الصحيح كما في البحر عن البدايع معللا بان الامر بادائها مطلق كزكاة
على قول كما مر ولو مات فاداها وارثه جاز **وقيل مضيق في يوم الفطر عينا** فبعده يكون قضاء
واختاره الكمال في تحريره كذا في التنوير والدر وفي النوحية وقتها موسع ولا يتضيق الا في آخر العمر وهو قول
اصحابنا وبه قال العامة كذا في البدايع ومقتضاه انه لا يأثم بالتاخير عن اليوم الاول وقيل مقيد بيوم الفطر
فيكون بعده قاضيا ومقتضاه انه يأثم بالتاخير عن اليوم الاول واختاره في التحرير لظاهر قوله صلى الله عليه
وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدايع على الندب ومن هنا صرح في الظهيرية
بعدم كراهة التاخير اي تحريما انتهى فما في المراقي من ان التاخير مكروه انتهى يعني به تنزيها والله اعلم وفي
تنوير الابصار اختلف في ان وجوبها على الفور او على التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا في يوم الفطر
عينا وقيل تجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه في البدايع ورده المحقق في تحرير الاصول بقوله صلى الله
عليه وسلم اغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم فبعده قضاء قال رجح القول الاول انتهى وفي القهستانية
وجوبها على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان انتهى **على الانسان**
ولو انثى كما في هدية الصعلوك قال ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة
الفطر على الذكر والانثى كما في الجوهرة والاكملية لها جواهر ولآل تلبسها في الاعياد وتتزين بها للزوج فعليها
صدقة الفطر اذا بلغت نصابا وعن بعضهم لا شيء عليها كما في القنية **الحر** فلا تجب على المملوك
ولو مسلما **المسلم** فلا تجب على الكافر ولو حرا ولم يذكر البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين
عندهما خلافا لمحمد حتى ان عندهما تجب على الصبي والمجنون اذا كان لهما مال وعند محمد لا تجب
عليهما كما في الجوهرة وقدم سيأتي وتجب عليه وان لم يصم لمرض او سفر او كبر كما في القهستانية عن الخزانة
وفي منح الغفار المريض والمسافر والحامل والمراضع لو افطروا في رمضان لا تسقط عنهم صدقة الفطر
انتهى الغني **المالك** ولو قبل طلوع الفجر كما في القهستانية **نصاب** او ما قيمته نصاب من العروض
وغيرها كما في الجوهرة وقيمة دور وحوانيت للغلة معتبرة عند ابي يوسف لا عند محمد وعلى هذا
الارض والكرم كما في المضمرات والكوسجية وشرط الغنى لان الفقير ممن تجب له فلا تجب عليه اذ
لا اخراج على الخراب كما في مراة الاصول ولقوله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو
حجة على الشافعي في قوله تجب على من يملك الزكاة على قوت يومه لنفسه وعياله كما في الهداية
قوله ولا صدقة الا عن ظهر غنى اي صادرة عن غنى فالظهر فيه مقحم كما في ظهر القلب وظهر الغيب
وهو اي الحديث حجة على الشافعي في ايجابه على من يملك الزيادة على قوت يومه لنفسه وعياله
اسند لا الا بما ذكر في اخر حديث ابن عمر رضي الله عنهما غني او فقير لانه محمول على ما كان في الابتداء
ثم انتسخ بقوله صلى الله عليه وسلم انما الصدقة ما كان عن ظهر غنى واما على الندب فانه قال في اخره
اما غنيكم فيزكيه الله تعالى واما فقيركم فيعطيه الله الله افضل مما اعطى كما في الاكملية **قلت** فليتنبه
لاستحباب صدقة الفطر للفقير والحمد لله تعالى **فاضل عن حوايجه الاصلية** فان المشغول
بالحاجة كالمعدوم كما في الهداية وقدم تمام هذا في اول الزكاة **وان لم يكن** هذا النصاب **ناميا**
حتى لو ملك من ثياب البذلة ما يساوي نصابا فاضلا عن حاجته تجب عليه كما في شرح الوقاية ولو
كان له داران دار يسكنها واخرى لا يسكنها فيواجرها او لا يواجرها يعتبر قيمتها في الغنى حتى لو كانت
قيمتها مائتي درهم يجب عليه صدقة الفطر وكذا لو كانت له دار واحدة يسكنها ويفضل عن سكناه
شيء يعتبر الفاضل والى هذا اشار في المحيط كما في المسكينية عن النهاية وهذا هو الغنى المتوسط ففي
على مراتب ثلاث غنى تحرم عليه السؤال ويحل معه الزكاة وهو ان يملك قوت يومه وستر عورته وكذا
حكم من كان صحيحا مكتسبا لقوله صلى الله عليه وسلم من سال عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر
جهنم قيل يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان عند اهله ما يغديهم ويعشيهم وغنى متوسط يحرم عليه
السؤال والاخذ ويوجب عليه صدقة الفطر والاضحية وهو ان يملك ما قيمته نصاب فاضل عن الحوايج
الاصلية من غير اموال الزكاة كالثياب والاثاث والعقار والبغال والحمير ونحوه قال صلى الله عليه وسلم
لا تحل الصدقة لغني قيل وما الغنى قال من له مائتا درهم وغنى يحرم عليه السؤال والاخذ ويوجب عليه
صدقة الفطر والاضحية ويوجب عليه اداء الزكاة وهو ملك نصاب كامل نام على ما بينا انتهى **قلت**
فالفرق بين نصاب الزكاة ونصاب الفطرة اشتراط النماء في الاول دون الثاني وذلك لان الزكاة شرعت
بقدرة ميسرة والفطرة بقدرة ممكنة وتمام ذلك في الاصول وفي الاكملية قيل النصب ثلثة نصاب

مطلب مراتب الغنى

مطلب النصب ثلثة

يشترط فيه النماء ويتعلق به الزكاة وسائر الاحكام المتعلقة بالمال وقد تقدم ونصاب يجب احكام
اربعة حرمة الصدقة ووجوب الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ويأتي في محله ولا يشترط
فيه النمو لا بالتجارة ولا بالحول ونصاب يثبت به حرمة السؤال وهو ما اذا كان عنده قوت يوم عند
بعض وقال بعضهم ان يملك خمسين درهما انتهى **وبه** اي بهذا الغنى او بهذا النصاب غير المشروط النماء
تحرم على صاحبه او مالكه **الصدقة** اي اخذ الزكاة والعشر والفطرة وغيرها كما في القهستانية **وتجب**
به **الاضحية** في ظاهر الرواية وعنه ان غنى الزكاة والاضحية سواء كما في اضحية الذخيرة كذا في
القهستانية واعلم انه قد سبق الاشارة الى ان الفطرة شرط لوجوب الصدقة والرأس سبب له
قال في الجوهرة سببها رأس يمونه ويلي عليه انتهى وفي المرقاة والمرآة والسبب **لصدقة الفطر رأس**
يمونه اي يتحمل مؤنته ونفقته يقال مانه يمونه اذا قام بكفايته **ويلي عليه** اي ينفذ عليه قوله شاء
او ابى لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عمن تمونون فان عن الانتزاعية هنا داخلة على السبب ووصف
المؤنة في قوله ادوا عمن تمونون اي تحملوا هذه المؤنة عمن وجبت مؤنته عليكم دال على اعتبار الرأس اذ
المؤنة انما تجب عن الرؤس لان مؤنة الشيء سبب بقائه والرأس هو الموصوف بالبقاء فعرفنا ان الرأس
هو سبب وجوب الفطرة كما هو سبب وجوب النفقة **والفطر شرط** والحكم قد يضاف الى الشرط
مجازا انتهى وقد سبق ان الاصل رأسه ورؤس اولاده ومماليكه كرأسه ومن هنا كله ظهر ان عن في
عن نفسه سببية وسماها صاحب المرآة انتزاعية ومعنى الانتزاع ظاهر في مثل رميت السهم عن
القوس اي انتزعته او منتزعا عنه والمعنى هنا واجبة عليه بسبب ذاته **وعن ولده الصغير**
الفقير الذي في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في
المحيط وفيه اشارة الى انه لا تجب لنا فلته ومماليك ولده الصغير الفقير كما في القهستانية **وعن عبده**
للخدمة والمراد قنه غلاما كان او جارية كما في القهستانية **ولو كان عبده كافرا** يهوديا او نصرانيا
او مجوسيا كما هو ظاهر الاطلاق قال صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما ادوا
عن كل حر وعبد يهودي او نصراني او مجوسي كما في الهداية قال في الجوهرة لان السبب قد تحقق وهو
رأس يمونه ويلي عليه والمولى من اهله ولو كان على العكس فلا وجوب اي اذا كان العبد مسلما و
المولى كافرا لان المولى ليس من اهله انتهى **قلت** وكذا العبد فلا وجوب لا على المولى الكافر ولا
على عبده المسلم **وكذا** اي مثل عبده القن **مدبره وام ولده** فتجب عليه عنهما ايضا وكذا
عن عبده المودع والمرهون اذا كان له ما يوفي الدين وزيادة نصاب وعن عبده الموجر والمعار
والماذون وان كان مستغرقا بالدين لانه يمونه ويلي عليه ولا يجب عن مماليك الماذون ولو لا دين عليه
لانهم للتجارة ويجب عن العبد الذي في رقبته جناية عمدا او خطاء لان الجناية لا تزيل الملك والعبد
المجعول مهرا ان كان بعينه يجب على المرأة فطرته وان لم تقبضه لانها ملكته بنفس العقد ولذا جاز
تصرفها فيه قبل القبض والعبد المعلق عتقه بمجيء يوم الفطر يجب فطرته على المولى وان اوصى بخدمة
عبد لرجل وبرقبته لاخر ففطرته على الموصى له بالرقبة ونفقته على الموصى له بالخدمة كذا في الجوهرة
ويجب عن العبد المنذور بتصدقه كما في التوجيه عن البحر والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله
الى واحد كما فعله ابن مسعود رضي الله عنه كما في التمرتاشي كذا في القهستانية **لا** واجبة عليه **عن زوجته**
لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية ولا يمونها في غير الرواتب كالمداواة لكنه
لو ادى عنها بغير امرها اجزأها استحسانا لثبوت الاذن عادة كذا في الهداية والتوجيه **ولا عن ولده**
الكبير وان كان في عياله بان كان فقيرا زمنا كما في الجوهرة والاكملية وذلك لانعدام الولاية لكنه
لو ادى عنه بغير امره اجزأه استحسانا لثبوت الاذن عادة كما في الهداية وغيرها ولا يؤدي لغير
عياله الا بامره كما في المحيط من القهستانية **ولا عن طفله** اي ولده الصغير **الغني** بل تجب
من مال الطفل الغني كما تجب نفقته كذا في شرح الوقاية فيخاطب الولي بالاخراج من ماله او الوصي
المنصوب من قبل القاضي عند عدم وصي الاب او وصي وصيه او وصي الجد حتى لو لم يخرجها وجب
على الطفل الاداء بعد البلوغ كذا في البدايع خلافا لمحمد وزفر فانهما يقولان لا يخرجها من ماله بل من
مال نفسه حتى اذا اخرجها من ماله ضمن كذا في التوجيه وغيرها **و** الولد الكبير **المجنون** الغني **كالطفل**
يعني لا تجب فطرته على ابيه بل من ماله على التفصيل وفي الحاوي القدسي ويجب صدقة الفطر في مال الصبي
والمجنون اذا كان لهما مال خلافا لمحمد ويؤدي عنهما الابوان او الوصي من ذلك المال وكذا عن مماليكهما
وقال محمد لا يؤديان وان فعلا ضمنا وبه ناخذ انتهى وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا
ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي من القهستانية وتجب

فطرة الاب الفقير المجنون على ابنه كما في البحر **قلت** ومثله المعتوه والله اعلم ولو تعدد الاباء فعلى
كل فطرة كما في الدر المختار وذلك بان كانت بينهم جارية فولدت فادعاه كل فهو ولد لهم كما يأتي
في محله **ولا عن مكاتبه** لقصور الملك فيه ولعدم الولاية عليه لانه خارج عن يده وتصرفه بخلاف
المدبر وام الولد فان ملكه كامل فيهما بدليل حل الوطء فيها ولا كذلك المكاتبة فانه لا يحل وطؤها ولا
يخرج المكاتب ايضا عن نفسه لفقره كذا في الجوهرة **ولا عن عبيده** جمع عبد **للتجارة** بل فيهم زكاة
التجارة كما في الجوهرة **ولا عن عبد ابق** ومغصوب مجحود ان لم يكن عليه بينة وما سور الا بعد
عوده الى يد المولى فتجب لما مضى كما في التنوير والدر ولا عن المستسعى لانه بمنزلة المكاتب عن ابي حنيفة
كما في الجوهرة وفيها ايضا ولا يلزم الرجل الفطرة عن ابيه وامه وان كانا في عياله لعدم الولاية ولا يجب
على الجد فطرة بني ابنه اذا كان ابوهم فقيرا او زمنا في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انها تجب
عليه كما تجب على الاب وفي قاضي خان لا يؤدي عن اولاد ابنه المعسر اذا كان حيا باتفاق الروايات وكذا
اذا كان ميتا في ظاهر الرواية انتهى **ولا عن عبد** واحد للخدمة **او عبيد** كثيرين للخدمة كائن او
كائنين **بين اثنين** مثلا عند ابي حنيفة **وعندهما** هذا خلاف مختص بما فوق الواحد فلا تجب في الواحد
على احد الشريكين باتفاق قال مولانا اخي **تجب** في الصورة الثانية **على كل** من الاثنين **فطرة ما**
قد سبق ان الفطرة بكسر وهاء صدقة الفطر فراجع وسيجيء بيان ما **يخصه** بحاء وصاد مهملتين
من الحصة فاعل لما ومفعوله لكل اي يقع في حصة كل لو اقتسما العبيد وبين ما بقوله **من الرؤس**
من ذكر الجزء وارادة الكل اي العبيد **دون الاشقاص** جمع شقص بكسر الشين المعجمة وسكون
القاف اخره صاد مهملة والشقص الشيء جزؤه اي لا يجب على واحد منهما فطرة ما يخصه من اجزاء العبد
وفي المصباح الحصة القسم وحصته في المال كذا يخصه من باب قتل اذ حصل له ذلك نصيبا انتهى
صدر المسألة رجلان بينهما عبد او عبيد مشتركة هل يجب على المولين صدقة الفطر عنهم ام
لا فقال ابو حنيفة لا يجب وقالا تجب على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص يعني لو كان
عبدا واحدا لا يجب شيء ولو كانا اثنين يجب على كل واحد صدقة عبد واحد ولو كانوا ثلثة فكذا
ولا يجب عن الثالث ولو كانوا اربعة يجب على كل صدقة عبدين ولو كانوا خمسة فكذا ولا يجب عن
الخامس شيء وعلى هذا وهذا بناء على انهما يريان قسمة الرقيق والامام لا يراها من حاشية مولانا اخي
والعبد بين شريكين لا فطرة على واحد منهما لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما بدليل انه
لا يملك تزويجه ولان كل واحد منهما لا يملك رقبة كاملة ولو كان جماعة عبيدا او اماء بينهما فلا شيء
عليهما عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد على كل واحد منهما صدقة ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص
كما اذا كان بينهما خمسة اعبد يجب على كل واحد منهما صدقة الفطر عن عبدين ولا يجب عليهما
في الخامس شيء من الجوهرة هذا اذا لم يكن بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما
يختص الفطرة به كذا في الحقايق من شرح الوقاية ولفظ الدر المختار اذا كان نوبة بين اثنين وتهايا
ووجد الوقت في نوبة احدهما يجب على قول انتهى **تنبيه** وقيل لا يجب الفطرة في العبد المشترك
بالاتفاق قال في شرح المجمع والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي انتهى من التوجيه ولفظ شرح
المجمع وهذا بناء على ان ابا حنيفة لا يرى قسمة الرقيق جبرا للتفاوت الفاحش وهما يريانها وقيل
عدم وجوب الفطرة بالاتفاق لان كل واحد من العبدين قبل القسمة نصفه لاحد الشريكين ونصفه
للاخر فلا يتم الرقبة لكل واحد منهما والصحيح انه على الخلاف ايضا كذا في الكافي انتهى **ولا توجيه**
عليهما نصفين عن الواحد بينهما يعني اذا كان العبد بين اثنين لا يجب على كل واحد منهما فطرته
عندنا لانعدام سبب الوجوب وهو الولاية الكاملة على تمام الرقبة وقال الشافعي يجب بينهما نصفين
وفي الحقايق هذا اذا لم يكن بينهما مهاياة اذ لو كانت ووجد الوقت في نوبة احدهما يختص الفطرة
في قول انتهى فتامل في شرحي المجمع والوقاية وتفطن والله الموفق **ولو بيع** عبد الخدمة **بخيار**
لاحد العاقدين فوجد وقت الفطرة في اثناء مدة الخيار وهو ثلثة ايام **ف**فطرته تجب موقوفا **على**
من من العاقدين **يتقرر الملك** في العبد المذكور **له** الضمير لمن والجار متعلق بيتقرر وهو يتقرر
للبائع ان فسخ البيع فالفطرة عليه ويتقرر للمشتري ان لم يفسخ فالفطرة عليه قال في المجمع واوجبناها
عند مبيعا بالخيار على البائع ان فسخ البيع والا على المشتري لا على من له الخيار وقال ابن ملك في
شرحه يعني اذا بيع العبد بخيار الشرط للبائع او للمشتري فمر يوم الفطر في مدة الخيار ففطرته
عندنا على البائع ان فسخ البيع وعلى المشتري ان لم يفسخ وقال زفر يجب فطرته على من له الخيار
منهما قيد بالخيار لان البيع لو كان باتا والبيع غير مقبوض يوم العيد فقبض بعده ففطرته

على المشترى اتفاقا وان لم يقبض حتى هلك اى فى يد البائع لم يجب على واحد منهما اتفاقا ووضع المسألة
فى خيار الشرط لان المبيع لو رد بخيار عيب او رؤية قبل القبض ففطرته على البائع اتفاقا وان بعد
القبض فعلى المشترى كذا فى المحيط انتهى ولو اشتراه فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده
او اعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع كما فى التبيين من الشرنبلالية وزكاة
التجارة على هذا الخلاف من الهداية بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول فى مدة الخيار عندنا
يضمن من يصير له الى ما عنده من نصاب فتزكيه معه من الشرنبلالية واعلم انه ذكر نفس وجوب صدقة
الفطر بقوله هى واجبة وذكر ههنا وجوب ادائها بقوله **وتجب بطلوع فجر يوم الفطر**
يعنى يجب اداؤها بالخطاب المتوجه عند ذلك الوقت قال ابن الكمال نفس الوجوب بالسبب وهو
رأس يمونه ويلى عليه وله شرط وهو ملك النصاب المذكور ووجوب الاداء بالخطاب وهو قوله صلى
الله عليه وسلم ادوا عن كل حر الحديث وله شرط وهو الوقت فان الاداء قبله ليس بواجب بالاجماع
انتهى والفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان الاول عبارة عن شغل الذمة والثانى عن تفريغها
كما فى النوحية وتمامه فى الاصول وفيه بيان انه على الفور او على التراخى فراجع **فمن مات قبله**
اى قبل طلوع فجر يوم الفطر ولو فى آخر ليلة الفطر **او اسلم** بعده **او ولد بعده** اى بعد طلوع
فجر يوم الفطر ولو قبل طلوع الشمس فهو قيد للاسلام ايضا بنهما عليه **لا تجب فطرته** اى صدقة
فطره ومفهوم كلامه ان من مات بعده او اسلم او ولد قبله وجبت فطرته قال القهستانى
اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك
قبل الطلوع لا يجب فطرته عليه وان وقع هذه الامور بعد الطلوع تجب انتهى ووجوب الفطرة
يتعلق بطلوع الفجر من يوم الفطر وقال الشافعى بغروب الشمس فى اليوم الاخير من رمضان حتى
ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها
من مماليكه او ولده يجب فطرته عنده لانه مات بعد الوجوب وعندنا لا تجب لعدم تحقق
شرط وجوب الاداء وهو طلوع الفجر من يوم الفطر ومن كان فقيرا فاستغنى قبل الطلوع وجبت
فطرته ولو بعده لا ثم صدقة الفطر يدخل وقت وجوبها بطلوع الفجر ويخرج به ايضا ولا يفوت
اداؤها بعد ذلك بل فى اى وقت اداها يكون اداء لا قضاء مع ذلك انه يدخل ثم يخرج على الفور
من غير استقرار كذا فى الجوهرة **وصح تعجيلها** اى اداء صدقة الفطر قبل دخول وقت وجوب ادائها
لانه اداها بعد تحقق سبب وجوبها وهو رأس يمونه ويلى عليه **بلا فرق بين مدة ومدة**
قال فى الهداية هو الصحيح حتى قال فى الخلاصة لو ادى عن عشر سنين او اكثر جاز قال فى الاكملية قوله
هو الصحيح احتراز عن قول الحسن بن زياد فانه يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالاضحية وعن قول خلف ابن ايوب
فانه يقول يجوز تعجيلها بعد دخول شهر رمضان لا قبله وعن قول نوح بن ابى مريم فانه يقول يجوز
تعجيلها فى النصف الاخير من رمضان ومنهم من قال فى العشر الاخير من رمضان انتهى وفى الخانية
قول خلف بن ايوب هو الصحيح وفى الظهيرية هو الصحيح وعليه الفتوى قال فى البحر فقد اختلف
التصحيح كما ترى وتايد ترجيح قول خلف بان عليه الفتوى فليكن العمل عليه وقال فى النهر واتباع
الهداية اولى وقال نوح افندى فيه من الحسن ما لا يخفى ودل على اولوية اتباعها فى هذه المسألة
ان عليه اصحاب المتون والشروح المتداولة انتهى **وندب اخراجها** اى اداء صدقة الفطر
بعد طلوع فجر يوم الفطر **قبل صلوة العيد** اخرج الحاكم فى علوم الحديث عن ابن عمر
رضى الله عنهما انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر
قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى
ويقول اغنوهم عن الطوف فى هذا اليوم كذا فى النوحية **ولا تسقط** يعنى وجوب اداء
صدقة الفطر **بالتأخير** اى تاخير ادائها عن يوم الفطر وان طالت المدة كما فى شرح
الوقاية ولو افتقر هو الصحيح وعن الحسن انها تسقط بمضى يوم الفطر كما فى الشرنبلالية عن
البرهان وهل يأثم بالتاخير تقدم بيانه فراجع **وهى** اى صدقة الفطر يعنى قدرها الواجب
اداؤه **نصف صاع** معدل بالوزن بلا خلاف على ما حققه الكمال او عندهما وعن محمد
يعتبر الصاع كيلا قال الاكمل على وفق الهداية ثم يعتبر نصف الصاع وزنا فيما يروى ابو يوسف
عن ابى حنيفة لان العلماء لما اختلفوا فى مقدار الصاع انه ثمانية ارطال او خمسة ارطال
وثلث رطل فقد اتفقوا على التقدير بما يعدل بالوزن وذلك دليل على اعتبار الوزن فيه
وروى ابن رستم عن محمد كيلا قال قلت له لو وزن الرجل منوين من الحنطة واعطاها الفقير

هل يجوز عن صدقته قال لا فقد يكون الحنطة ثقيلة فى الوزن وقد يكون خفيفة فانما يعتبر الصاع كيلا
لان الآثار جاءت فى التقدير بالصاع وهو اسم للمكيال انتهى قال نوح افندى حتى لو وزن اربعة
ارطال فدفعها الى الفقير لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة
ارطال ثم قال لكن قولهم فى تقدير الصاع انه يعتبر الوزن بما لا يختلف كيله ووزنه وهو الماش
والعدس فما وسع ثمانية ارطال من ذلك او خمسة ارطال وثلثا فهو الصاع يقتضى دفع الخلاف
المذكور واعتبار الوزن فى الصاع اتفاقا انتهى ثم الصاع على وزن القاع اصله صوع بدليل
جمعه على اصوع واصواع فى المصباح الصاع مكيال يذكر ويؤنث قال الفراء اهل الحجاز يؤنثون الصاع ويجمعونها
فى القلة على اصوع وفى الكثرة على صيعان وبنو اسد واهل نجد يذكرون ويجمعون على اصواع وربما
انثها بعض بنى اسد وقال الزجاج التذكير افصح عند العلماء ونقل المطرزى عن الفارسى انه يجمع
ايضا على آصع بالقلب كما قيل دار وآدر بالقلب وهذا الذى نقله جعله ابو حاتم من خطأ العوام
قال ابن الانبارى وليس عندى بخطأ فى القياس لانه وان كان غير مسموع من العرب لكنه قياس
ما نقل عنهم وهو انهم ينقلون الهمزة من موضع العين الى موضع الفاء فيقولون آباء وآبار
انتهى وبين نصف الصاع بقوله **من بر** ولو قيل بزيادة من فى التمييز لكان له وجه فتدبر والبر
بضم الموحدة وشدة الراء القمح وهو الحنطة الواحدة برة كما فى المصباح وفى القاموس البر
بالضم الحنطة ابرار وفى الملتقط والبر بالضم جمع برة من القمح ومنع سيبويه ان يجمع البر
على ابرار وجوزه المبرد قياسا انتهى **او من دقيقه** بدال مهملة وقافين على فعيل وهو الطحين
فعيل بمعنى مفعول ويجمع على ادقة مثل جنين واجنة ودليل وادلة كما فى المصباح قال مولانا
اخى بالفارسية آرد **قلت** بالتركية اون **او من سويقه** بسين مهملة وواو وقاف
على فعيل ايضا فى المصباح السويق ما يعمل من الحنطة والشعير معروف قال مولانا اخى بالفارسية
پست قال نعمة الله فى باب الباء المكسورة پشت بباء عجمية سويق كرة ورلمش او ندة قال زفر
وان قولى السويق سينك فتحى وواوك كسرى ومديله پيست دكلرى معروف لسنه كرما كولات
قسمندندر قال الاخترى السويق قاوت دكلرى كه اونى صويله قارشدرب تاوه ده ميانه حلوا
پشوردكبى پشوررجى اسويقه كلور دوزنر وصانته سواق ديرلر وفى باب الربا من القهستانية السويق
دقيق البر المقلى انتهى **او** للتقسيم **صاع** عطف على نصف **من تمر** بفوقية بالفارسية والتركية
خرما قال نعمة الله فى باب الخاء المعجمة المضمومة خرما معروف يمشدد تركيده دخى شايعدر
ايوسى مدينه معظمده اولور **او شعير** بشين معجمة وعين مهملة وراء على فعيل قال فى المصباح
حب معروف قال الزجاج اهل نجد تؤنثه وغيرهم يذكره فيقال هى الشعير وهو الشعير
انتهى وفى القاموس الشعير معروف واحدته بهاء وفى لغة الاخترى الشعير بالفتح مثله
لا يجزئ منه الاصاع كامل انتهى **قلت** وكذا سويقه كما هو ظاهر ولعل اقتصار المص على ذكره
للاكتفاء بما قبله فمعنى كلامه او شعير او دقيقه او سويقه والله اعلم قال فى الحاوى القدسى ودقيق
الحنطة والشعير وسويقهما مثلهما انتهى قال فى الهداية والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا
وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار ولم يبين ذلك فى الكتاب اعتبارا للغالب انتهى قال اكمل
الدين فى العناية قوله والاولى ان يراعى فيهما اى فى الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا حتى
ان كانا منصوصا عليهما يتادى باعتبار القدر وان لم يكونا فباعتبار القيمة وتفسيره ان يؤدى
نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر واما لو ادى منا ونصف من دقيق
البر ولكن تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر او ادى نصف صاع من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته
قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وقوله وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار
يريد به ما روى ابو هريرة رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال ادوا قبل خروجكم زكاة
فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح او دقيقه وقوله ولم يبين ذلك فى الكتاب لم يبين محمد فى الجامع
الصغير مراعاة الاحتياط فيهما بالقدر والقيمة اعتبارا للغالب فان الغالب ان قيمة نصف صاع
من دقيق البر تساوى نصف صاع من البر او تزيد وان كان يتوهم ان لا يكون كذلك فى بعض الاوقات
وهو وقت البدر فلذلك امر بالاحتياط حتى ان وقع ذلك يزيد فى الدقيق الى ان يبلغ قيمته قيمة
نصف صاع من البر انتهى **قلت** خص كلامه بالبر ولكن كمال الدين عممه الشعير فقال وجب
الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق بشعير يساويان نصف صاع بر
وصاع شعير لا اقل من نصف يساوى نصف صاع او اقل من صاع يساوى صاعا ولا نصفا

اربع جمعى شعيرات كلور واحادسنك شعيره
ديرلر قال فى الجوهرة ودقيق الشعير مح

لايساوى نصفا او صاعا لايساوى انتهى **قلت** وكل من الاكمل والكمال خصا كلامهما بالدقيق والظاهر
ان السويق مثله كما هو معاد اول الكلام فتامل ثم قال في الهداية والخبز يعتبر فيه القيمة هو الصحيح
قال الاكمل خلافا لبعض المتاخرين فانهم قالوا يجوز باعتبار العين فانه اذا ادى منوين من خبز الحنطة
جاز لانه لما جاز الدقيق والسويق باعتبار العين فمن الخبز اولى لانه انفع للفقير والصحيح هو الاول
لانه لم يرد في الخبز نص فكان بمنزلة الذرة والاصل ان ما هو منصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة حتى
لو ادى نصف صاع من تمر تبلغ قيمته قيمة صاع من بر او اكثر لم يجز لان في اعتبار القيمة ابطال التقدير
المنصوص عليه في المؤدى وهو لا يجوز فاما ما ليس بمنصوص عليه باعتبار القيمة اذ ليس فيه ابطال
ذلك انتهى **قلت** افاد ان المعتبر في الذرة ونحوها القيمة لكن في الحاوى القدسى والذرة كالشعير
انتهى **والزبيب كالبر** عند الامام فيخرج منه نصف صاع **وعندهما هو كالشعير** فيخرج منه
صاع كامل **وهو** اى قولهما **رواية الحسن** ابن زياد رحمه الله **عن الامام** ابى حنيفة رضى الله عنه
وصححها غير واحد وفي الحقايق والشرنبلالية عن البرهان وبه يفتى كما في الدر المختار وبه ناخذ كما في
الحاوى القدسى وفي التنوير قيل الفتوى على رواية الحسن انتهى والجيد من ذلك والردى سواء كما في
الدر المختار ولو كانت الحنطة مخلوطا بالشعير فان كانت اكثر فنصف صاع وان كان اكثر فصاع كما
في كبر العباد وعن كفاية الشعبى والزبيب معروف والشراب المتخذ منه زبيبى وزبب معروف
وهو اسم جمع يذكر ويونث فيقال هو الزبيب الواحدة زبيبة وزبيب العنب جعلته زبيبا فتزبب
هو من المصباح والزبيب ذاوى العنب والتين وازبه وزببه من القاموس والزبيب بالفتح الذى يوكل
الواحدة زبيبه تقول منه زبب عنبه تزبيبا اى جعله زبيبا من الملتقط الزبيب قورى او زوم
من لغة الاخترى وان قولى ولم ار من فرق بين الاحمر والاسود والله اعلم وفي الفن السابع من الاشباه
من قول ابى حنيفة لابى يوسف رضى الله عنهما تزببت قبل ان تحصرم انتهى فهو مثل يضرب لمن
استعجل الشئ قبل اوانه **والصاع** عند ابى حنيفة ومحمد **ما** اى مكيال **يسع** على وزن يضع اصله يوسع
في المصباح ويسع الاناء المتاع يسعه سعة بفتح السين وكسرها لغة قيل الاصل في المضارع الكسر
ولهذا حذفت الواو ثم فتح لمكان حرف الحلق ومنه يهب ويقع ويدع ويلغ ويطا ويضع ويلع ويزع انتهى
وفي المغرب وسع المكان اذا لم يضق عنه وفي القاموس وسعه الشئ بالكسر يسعه كيضعه سعة كدعة
وزنة وهذا الاناء يسع عشرين كيلا اى يتسع لعشرين انتهى فالسعة بالتركية قاب منسنه يربول
كلوب اندن طار لماموق غايتى منسند اول قابه سغمق **ثمانية ارطال** اى يتسع هو لها ولا يضيق عنها
والارطال كالاقوال جمع رطل قال في المصباح هو معيار يوزن به وكسره اشهر من فتحه انتهى معتبرة او
المعتبرة **بالعراقى** بالكسر نسبة الى العراق وهو اقليم معروف ويذكر ويونث قيل هو اى عراق العرب
وهو بغداد فيكون القاء واربعين درهما معرب وقيل سمى عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذا
من عراق القربة والمزادة وغير ذلك وهو ما ثنوه ثم خرزوه مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال
هو عراقى وهما عراقيان وهم عراقيون كذا في المصباح وفي القاموس العراق ككتاب بلاد معروفة من عبادان
الى موصل طولا ومن القادسية الى حلوان عرضا ويذكر سميت بها لتواشج عروق النخل والشجر فيها
او سمى بعراق المزادة لجلدة يجعل في ملتقى طرفي الجلد اذا خرز في اسفلها لان العراق بين الريف والبر
او لانه على عراق دجلة والفرات اى شاطئهما او معربة ايران شهر ومعناه كثير النخل والشجر والعراقان
الكوفة والبصرة انتهى قال وان قولى العراق عينك كسر يله بلاد معروفة بى جامع اراضينك اسمى در
وفي تاريخ الامام العينى وقال ابن الكلبى في تحديد العراق هو ما بين الحيرة والانبار ورقة وهيت
وعين التمر واطراف البر الى الغمر انتهى والمعنى بالرطل العراقى البغدادى العمرى الحجاجى وفي المصباح
قال الفقهاء واذا اطلق الرطل في الفروع فالمراد به رطل بغداد انتهى وهو احتراز عن رطل المدينة المنورة
وستعرفه والرطل العراقى نصف المد مائتان وستون درهما فهو مائة وثلثون درهما قال الصاع
اربعة امداد وثمانية ارطال فهو كما في الدرر ما يسع الفا واربعين درهما **من نحو عدس او مج**
وانما قدر بهما لتساويهما كيلا ووزنا كما في الدر المختار العدس فتحيله مرجمك ددوكلرى دانه در
كما في لغة وانقلو ولاخترى قال مولانا اخى العدس بفتح العين والدال المهملتين حب معروف يقال له
بالفارسية منجو وفي باب الميم المفتوحة من لغة نعمة الله منجو مرجمك والمج الماش كما في صدر الشريعة
وفي القاموس والمج حب الماش وفيه الماش حب معروف معتدل وخلطه محمود نافع للمحموم والمزكوم
ملين واذا طبخ بالخل نفع الجرب المتقرح وضماده يقوى الاعضاء الواهية والماش قماش البيت ومنه
الماش خير من لاش اى ما كان في البيت من قماش لا قيمة له خير من خلوه انتهى وفي لغة الاخترى

المج بالضم والفتح مرجمك ددكلرى نسنه كه حبوباتدن در فارسيده ماش ديرلر اندن معربدر وفيها
الماش فيك كبى بر معروف نسنه در حبوبات جنسندن فارسيده وعربيده مستعملدر وفي لغة نعمة الله
ماش مرجمك وقره بوكرلجه وفي لغة وان قولى المج ميمك فتحيله مرجمكه بكزر بر دانه در فارسيده معرب
در فارسيسى ماش در بو رجق معناسنه الماش على وزن الباد فيك ديدكلرى معروف دانه در
وبو معربدر يا خود كلام مولددر انتهى المج بالفتح حب كالعدس معرب وهو بالفارسية ماش اقول
وبالتركية مرجمك الماش حب وهو معرب او مولد من الملتقط والحاصل ان العدس مرجمك والمج
مرجمك وهما متشابهان **والصاع عند ابى يوسف** ما يسع **خمسة ارطال وثلث رطل**
اى بالعراقى كما هو ظاهر السياق وهو المصرح به في المجمع فيكون الصاع عنده ستمائة درهم وتسعين درهما
وثلثة وثلثا هذا **ويقدره** اى ابو يوسف الصاع **بخمسة ارطال وثلث** رطل عراقية **وهما**
بثمانية ارطال **له** ما حكى انه لما حج سال اهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة ارطال وثلث رطل
وسمعناه من ابائنا انه صاع النبى صلى الله عليه وسلم ولهما ما روى ان عائشة رضى الله عنها
قدرت الصاع بثمانية ارطال وما حكاه ليس بحجة لانهم مجهولون نقلوا عن مجهولين كذا في المجمع وشرحه
وفي المصباح المنير وصاع النبى صلى الله عليه وسلم الذى كان بالمدينة اربعة امداد وذلك خمسة ارطال
وثلث بالبغدادى وقال الامام ابو حنيفة رضى الله عنه الصاع ثمانية ارطال لانه الذى يتعامل به اهل
العراق ورد بان الزيادة عرف طار على عرف الشرع لما حكى ان ابا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك
رحمه الله في المدينة وتكلما في الصاع فقال ابو يوسف الصاع ثمانية ارطال فقال مالك صاع رسول الله
صلى الله عليه وسلم خمسة ارطال وثلث ثم احضر مالك جماعة معهم عدة اصواع فاخبروا عن ابائهم
انهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعايروها جميعها
فكانت خمسة ارطال وثلثا فرجع ابو يوسف عن قوله الى ما اخبره به اهل المدينة وسبب الزيادة
ما حكاه الخطابى ان الحجاج لما ولى العراق كبر الصاع ووسع على اهل الاسواق للتسعير فجعله ثمانية ارطال
قال الخطابى وغيره وصاع اهل الحرمين انما هو خمسة ارطال وثلث وقال الازهرى ايضا واهل المدينة
واهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية ارطال والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الحجاجى ولا يعرفه
اهل المدينة وروى الدارقطنى مثل هذه الحكاية ايضا عن اسحق ابن سليمان الدارى قال قلت لمالك
بن انس رضى الله عنه يا ابا عبد الله كم قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة ارطال
وثلث بالعراقى انا حزرته **قلت** يا ابا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من هو قلت ابو حنيفة رضى الله
عنه يقول ثمانية ارطال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يا فلان هات صاع جدك يا فلان
هات صاع عمك يا فلان هات صاع جدتك قال فاجتمع عنده عدة اصوع فقال هذا اخبرنى ابى عن ابيه
انه كان يؤدى الفطرة بهذا الصاع الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال هذا اخبرنى ابى عن اخيه انه كان
يؤدى الفطرة بهذا الصاع الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال هذا اخبرنى ابى عن امه انها كانت تؤدى
الفطرة بهذا الصاع الى النبى صلى الله عليه وسلم قال مالك انا حزرتها فكانت خمسة ارطال وثلثا
انتهى قال في الهداية والصاع عند ابى حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقى وقال ابو يوسف خمسة ارطال
وثلث رطل وهو قول الشافعى لقوله صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه
صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر
رضى الله عنه وهو اصغر من الهاشمى وكانوا يستعملون الهاشمى انتهى وقال في الاكملية اختلف العلماء
في الصاع فقال ابو حنيفة ومحمد هو ما يسع فيه ثمانية ارطال بالرطل العراقى في كل رطل عشرون استارا
والاستار ستة دراهم ونصف وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعى لقوله
صلى الله عليه وسلم صاعنا اصغر الصيعان وهذا اصغر بالنسبة الى ثمانية ارطال ولنا ما روى
انس رضى الله عنه وجابر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يتوضا بالمد رطلين ويغتسل
بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رضى الله عنه وكان قد فقد فاخرجه الحجاج وكان
يمتن على اهل العراق يقول في خطبته يا اهل العراق يا اهل الشقاق والنفاق ومساوى الاخلاق الم
اخرج لكم صاع عمر رضى الله عنه ولذلك سمى حجاجيا وهو صاع العراق وقوله وهو اصغر
جواب عن دليل ابى يوسف يعنى ان صح ما رويتم فهو ليس بحجة لانه اصغر من الهاشمى اثنان وثلثون
رطلا وكانوا يستعملون الهاشمى والنبى صلى الله عليه وسلم استعمل العراقى وقال صاعنا اصغر
الصيعان انتهى قال مخرجوا احاديث الهداية حديث صاعنا اصغر الصيعان لم نجده وروى ابن خزيمة
وابن حبان عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قيل يا رسول الله صاعنا وامدنا لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا

وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث بالعراقى ايضا فهو مجموع صاع ٦٩٣ درهم وبردهمى ثلث درهم

مع البركة بركتين وحديث كان يتوضأ بالمد رطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال خرجه الدارقطني عن انس رضي الله عنه واسناده ضعيف والحديث في الصحيحين عن انس رضي الله عنه ليس فيه ذكر الوزن قوله وهكذا كان صاع عمر رضي الله عنه يعني ثمانية ارطال اخرج ابن ابي شيبة قال حسن بن صالح صاع عمر رضي الله عنه ثمانية ارطال واخرج الطحاوي عن موسى بن طلحة قال الحجاجي صاع عمر رضي الله عنه ثم اخرج عن ابراهيم قال عيرنا صاعا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وانما سمي حجاجيا لانه الذي اخرجه هو الحجاج قوله وهو اصغر من الهاشمي لان الهاشمي اثنان وثلثون رطلا وكانوا يستعملون الهاشمي والنبي صلى الله عليه وسلم استعمل العراقي والحاصل ان الصاع عند ابي حنيفة ومحمد ثمانية ارطال بالعراقي وعند ابي يوسف خمسة ارطال وثلث رطل واجمعوا على ان الصاع اربعة امداد ولابي يوسف ما اخرجه الطحاوي عنه انه قال قدمت المدينة فاخرج لي من اثق به صاعا وقال هذا صاع النبي صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة ارطال وثلثا قال الطحاوي وسمعت ابن ابي عمران يقول الذي اخرجه لابي يوسف مالك رحمه الله وكهما ما رويناه وما اخرجه النسائي عن موسى الجهني قال اتي مجاهد بقدح حزرته ثمانية ارطال فقال حدثتني عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بمثل هذا من النوحية قيل لا خلاف بينهم في الحقيقة في الصاع لان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين استارا الاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف فالرطل في زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما وفي التبيين هذا القيل اشبه لان محمدا رحمه الله لا يذكر المسألة خلافية ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه من شرح المجمع وبعضهم رفع هذا الخلاف بينهم فقال وجد ابو يوسف الصاع خمسة ارطال وثلثا برطل المدينة وابو حنيفة يقول الصاع ثمانية ارطال بالبغدادي وهي تعدل خمسة ارطال وثلثا بالمدني لان الرطل المدني ثلثون استارا والبغدادي عشرون استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف واذا قابلت ثمانية ارطال بالبغدادي بخمسة ارطال وثلث بالمدني وجدتهما سواء اعني الفا واربعين درهما قال الزيلعي وهذا اشبه لان محمدا لم يذكر في المسألة خلاف ابي يوسف ولو كان فيها خلافه لذكره وهو اعرف بمذهبه انتهى وفي كلام الدرر اشارة الى هذا ورده في الينابيع بان الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة انتهى **قلت** تمام هذا الكلام يحتاج الى نفي ما تقدم من ان ابا يوسف حرزه بالرطل المدني وهو اكثر من الرطل البغدادي فان المدني ثلثون استارا والبغدادي عشرون استارا والى نفي ما قالوه من ان الرطل كان في زمن ابي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر ابي يوسف فصار ثلثين استارا فالرطل في زمن ابي حنيفة كان مائة وثلثين درهما وفي زمن ابي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما الفا واربعين درهما من النوحية **ولو دفع منوي** بفتحات الميم والنون والواو وسكون التحتية مثنى منى اصله منوين حذفت نونه بالاضافة الى **بر** في المنتقط المنا بوزن العصا الذي يوزن به والتثنية منوان والجمع امناء وهو افصح من المن وفي المصباح انه الذي يوزن به رطلان والتثنية منوان والجمع امناء مثل سبب واسباب وفي لغة تميم من بالتشديد والجمع امنان والتثنية منان على لفظه وفي لفظ وفي القهستانية المنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة صغيرة يجمع على امنان وفي القاموس المنا والمناة كيلا وميزان ويثنى منوان ومنيان جمعه امناء وامن ومنى قال وان قولي ومن ميمك فتحي ونونك تشديديله بطمنه دخي ديرلر ايكي رطل درو هر بر رطل يوز او توز درهم در المنا ميمك فتحي واخرنده الف قصريله بمعناه وفي لغة الاخرى المن بالفتح والتشديد بتمان كرعبيده ايكي رطل نسنه ديرلر جمعي امنان كلور المنا بتمان من كبي انتهى فالمنوان اربعة ارطال وهو نصف صاع وهو المراد ههنا الا انه ذكر المنوين تنبيها على انه اعطى البر بالوزن لا بالكيل **صح** عن فطرته عندهما قال في شرح الوقاية يعني يجوز اعطاء نصف صاع وزنا لان الصاع اربعة امناء **خلافا لمحمد** فعنده لا يصح ذلك لان الاثار جاءت بلفظ الصاع وهو اسم للمكيال فلا بد من الاعطاء كيلا فلا يجوز وزنا قال ابن الكمال خلافا لمحمد في رواية رواه ابن رستم عنه انتهى **قلت** تقدم تمام المسألة وتحقيق الكمال ان لا اختلاف فيها عند شرح قوله وهي نصف صاع والحمد لله تعالى **ودفع البر في مكان يشترى** مجهول في محل جر نعت لمكان **به** اي بالبر **الاشياء** نائب الفاعل **فيه** ظرف يشترى والضمير للمكان رابط النعت بمنعوته **افضل** خبر الدفع يعني من دفع الدراهم **وعند ابي يوسف الدراهم** اي دفعها في ذلك المكان ففي غيره بالاولى **افضل من دفع البر هذا واداء البر في موضع يشترى به** اي بالبر **الاشياء احب**

لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي حيث لم يجوزهما **وعند ابي يوسف الدراهم احب** من الدقيق والدقيق احب من الحنطة لانه اعجل بالحاجة وادفع لها من الوقاية وشرحها **واذا كان البر في موضع يشترى به الاشياء احب وعن ابي يوسف الدراهم اولى** من الدقيق وهو اولى من البر وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانه ادفع للحاجة واعجل بها وعن ابي بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي من الاصلاح والايضاح **معه وجاز دفع كل شخص فطرته الى مسكين او مساكين على** ما عليه الاكثرون وبه جزم في الولوالجية والخانية والبدائع والمحيط وتبعهم الزيلعي في الظهار من غير ذكر خلاف وصححه في البرهان فكان هو **المذهب** لتفريق الزكاة والامر في حديث اغنوهم للندب فيفيد الاولوية **كما جاز دفع صدقة جماعة الى مسكين واحد بلا خلاف** يعتد به **وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف** في كل حال **الا في جواز الدفع الى ذمي** وعدم سقوطها بهلاك المال وقدمه **ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز** وان كانت نفقتها عليه كما في عمدة الفتاوى للشهيد من التنوير وشرحه الدر

كتاب الصوم

اتبعه الزكاة اشارة الى ما تقرر في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم من القهستاني اقول ذكر محمد في الجامع الصغير والكبير الصوم عقيب الصلاة واختاره قاضيخان في فتاواه لان كلا منهما عبادة بدنية اذ هو ترك الاعمال البدنية اعني الاكل والشرب والجماع ولان ذكر الصوم وقع مقدما على ما ذكر الزكاة في بعض الاحاديث فقدم ذكره على ذكرها اقتداء بها ما اخرجه ابن حبان في صحيحه والترمذي وصححه الحاكم وقال على شرط مسلم عن سليم بن عامر رضي الله عنه قال سمعت ابا امامة رضي الله عنه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حجة الوداع اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وادوا زكاة اموالكم واطيعوا اذا امركم تدخلوا جنة ربكم واخرجه الطبراني في مسند الشاميين من حديث ابي الدرداء رضي الله عنه وفيه وحجوا بيت ربكم بدل واطيعوا ذا امركم ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب ان يكون ذكره ايضا مقدما على ذكرها ليطابق الذكر الوجود كما قيل في تقديم الملائكة على الرسل وذكر اكثر الفقهاء عقيب الصلاة الزكاة اقتداء بالقران اقيموا الصلاة واتوا الزكاة وعقيب الزكاة الصوم اقتداء بحديث سؤال جبريل عليه السلام فانه لما سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام قال له النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا قال صاحب الايضاح اعلم ان الصوم من اعظم اركان الدين واوثق قوانين الشرع المتين به تقهر النفوس الامارة بالسوء وانه مركب من عمل القلب الذي هو افضل الاعمال ومن الكف عن الاكل والمشارب والمناكح عامة يومه وهو من اجمل الخصال غير انه اشق التكاليف على النفوس فاقتضت الحكمة الالهية ان يبدا التكاليف بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثني بالوسط وهو الزكاة ويثلث بالاشق وهو الصوم فاقتدت ائمة الشريعة في مصنفاتهم بذلك انتهى من النوحية واعلم ان الصوم مصدر صام ومثله الصيام قال في القاموس صام صوما وصياما واصطام امسك عن الطعام والشراب والكلام والنكاح وهو صائم وصومان وصوم جمع صوام وصيام وصوم وصيم وصيم وصيام وصيامى انتهى لكن بينهما فرق عند الفقهاء فقد قال في الظهيرية لو قال لله علي صوم لزمه واحد ولو قال صيام لزمه ثلثة ايام كما في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى كذا نقله في البحر وقال في النهر لعل وجهه انه اريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلثة ايام فكذا في النذر رخروجا عن العهدة بيقين بخلاف لفظ صوم انتهى **هو** اي الصوم في اللغة الامساك عن اي شيء كان ولو كلاما افاده القاموس وفي القهستانية او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب انتهى وفي الشريعة **ترك الاكل والشرب والوطء** هذا لفظ الكنز والوقاية غير ان في الكنز الجماع بدل الوطء اي ترك الانسان اكله وشربه ووطأه ولا يخفى ان الترك يتضمن الكف او يستلزمه ولذا قال القهستاني اي كف النفس عن هذه الافعال وكذا في النوحية فيكون الصوم فعلا من افعال المكلف لا من التروك ومال الكف الى الامساك والحاصل ان الصوم لغة امساك مطلقا وشريعة امساك خاص وانما اختير الترك للاختصار فان الترك الاكل اخصر من كف النفس عن الاكل وكذا من الامساك عن الاكل ولان لفظ الترك اوقع في نفوس العامة ثم المراد الاحتراز عن المفطرات

ولم يصرح به لذكر المفسدات تفصيلا بعد ذلك فاكتفى به ونظيره في صفة الصلاة حيث لم يتعرض فيها
للاحتراز من المفسدات لذكرها تفصيلا فيما يأتي ثم لفظ الترك ينبئ عن معنى القصد فلا نقض بالنسيان
وترتيب الافعال الثلثة على وفق ترتيب الوجود الخارجي غالبا فان الموجود اولا هو الاكل ثم
الشرب ثم الوطء فتدبر تركا مبتدأ **من بعد طلوع الفجر** الصادق افاد في الجوهرة ان الصوم
امساك في وقت مخصوص وهو ما بعد طلوع الفجر انتهى قال الله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين
لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل معناه باشروا ليلة الصيام
ما منعتم عنه في يومه حتى يتميز لكم بياض النهار عن سواد الليل ثم بعد التبين امسكوا واتموا
الامساك الى الغروب قال في الكافي فقد اباح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر بالصيام
بعده واثم للتراخي فيصير العزيمة بعد الفجر لا محالة انتهى **الخيط الابيض** اول ما يبدو من الفجر
المعترض في الافق كالخيط الممدود **من الخيط الاسود** هو ما يمتد من سواد الليل شبههما
بخيطين ابيض واسود لامتدادهما **من الفجر** بيان ان الخيط الابيض من الفجر لا من غيره واكتفى
به عن بيان الخيط الاسود بيانا احدهما بيان الآخر من المدارك فيكون النظم الجليل في قوة الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر وظلمة الافق على اللف والنشر المرتب او في قوة الخيط الابيض
من الفجر من الخيط الاسود من الظلمة والله اعلم والخيطان بياض النهار وسواد الليل من الهداية
يعني ان الخيط الابيض اول ما يبدو من الفجر الصادق وهو المستطير اي المنتشر المعترض في الافق
كالخيط الممدود والخيط الاسود ما يمتد معه من غبش الليل وهو الفجر المستطيل الكاذب وذنب السرحان
شبههما بخيطين ابيض واسود وموضعه علم البيان واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان
الاسود لان البيان في احدهما بيان في الآخر من الاكملية فجعل الخيط الاسود هو الفجر الكاذب على خلاف
ما يفيده المدارك من انه سواد آخر الليل الذي يكون بعيد الفجر الكاذب وهذا هو الموافق لما في الخلاصة
من ان الفجر فجران سمي الفجر الاول كاذبا وهو البياض الذي يبدو وكذنب كلاب الصلاة السرحان ويعقبه
ظلام لا يخرج به وقت العشاء ولا يثبت شيء من احكام النهار والثاني هو البياض الذي يستطير
ويعترض في الافق لا يزال يزداد حتى ينتشر سمي مستطيرا لذلك يثبت به احكام النهار من حرمة
الطعام والشراب للصائم وجواز اداء الفجر انتهى ولما في الوجيز من ان الفجر فجران فجر كاذب وهو ان يرتفع
البياض طولا كذنب السرحان ثم ينكتم فيعقبه الظلام وفجر صادق وهو البياض المنتشر المستطير
في الافق فبطلوع الكاذب لا يخرج وقت العشاء ولا يحرم السحور وبطلوع الصادق يدخل وقت الفجر
ويحرم السحور انتهى ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني من الهداية قيل العبرة لاول طلوعه
وقيل لاستنارته وانتشاره قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق من الاكملية والمعتبر
اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته من شرح النقاية للشمني من اول زمان **الصبح**
الصادق او انتشاره على الخلاف وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني كما في المحيط من القهستانية
قال الشيخ اكمل الدين في العناية قيل العبرة لاول طلوعه الى آخر ما قدمناه عنه وقال العلامة الشمني في
شرح النقاية والمعتبر اول طلوع الصبح عند جمهور العلماء وقيل استنارته وهو مروي عن عثمان
وحذيفة وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن ابي رباح والاعمش قال مسروق لم يكونوا يعدون الفجر
فجركم انما كانوا يعدون الفجر الذي يملأ البيوت قال شمس الائمة الحلواني الاول احوط والثاني ارفق
انتهى من الكفاية وعن زر بن حبيش قلنا لحذيفة رضي الله عنه اي ساعة تسحرت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال هو النهار الا ان الشمس لم تطلع رواه النسائي وعن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال
تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قمنا الى الصلاة قال انس بن مالك رضي الله عنه قلنا كم
كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية رواه البخاري والترمذي والنسائي من المواهب اللدنية واختلف
هل العبرة لاول طلوعه او استنارته او انتشاره قال في البحر بحثا والظاهر ان الاخير لتعريفهم الصادق
به قال الشرنبلالي والظاهر ان العبرة لاول طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شانه الانتشار انتهى
قلت يريد ان المراد بالمنتشر المذكور في تعريف الفجر الصادق هو الانتشار بالقوة لكن لا يخفى ان
الحقيقة اصل واولى فلا يعدل عنها مع امكانها سيما في التعاريف فالبحث باق والله اعلم منتهيا
الى الغروب اي غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه
في تحفة المسترشدين والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما قال صلى الله عليه
وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلمة حسا في جهة الشرق كما اشير اليه
فقد دخل وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الامر بصورة

المجبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري كذا في القهستانية ولفظها في كتاب الصلاة **الى** وقت **الغروب**
اي وقت غيبوبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في
التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم ثم في الخلاصة انه لا يفطر
من على راس منارة الاسكندرية وقد راى الشمس ويفطر من بالاسكندرية غابت عنه انتهى
ولفظ الخلاصة قبيل الاعتكاف ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن
ومن كان على المنارة ويرى الشمس لا يفطر ومن كان بالاسكندرية وغابت عنه الشمس
يفطر انتهى فافاد ان المعتبر في تحقق الغروب غلبة ظن المكلف فافهمه وفي المواهب اللدنية
في وقت افطاره صلى الله عليه وسلم عن عبد الله بن ابي اوفى رضي الله عنه قال كنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في سفر شهر رمضان فلما غابت الشمس قال يا بلال انزل فاجدح لنا
قال يا رسول الله ان عليك نهارا قال انزل فاجدح لنا قال فنزل فجدح فاتى به فشرب النبي
صلى الله عليه وسلم ثم قال بيده اذا غابت الشمس من ههنا وجاء الليل من ههنا فقد افطر
الصائم رواه البخاري ومسلم انتهى قال ابن فرشته في شرح المصابيح فقد افطر الصائم اي صار مفطرا
حكما وان لم يفطر حسا بدليل انه يحتاج الى نية صوم الغد وان لم يأكل ولم يشرب شيئا انتهى
ثم قال في المواهب اللدنية الجدح بجيم ثم حاء مهملة خلط الشيء بغيره والمراد خلط السويق بالماء
وتحريكه حتى يستوي ومعنى الحديث انه صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا صياما فلما غربت الشمس
امره صلى الله عليه وسلم بالجدح ليفطر وافرائي المخاطب آثار الضياء والحمرة التي تبقى بعد غروب
الشمس وظن ان الفطر لا يحصل الا بعد ذلك واحتمل عنده انه صلى الله عليه وسلم لم يرها فاراد
تذكيره واعلامه بذلك ويؤيد هذا قوله ان عليك نهارا لتوهمه ان ذلك الضوء من النهار الذي
يجب صومه وهو معنى قوله في الرواية الاخرى لو امسيت وتكريره المراجعة لغلبة اعتقاده ان ذلك
نهار يحرم فيه الاكل مع تجويزه انه صلى الله عليه وسلم لم ينظر الى ذلك الضوء نظرا تاما فقصد
زيادة الاعلام ببقاء الضوء والله اعلم قاله النووي انتهى وفي شرح المجمع لمصنفه قال صلى الله
عليه وسلم اذا غربت الشمس افطر الصائم اكل او لم يأكل وهذا اشارة الى ان الليل ليس محلا للصوم
فلا يتوقف الفطر فيه على حصول المفطر بل وجوده مفطر لان الصوم فيه لا يلاقي محلا صالحا له انتهى
قلت وقد صرحوا ان الى في قوله تعالى الى الليل لمد الحكم الى الغاية فلا تدخل في المغيا ومثله قولهم
الى الغروب فلا صوم عند الغروب واخرج ابن قانع والشيرازي في الالقاب عن ابي سعيد الخدري
رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى لم يكتب على الليل صياما فمن صامه تعنى
ولا اجر له كما في الجامع الصغير ويأتي حكم الوصال في محله ان شاء الله **مع نية** اي تركا مقارنا
لقصده طاعة لله تعالى قال في المراقي ليمتاز العبادة عن العادة انتهى وفي الاختيار زفر لا تشترط النية
للصحيح المقيم في شهر رمضان لتضمنه لصوم مفروض في حقه حتى لا يجوز غيره فمتى حصل فيه
امساك وقع عن الفرض لعدم المزاحم وعندنا النية شرط في الصوم لانه عبادة فلا يجوز الا بالنية كسائر
العبادات ولان الامساك قد يكون للعادة او لعدم الاشتهاء او للمرض او للرياضة ويكون للعبادة فلا
يتعين لها الا بالنية وروى القدوري عن الكرخي انه انكر هذا القول عن زفر وقال انما مذهبه انه يكفيه
نية واحدة كقول مالك وعندنا النية شرط لكل يوم لان صوم كل يوم عبادة على حدة حتى لو فسد
صوم يوم لا يمنع صحة الباقي وكذا عدم الاهلية في يوم لا يمنع الاهلية في الباقي ولانه يخرج في صوم
اليوم بمجيء الليلة قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا وغابت الشمس
فقد افطر الصائم واذا خرج يحتاج الى الدخول في اليوم الثاني فيحتاج الى النية كاول الشهر انتهى وقوله
مع نية بلا ضمير في اكثر النسخ ويوجد في بعضها مع نيته بضمير وهو للترك كما نبهنا عليه آنفا وفي المختار
والنية ان يعلم بقلبه انه يصوم وفي الاختيار ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان وليست
النية باللسان شرطا انتهى وفي الجوهرة والتسحر في شهر رمضان نية ذكره فخر الدين النسفي وكذا اذا تسحر
لصوم آخر كان نية له وان تسحر على انه لا يصبح صائما لا يكون نية انتهى ولو نوى قبل ان تغيب الشمس
ان يكون صائما غدا ثم نام او اغمي عليه او غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز وان نوى بعد غروب
الشمس جاز والنية معرفته بقلبه انه يصوم من الخلاصة والضمير في **من اهله** كضمير نيته للترك
لا للصوم حذرا من الدور اي صادرة او الصادرة من اهل الترك المذكور وهو الصوم وبين الاهل
بقوله **وهو** اي اهل الترك المذكور وهو الصوم **مسلم** فالكافر ليس اهلا له فلا صوم له
عاقل لم يوجد في واحد من اصوله الستة وهو مذكور في الخلاصة حيث قال واهله العاقل

وارادمعينة ضمنية العدم لا مقتضية الاستمران
شرح المجمع

اقتران النية بجميع اجزاء اليوم ساقط
بالاجماع لعدم امكانه
شرح المجمع

البالغ المسلم ثم قال والبلوغ شرط في اداء الفرض لان الصبي اهل لصوم النفل انتهى فافاد ان المجنون ليس اهلا للترك فلا صوم له قال في الدر المختار لو افاق المجنون في ليله او اخر ايامه بعد الزوال لا قضاء عليه وعليه الفتوى كما في المجتبى والنهر وهو الحق كما في الغاية انتهى خلافا لما في خزانة الفتاوى وغيرها من ان العقل بشرط لا للوجوب ولا للاداء انتهى ويأتي مسائل المجنون في محلها ولما كان كلام المص اعم من النفل لم يذكر البلوغ فتنبه لذلك **طاهر من حيض ونفاس** فالحائض والنفساء ليستا اهلين للترك فلا صوم لهما بخلاف الجنب فانه اهل له فصومه صحيح ويأتي في محله وكذا النائم بعد بعد النية ففي ميزان الشعراني واتفقوا على انه لو نام جميع النهار صح صومه خلافا للاصطخري من الشافعية انتهى **وصوم رمضان** مر بيانه في التراويح **فريضة** محكمة يكفر جاحدها ويفسق تاركها تثبت فرضيته بالكتاب والسنة وعليه اجماع الامة وسبب افتراض الشهر لاضافته اليه يقال صوم رمضان ولتكرره لتكرر الشهر وكل يوم سبب لافتراض صومه كما في الاختيار **على كل مسلم** اما الكافر فليس اهلا للعبادة **مكلف** اي عاقل بالغ كما في المختار اما الصبي والمجنون فغير مخاطبين كما في الاختيار **اداء وقضاء** تمييزان يعني فريضة اي مفروض اداؤه وقته وهو شهر رمضان وقضاؤه بعد مضي وقته قضاء موسعا كما يأتي في محله قال في الاختيار اما اداء فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه واما قضاء فلقوله تعالى فعدة من ايام اخر اي فليصم عدة من ايام اخر انتهى وظاهره افتراض قضائه قطعي يكفر منكره كادائه **وصوم المنذور** هذا لفظ المجمع قال ~~قطعي يكفر منكره كادائه~~ ابن فرشته في شرحه وهذا من اضافة الموصوف الى صفته كمسجد الجامع انتهى واصله الصوم المنذور كالمسجد الجامع ولك ان تقول المنذور بمعنى النذر كالمفتون بمعنى الفتنة وهذا هو الانسب لعطف قوله **والكفارة** على المنذور قال ابن فرشته اي وصوم الكفارة ككفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد كذا في المختار وفي الهداية والمنذور واجب وفي المراقي ومن الفرض عينا صوم الكفارات والمنذور **واجب** في الاظهر وفي التنوير والدر وصوم الكفارات فرض عملا لا اعتقادا ولذا لا يكفر جاحده وصوم النذر المعين والمطلق واجب وقيل هو فرض على الاظهر كالكفارات يعني عملا انتهى وفي الاصلاح والايضاح وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما بل على وجوبه اي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده انتهى **قلت** فمعنى قوله واجب ثابت عملا لا علما فهو فرض عملي لا اعتقادي وهذا توفيق حسن والله الموفق **وغير ذلك** المذكور من الفرض والواجب من الصيامات المرغوبة كصوم رجب وشعبان كما في الظهيرية نفل منه مسنون كصوم عاشوراء مع التاسع ومندوب كصوم ثلثة ايام من كل شهر وكونها الايام البيض وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر مندوب ايضا وكذا صوم يوم الاثنين ويوم الخميس كما في المراقي **وصوم العيدين** اي صوم كل من يوم الفطر ويوم النحر وصوم كل من **ايام التشريق** الثلثة بعد يوم النحر فالمجموع خمسة ايام **حرام** كذا في المختار وفي المجمع وشرحه ويحرم العيدان اي صومهما وايام التشريق لورود النهي عن صومها انتهى وفي المراقي ومن الصوم مكروه تنزيها كصوم يوم عاشوراء مفردا عن التاسع او عن الحادي عشر ايام التشريق هكذا ذكره المحقق الكمال ابن الهمام وقد صرح بحرمة صوم العيدين وايام التشريق في البرهان انتهى ومن الوجه الوجيه ان يراد بالحرمة كراهة التحريم كما هو معروف عندهم واقع كثيرا والله اعلم ومن المندوب صوم يوم الجمعة ولو منفردا كما في الدر المختار قال بعض المشايخ صوم يوم الجمعة مفردا مكروه لورود النهي عنه وقال عامتهم انه مستحب نقله في البحر والنهر عن الينابيع وقد ثبت ان جماعة من الصحابة رضي الله عنهم صاموه بعد وفاته صلى الله عليه وسلم منهم عمر رضي الله عنه وتمام هذا في التوجيه ومن المكروه تنزيها صوم سبت وحده ونيروز ومهرجان ان تعمده كما في الدر المختار **ويجوز اداء** صوم **رمضان** في ايام الشهر **و**اداء صوم **النذر المعين** مثل صوم يوم الخميس فالمراد المعين وقته والمراد اداؤه في وقته المعين في النذر **بنية من الليل والى ما قبل نصف النهار** كذا في المختار غير ان لفظه والى نصف النهار فالواو واقعة على وفق المختار والمعنى بنية واقعة في جزء من وقت مبتداء من اول الليل ومنتهٍ الى ما قبل نصف النهار او بنية واقعة في جزء من اجزاء الليل وبنية واقعة في جزء من اول النهار الى ما قبل نصفه والمقصود بيان جواز انها بنية ليلية وبنية نهارية اختار هذه العبارة على عبارة الكنز وغيره حذرا عما يوهم ظاهرها من استمرار النية من اول الليل الى الغاية وهو متروك بالاجماع قال في شرح المجمع عند قوله مع النية اراد معية النية معية الوجود لا معية الاستمرار وقال فيه ايضا في محل اخر اقتران النية بجميع اجزاء ساقط بالاجماع لعدم امكانه انتهى وفي القهستانية

مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى الغروب يكون صائما بالاجماع انتهى والنية من الليل افضل في موضع يجوز بنية من النهار من الخلاصة والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة من القهستاني والغاية داخلة فيجوز بنية واقعة قبيل نصف النهار **لا** يجوز اداء رمضان والنذر المعين بنية واقعة **عنده** اي عند نصف النهار **في الاصح** احتراز عن القول بالجواز بنية عنده فالمراد بالنهار النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الغروب ونصفه الضحوة الكبرى فيجوز بنية قبلها لا عندها قال في الكنز الى ما قبل نصف النهار وقال المولى مسكين والمراد به نصف النهار الشرعي وهو من طلوع الفجر الى الضحوة الكبرى وقيل اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال جاز انتهى وفي الهداية ثم قال في المختصر ما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت الفجر الى وقت الضحوة الكبرى فيشترط النية قبلها ليتحقق به في الاكثر انتهى وفي الجوهرة يجوز صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل فان لم ينو حتى اصبح اجزأته النية فيما بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصف النهار وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في اكثر النهار ونصفه من وقت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال انتهى قال في المختار بنية من الليل والى نصف النهار ثم قال في الاختيار ويعتبر نصف النهار من طلوع الفجر الثاني فيكون الى الضحوة الكبرى فينوي قبلها ليكون الاكثر منويا وله حكم الكل حتى لو نوى بعد ذلك لا يجوز لخلو الاكثر عن النية وتغليب الاكثر انتهى **بنية في الليل او اليوم قبل نصفه** اي نصف اليوم لم يقل من الليل الى الضحوة الكبرى لان الشرط وجودها في احد الوقتين لا ابتداؤها من احدهما الى الاخر كما هو السابق الى الوهم من العبارة المذكورة وعند الشافعي لا بد من التبييت **في الصحيح** قال الامام السرخسي في شرح الجامع الصغير ذكرها هنا قبل نصف النهار وذكر في كتاب الصوم قبل الزوال والاول هو الصحيح لان الشرط عندنا اقتران النية باكثر وقت الاداء لقيام الاكثر مقام الكل واذا نوى قبل الزوال لا يوجد هذا لان ساعة الزوال نصف النهار لا نصف اليوم واليوم وقت الاداء والنهار من طلوع الشمس الى غروبها واليوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس من الاصلاح والايضاح **قلت** فظهر ان النهار الشرعي هو اليوم **ويصح اداء** صوم شهر **رمضان بنية** واقعة **قبل نصف النهار** وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء ومنتصفه وقت الزوال والنهار **الشرعي** من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرعي ساعة من الليل مع كسر في الاكثر الاوقات داخلة في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف من القهستانية والحاصل ان الجواز بنيته قبل الضحوة الكبرى بلا خلاف وبنية عند الضحوة وبعدها الى ما قبل الزوال فيه خلاف والراجح عدمه وعدم الجواز بنية عند الزوال وبعده بلا خلاف فاحفظه **تنبيه** ما قدمنا عن الاصلاح والايضاح يوضح ما اسلفناه في شرح قوله بنية من الليل والى نصف النهار **قلت** وكان الاخطر ان يقول بنية في الليل او اليوم الى كما قاله صاحب الاصلاح لكن صاحب الاصلاح لم يلتزم نقل عبارة بعينها بل التزم اصلاح ما في الوقاية بتغييره الى ما يرضاه واما المص فقد التزم نقل ما في الكتب الستة ودأبه نقل اجود ما فيها ووجد ما في المختار اجود فاختار ايراده ولله دره والحمد لله على توفيقه والصلاة والسلام على نبيه واله اجمعين **تتمة** وقال الشافعي لا يجوز الا بنية من الليل ثم النية وقتها مع طلوع الفجر ويجوز تقديمها من الليل للضرورة لان وقت الطلوع وقت نوم وغفلة وقد لا يستبين له الفجر في الناس من لا يعرف الفجر فلذا جاز التقديم وكما جاز التقديم جاز التاخير ايضا فيما كان عينا من الصيام دون ما كان دينا والمستحب ان ينوي في الليل خروجا عن الخلاف واذا نوى من النهار ينوي انه صائم من اوله حتى لو نوى انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائما ثم النية هي معرفته بقلبه اي صوم يصومه والسنة ان يتلفظ بها بلسانه فيقول اذا نوى من الليل نويت اصوم غدا لله تعالى من فرض رمضان وان نوى من النهار يقول نويت اصوم هذا اليوم لله تعالى من فرض رمضان ولو قال نويت اصوم غدا ان شاء الله او نويت اصوم اليوم ان شاء الله ففي القياس لا يصير صائما لان الاستثناء يبطل الكلام كما في البيع والطلاق ونحو ذلك وفي الاستحسان يصير صائما لان الاستثناء هنا ليس على حقيقته وانما هو للاستعانة وطلب التوفيق من الله تعالى فلا يصير مبطلا للنية بخلاف الطلاق ونحوه والفرق ان الاستثناء

عمل اللسان فيبطل ما يتعلق باللسان من الاحكام كالطلاق والعتاق ونحوهما واما النية فعمل القلب لا تعلق لها باللسان فلا تبطل بالاستثناء الذي هو عمل اللسان كذا في الذخيرة ولو نوى ان يفطر لا يكون مفطرا حتى ياكل ويشرب ولو نوى ليلا ثم اكل لم تفسد نيته ولو نوت امراة في الحيض ليلا ثم طهرت قبل الفجر صح صومها ثم انما يجوز النية قبل الزوال اذا لم يوجد منه بعد الفجر ما يضاد الصوم واما اذا وجد كالاكل والشرب والجماع ناسيا لم يجز النية بعد ذلك من الجوهرة النيرة ولو نوى في الليل ان يصوم غدا ثم رجع في الليل صح من خزانة الفتاوى رجل نوى في الليل ثم بدا له في الليل ان لا يصوم وعزم على ذلك ثم اصبح من الغد وصام لا يجوز صومه لان عزيمته انتقضت بالرجوع من خزانة للفتين **و** يجوز اداء رمضان والنذر المعين **بمطلق النية** من غير تقييد بوصف كما في المراقي اي نية الصوم قال بدل من المضاف اليه كما في الدر المختار والاضافة الصفة الى موصوفها والمعنى بالنية المطلقة عن تقييد الصوم بانه فرض رمضان او بانه منذوره **و** **بنية مطلقة** اراد الاطلاق عن وصف الصوم فلا ينافيه التقييد باصله من الصلاح والابهام فصورته ان ينوي الصوم قال في شرح الوقاية بان يقول نويت الصوم انتهى وفي الغاية بان قال اصوم غدا او اصوم اليوم ان نوى بعد الصبح انتهى **و** **بمطلق النية** بان يقول نويت ان اصوم غدا فحسب ولم يتعرض لفرض وغيره وفي احد قولي الشافعي بمطلق النية من المسكينية فاذا قال لله علي صوم يوم الخميس من هذه الجمعة فاطلق النية ليلته او نهاره الى ما قبل نصف النهار صح وخرج عن عهدة النذر كما في المراقي **و** يصح **بنية مطلقة** باعادة النية الموصوفة باطلاق ناصا نيتها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم من القهستانية **قلت** بل الاضافة اجود فان الاطلاق وصف الصوم اصالة ووصف النية تبعا فتدبر **و** يجوز ان ايضا **بنية** الصوم **النفل** لعدم المزاحم كما في الدر المختار وصح صوم رمضان والنذر **بنية النفل** مطلقا بان يقول نويت ان اصوم غدا النفل وفي رواية يكون على النفل وقال مالك ان علم انه يوم رمضان فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح عن النفل وقال الشافعي لا يصح بنية النفل من المسكينية **و** **بنية النفل** ايضا **ولو كان** الذي نواه **مسافرا** او كان مريضا في الاصح من الروايتين وهو اختيار فخر الاسلام وشمس الائمة وجمع ولغو زيادة النفلية لانهما لما تحملا المشقة التحقا بمن لا عذر له نظر الهمام في المراقي ثم الظاهر ان قوله **وصوم رمضان** مجرور معطوف على رمضان اي ويجوز اداء صوم رمضان **بنية** صوم **واجب** وقوله **آخر** تاكيدا بما يفيده التنكير قال القهستاني كالقضاء والكفارة والنذر انتهى فاذا نوى واجبا اخر في يوم رمضان لا يقع عما نوى لان تعيين جهته لغو فبقي اصل الصوم ولانه كاف كما في شرح الوقاية ولفظ شرح المجمع لو نوى في رمضان واجبا اخر كالقضاء والكفارة وقع عن رمضان انتهى وهذا الجواز **للصحيح المقيم** فهو مرتبط بجواز المقدر مفهوم التقييد بصوم رمضان بقوله عاطفا على رمضان **لا النذر المعين** اي لا يجوز اداء صوم النذر المعين وقد بنية واجب اخر فلا يقع صومه في ذلك الوقت بهذه النية عن نذره **بل** يجوز ويقع **عما نواه** من الواجب الاخر مثلا اذا نذر ان يصوم يوم الخميس فنوى فيه قضاء رمضان يقع عما نواه سواء كان مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا لان تعيين الناذر لا يعتبر فيما يرجع الى حق صاحب الشرع كما في شرح الوقاية وبين مفهوم التقييد بقوله للصحيح المقيم بقوله مستانفا **ولو نوى المريض او المسافر فيه** اي في رمضان بدلالة السباق والظرف لغو اما للفعل او فاعله صوما **واجبا اخر وقع** صومه في رمضان **عما نوى** من الواجب الاخر لا عن رمضان عند ابي حنيفة ووقع صومه في رمضان **عندهما عن صوم رمضان** لا عما نوى اما الجواب في المسافر فرواية واحدة عن الامام واما الجواب في المريض ففيه عنه روايتان قال في المراقي واختلف الترجيح في صوم المريض اذا نوى واجبا اخر بصومه في شهر رمضان روى الحسن انه يقع عما نوى واختاره صاحب الهداية واكثر المشايخ بخارى وقال فخر الاسلام وشمس الائمة الصحيح انه يقع صومه عن رمضان وفي البرهان وهو الاصح انتهى وفي التنوير والدر **بنية مريض او مسافر** لا يقع عن رمضان بل **يقع عما نوى** من نفل او واجب **على ما عليه الاكثر** كما في البحر وهو الاصح كما في السراج و قيل انه ظاهر الرواية فلذا اختاره المص تبعا للدرر لكن في اوائل الاشباه الصحيح وقوع الكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا اخر واختاره ابن الكمال وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح انتهى **والنفل** عن الصيام **كله** يعني مستحبة ومكروهة كما في الجوهرة **تجوز بنية** واقعة **قبل** **نصف النهار** كذا في الكنز اي النهار الشرعي ونصف الضحوة الكبرى كما في المسكينية وفي القدورية

وغيره قبل الزوال قال في الجوهرة اي قبل نصف النهار انتهى وقد تم تمامه **والقضاء** لما عليه من رمضان والنذر المعين والنفل الذي افسد كما في القهستانية **والنذر المطلق** عن التقييد بوقت مثل لله علي ان اصوم يوما او شهرا او سنة **والكفارات** كلها من كفارة رمضان والظهار واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق وفدية الحلق وصوم المتعة والقران ملحقة بالكفارات انتهى والمراد وصوم القضاء وصوم النذر المطلق وصوم الكفارات **لا تصح** اي هذه الصيامات **الا بنية معينة** بفتح التحتية اسم مفعول ويجوز كسرها حاصلة في جزء **من** اجزاء **الليل** ولو مقارنة لطلوع الفجر كما في المراقي ولفظ القهستانية ولو عند الطلوع انتهى فلا تصح بنيته بعد طلوع الفجر قال القهستاني فلو نوى من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره انتهى وفي المصباح عينت النية في الصوم اذا نويت صوما معينا فهي معينة اسم مفعول ويجوز ان يسند الفعل الى النية مجازا فيقال نية معينة بالكسر اسم فاعل انتهى فالمعنى بنية عين فيها انه صوم كذا او نية عينت انه صوم كذا انتهى قوله من الليل تصريح بالمراد من قولهم بنية فان هذه النية لا بد وان يكون معينة كما عرفت ومبيتة قال في المراقي يشترط في هذا القسم من الصوم تعيين النية وتبييتها انتهى قال في شرح الوقاية وهو ان ينوي من الليل انتهى وكذا في القهستانية فالتبييت غير التعيين فافهم في المصباح بيت النية اذا عزم عليها ليلا فهي مبيتة بالفتح اسم مفعول انتهى **ويثبت** اي يتحقق **رمضان برؤية** **هلاله** على التفصيل الاتي يعني برؤية غرة قمره قال في القاموس الهلال غرة القمر او ليلتين او الى ثلاث او الى سبع ولليلتين من اخر الشهر ست وعشرين وسبع وفي غير ذلك قمر انتهى **او بعد** مصدر معلوم او مجهول مضاف الى **شعبان** اضافة المصدر الى مفعول الاول او نائب فاعله **ثلثين** مفعول له الثاني والعد الاحصاء والمعنى هنا اكمال عدة شعبان ثلثين يوما وما ذكره المص لفظ الكنز وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فعدوا شعبان ثلثين يوما كما في الاختيار يعني اذا غم الهلال فاكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صوموا عن رمضان يرى هلال رمضان او لا كما في المسكينية قال القدوري فان راوه صاموا وان غم عليهم اكملوا عدة شعبان ثلثين يوما ثم صاموا قال في الجوهرة لان الاصل بقاء الشهر فلم ينتقل عنه الا بدليل ولم يوجد وقال في الاختيار لان الشهر كان ثابتا فلا يزول الا بدليل وهو الرؤية او كمال العدة وهكذا الحكم في كل شهر انتهى ثم قوله برؤية هلاله معناه عند الغروب واما رؤيته بالنهار فللليلة الاتية مطلقا على المذهب ذكره الحدادي كما في الدر المختار ولا اعتبار لرؤية الهلال قبل الزوال وانما الاعتبار لرؤيته في الليلة الماضية وقال ابو يوسف ان كان قبل الزوال فهو لليلة الماضية وان بعده فللاتية كما في الحاوي القدسي وفي خزانة الفتاوى ولو رئي الهلال في اليوم الاخر قبل الزوال او بعده لا يعتبر وذلك هو المختار وهو عن الليلة الجائية في قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة ان كان مجراه قدام الشمس فهو عن الليلة الماضية وان كان خلفها فعن الجائية انتهى وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قاله اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان راى قدام الشمس فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة ويعتبر القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة كذا في القهستانية وسياتي ما يتعلق بالاعتماد على قول المنجمين فائدة انما سمي رمضان لانه يرمض الذنوب محمد بن منصور السمعاني وابو زكريا يحيى بن مندة في اماليهما عن انس رضي الله عنه انما سمي الشعبان لانه يتشعب فيه خير كثير للصائم فيه حتى يدخل الجنة الرافعي في تاريخه عن انس رضي الله عنه من جامع الصغير ومن صام شعبان ووصله برمضان فهو حسن من البزازية ومن الصيامات المرغوبة صوم رجب وشعبان من الظهيرية **ولا يصام** بمجهول مسندا اما الى مصدره اي لا يوقع الصوم فالظرف في **يوم الشك** منصوب اي فيه واما الى الظرف فهو مرفوع قال المولى مسكين الشك استواء طرفي العلم والجهل وذا بان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في اليوم الثلثين انه من شعبان او من رمضان وقال القهستاني **يوم الشك** اي يوما لم يعلم انه الثلثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم يراو راه واحد او فاسقان بلا قبول فلو كانت السماء مضحية بلا رؤيته فليس من يوم الشك في شيء انتهى لكن في الدر المختار يوم الشك هو يوم الثلثين من شعبان وان لم يكن علة اي على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لجواز تحقق الرؤية في بلدة اخرى واما على مقابله فليس بشك كما في شرح المجمع للعيني انتهى اي لا يصام يوم الشك لا صوم فرض ولا صوم واجب ولا صوم مردد فيه بين نفل وواجب كما في المراقي

الا تطوعا اى لا صوم تطوع والحاصل انه لا يصام الشك صوما الا صوم تنفل فهو مستثنى مفرغ وفى
الاشباه والمذهب عدم كراهة صومه بنية النفل مطلقا انتهى يعنى سواء وافق عادته اولا **وهو** اى
صوم يوم الشك تطوعا **احب** اى اشد محبوبية من تركه وفيه شئ كما سيظهر **ان وافق** اى صومه
هذا **صوما** او يوم الشك يوم كان **يعتاده** اى يتخذه عادة ودابا له قال فى شرح الوقاية كما
اذا اعتاد ان يصوم يوم الخميس فوافقه يوم الشك انتهى **والا** اى وان لم يوافق صوما يعتاده
فيصوم الخواص اى يصوم هو ان كان من الخواص كما يصوم سائر الخواص وفى التنوير وكل من علم
كيفية صوم الشك فهو من الخواص والا فمن العوام انتهى **ويفطر غيرهم** اى غير الخواص يعنى
يفطر هو ان لم يكن من الخواص كما يفطر سائر من ليوامنهم **بعد تحقق نصف النهار** وهو الضحوة
الكبرى وينبغى ان يكون صوم الخواص يوم الشك نفلا جزم به بلا ترديد بينه وبين صوم على وجه لا يعلم
العوام كما فى المراقى وقصة ابى يوسف صريحة فى ان من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهى
ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء ومدرعة
سوداء وخف اسود وهو راكب على فرس اسود وما عليه شئ من البياض الا لحيته البيضاء واليوم
يوم الشك فافتى الناس بالفطر فقلت امفطر انت فقال ادن الى فدنوت منه فقال فى اذنى انا صائم كما
فى فتح القدير والمختار ان **يامر المفتى العامة** باظهار النداء **بالتلوم** اى بالانتظار بلا نية
صوم فى ابتداء **يوم الشك** محافظة على امكان اداء الفرض بانشاء **النية** فى وقتها عند
ظهور الحال ثم يامر العامة **بافطار اذا ذهب** وقت انشاء **النية** وهو عند مجئ الضحوة
الكبرى **ولم يتبين الحال** حسما لمادة اعتقاد الزيادة **ويصوم فيه نفلا المفتى
والقاضى** لحديث السرر الآتى **سرا** لئلا يتهم بالعصيان بارتكاب الصوم لما يروى من صام
يوم الشك فقد عصى ابا القاسم مخالفا لما امر به من الفطر **ويصوم ايضا سرا من كان من الخواص
وهو من يتمكن من ضبط نفسه** عن الاضجاع وهو **الترديد فى النية** وعن ملاحظة
كونه صائما عن الفرض ان كان من رمضان لحديث السرار وهو قوله صلى الله عليه وسلم
لرجل هل صمت من سرار شعبان قال لا قال صلى الله عليه وسلم فاذا افطرت فصم يوما مكانه وهذا
يدل على استحباب صومه نفلا حتما لشعبان بالعبادة كما يستحب ذلك فى كل شهر كذا فى المراقى
وفى التوضيح تقديم رمضان بصوم يوم او يومين من الفرض والواجب مكروه ومن التطوع ليس بمكروه
اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم
يوما فليصمه اخرجه الستة عن ابى هريرة رضى الله عنه واما الثانى فلقوله صلى الله عليه
وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه اخرجه الشيخان عن عمار بن
ياسر رضى الله عنه فالمراد بالحديث الاول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد اهل
الكتاب على صومهم وبالثانى التطوع توفيقا بين الحديثين انتهى **وكره** تحريما كما فى الدر المختار
صومه اى صوم الشك **عن رمضان** جزما **او عن واجب اخر** ولو قضاء كما فى القهستانى
ولو صامه لواجب اخر كره تنزيها كما فى الدر المختار **وكذا** كره صومه **ان نوى ان كان** اى وجد وثبت
رمضان فصومى عنه اى عن رمضان **والا** اى وان لم يوجد ولم يثبت رمضان **فصومى عن نفل
او فصومى عن واجب اخر** كنذر **وصح** اليوم مع الكراهة **فى الكل** من الصورة المذكورة واقعا
عن رمضان ان ثبت رمضان وفى الاشباه قالوا لو نوى ليلة الشك صوم اخر شعبان فظهر
بعد الصوم انه اول رمضان اجزاه انتهى يعنى عن صوم رمضان **والا** اى وان لم يثبت رمضان
فصومه ما نوى ان جزم كما اذا نوى عن واجب اخر جزما فيقع صومه حينئذ عنه **وصومه
نفل ان ردد** كما اذا نوى ان كان رمضان فعنه والا فعن نفل او عن واجب اخر فيقع صومه فى
هاتين نفلا لا عن واجب اخر **وان قال ان كان رمضان فانا صائم عنه والا فلا**
اى وان لم يكن رمضان فانا غير صائم **لا يصح** هذا الترديد اصلا **ولو ثبت رمضانيته**
اى كون يوم الشك رمضان **وحينئذ لا يصير صائما** اصلا وعليه القضاء ان ثبتت رمضانيته
وهذه المسالة على وجوه ستة احدها ان ينوى صوم رمضان وهو مكروه ثم ان ظهر
ان اليوم من رمضان يجزيه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه والثانى ان
ينوى عن واجب اخر هو مكروه ايضا الا ان هذا دون الاول فى الكراهة ثم ان ظهر انه من رمضان
يجزيه وان ظهر انه من شعبان يكون تطوعا وقيل اجزاه عن الذى نواه وهو الاصح والثالث ان ينوى
التطوع وهو غير مكروه وعند البعض مكروه والرابع ان يردد فى اصل النية بان ينوى ان يصوم

غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان وفى هذا الوجه لا يكون صائما والخامس ان يردد فى وصف
النية بان ينوى ان كان غد من رمضان يصوم عنه وان كان من شعبان فعن واجب اخر وهذا مكروه
ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاه وان ظهر انه من شعبان لا يجزيه عن واجب اخر ويكون
تطوعا والسادس ان ينوى عن رمضان ان كان غد من رمضان وعن التطوع ان كان من شعبان
وهذا مكروه ايضا ثم ظهر انه من رمضان اجزاه عنه وان ظهر انه من شعبان جاز عن النفل
كذا فى الحكاية من شرح الكنز للمولى مسكين **خاتمة** وذهب محمد بن سلمة الى ان الافضل الافطار
لما روى ان عليا رضى الله عنه ونفعنا بشفاعته كان يضع كوزا فيه ماء بين يديه يوم الشك
فاذا استفتاه مستفت شرب منه بين يدى المستفتين ويروى ان عائشة رضى الله تعالى
عنها ونفعنا الله تعالى بشفاعتها وشفاعة ابيها كانت تصومه تطوعا وقال صلى الله
عليه وسلم لا يصام اليوم الذى يشك فيه الا تطوعا من الجوهرة النيرة **واذا كان بالسماء**
يعنى بمطلع الهلال **علة** كالسحاب والدخان والغبار عن غاية البيان **قبل فى ثبوت هلال رمضان
خبر عدل** بالغ عاقل من شرح المجمع **ولو عبدا او انثى او محدودا فى قذف تاب**
انما شرط العدالة لان قول الفاسق غير مقبول فى الديانات وروى عن ابى حنيفة انه لا يقبل خبر
المحدود فى قذف وان تاب لكن الاصح القبول كما ذكر فى المتن من شرح الوقاية **ولا يشترط لفظ
الشهادة** يعنى اشهد برؤية هلال رمضان ولا الدعوى **وقبل فى ثبوت هلال الفطر** هلال
شوال **وهلال ذى الحجة حرين او حر وحرتين بشرط العدالة** اى الاسلام
التام والعقل والبلوغ للشاهد من القهستانى **ولفظ الشهادة لا الدعوى** ولم يقبل فيه
شهادة المحدود فى قذف لكونه شهادة من شرح الوقاية **وان لم يكن بالسماء علة فلا بد فى الكل**
يعنى فى هلال رمضان والفطر وذى الحجة **من جمع عظيم يقع العلم بخبرهم** واراد بالعلم
غالب الظن من غاية البيان وذلك الجمع العظيم اهل محلة وعند ابى يوسف خمسون رجلا والاولى ان يفوض
ذلك الى راى الامام من شرح المجمع **وفى رواية يكتفى باثنين** والاول هو الصحيح وهذا لان
المطالع متحدة والمواقع مرتفعة والابصار صحيحة والهمم فى طلب الرؤية متقاربة فلا يجوز ان يختص
بالرؤية البعض القليل من الاختيار **وقال الطحاوى يكتفى بواحد ان جاء من خارج
البلد او كان على مكان مرتفع** فى المصر من الهداية **ولو صاموا ثلثين ولم يروه**
اى هلال شوال **حل الفطر** ان صاموا بشهادة ومن راى اثنين وان صاموا **بشهادة واحد
لا يحل** الفطر ومن راى **هلال رمضان او هلال الفطر** وحده **ورد قوله صام وان
افطر قضى فقط** بلا كفارة ان افطر بعد رد الامام شهادته وان افطر قبل رد الامام شهادته منهم
من اوجب الكفارة فى الفصلين والصحيح انه لا كفارة عليه فيهما من الزيلعى **ويجب على الناس التماس
الهلال** اى هلال رمضان وهلال شوال **فى التاسع والعشرين من شعبان** وفى التاسع
والعشرين **من رمضان** من المختار وينبغى للناس ان يلتمسوا الهلال فى اليوم التاسع والعشرين
من القدورى **واذا ثبت** رمضان برؤية هلاله **فى موضع اخر** لو ثبوته **جميع الناس** يعنى لا اعتبار
باختلاف المطالع **وقيل** كما قال بعض المشايخ ثبوته **يختلف باختلاف المطالع** اى مطالع
الهلال قال واذا ثبت فى بلد لزم جميع الناس ولا اعتبار باختلاف المطالع هكذا ذكره صاحب قال
وهو ظاهر الرواية ونقله عن شمس الائمة السرخسى وقيل يختلف باختلاف المطالع وعن ابن عباس
فى مثله هم ولنا ما لنا وذكر فى فتاوى الجامعة اذا صام اهل مصر ثلثين يوما برؤية واهل
آخر تسعة وعشرين يوما برؤية فعليهم قضاء يوم اذا كان بين المصرين قرب بحيث يتحد
المطالع وان كان بينهما بعد بحيث تختلف لا يلزم احد المصرين حكم الاخر وفى الملتقى عن ابى
يوسف يجب عليهم قضاء يوم من غير تفصيل من الاختيار وحكم احدى البلدتين بالرؤية
لا يلزم الاخرى وعن محمد انه لا يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر فى
البلدة الاخرى وان لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافهما وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما فى المضمرات
كما فى المضمرات وحده على ما فى الجواهر مسيرة شهر فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام
فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر من القهستانى ثم ان المذكور فى الملتقى من قوله
واذا ثبت الى قوله المطالع عبارة الكنز ولا عبرة باختلاف المطالع انتهى وقيل يعتبر ومعناه اذا راى الهلال
اهل بلدة ولم يره اهل بلدة اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيف ما كان على قول من قال لا عبرة
باختلاف المطالع وعلى قول من اعتبره ينظر فان كان بينهما تفاوت بحيث لا يختلف المطالع يجب

وان تاب فى قول ابى حنيفة كما فى الخلاصة

وان كان بحيث يختلف لا يجب اى يصوموا برؤية اولئك واكثر المشايخ على انه لا يعتبر حتى اذا صام اهل
بلدة اخرى تسعة وعشرين يوما يجب عليهم قضاء يوم والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون
بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت
وخروجه يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا
طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع الشمس
لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم من الزيلعي اقول يؤيده ما مر في كتاب الصلاة ان
صلاة العشاء والوتر لا يجب لفاقد وقتهما من الدرر ثم المعتبر في كل قوم مطلع بلادهم لا بلاد
غيرهم فان البلاد يختلف اقاليمها في الارتفاع والانخفاض فربما يرى في بعضها ولم ير في بعض
وقيل لا اعتبار باختلاف المطالع حتى لو راى اهل المغرب هلال رمضان يجب برؤيتهم على اهل
المشرق وعليه فتوى الفقيه ابي الليث ولا ناخذه من غاية البيان قال في بعض اصحابنا لا باس
بالاعتماد على قول المنجمين وعن محمد بن مقاتل انه كان يسالهم ويعتمد على قولهم بعد ان يتفق على ذلك
جماعة منهم ورده الامام السرخسي لحديث من صدق كاهنا او منجما فقد كفر بما انزل على محمد
من الاشباه ولا يبعد ان يقال يحتمل ان يكون المراد تصديقهم فيما يخبرون عن الحوادث والكوائن
بما زعموا من ان الاجتماعات والاتصالات الفلكية تدل على حوادث معينة وكوائن مخصوصة
في العلم وهذا يسمى علم الاحكام وهذا علم لا يثبت حكم لا يصح فان ادعوا الجزم بها كفروا واما مجرد الحساب
مثل تجدد الهلال في اليوم الفلاني ووقوع الخسوف في الليلة الفلانية فانها امور حسابية
مبنية على ارصاد واقعة فلا تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما جوزوه من تعلم الهيئة
قدر ما يعلم به مواقيت الصلوات والقبلة لقنالزاده على چلبي

باب موجب الفساد

بفتح الجيم اى ما يوجبه فساد الصوم من القضاء والكفارة ويحتمل ان يكون
بكسر الجيم اى ما يوجب فساد الصوم من الاكل والشرب والجماع عمدا ونحوها وعبارة الوقاية
باب موجب الافساد اى ما يوجبه الافساد كالقضاء والكفارة قال صدر الشريعة وعبارة
الدرر باب موجب الافساد اى ما يوجب الافساد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوهما
وموجبه اى ما يوجبه الافساد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط انتهى بكسر
الجيم في الاول وفتحها في الثاني قاله الواني الاول بمعنى الحكم المترتب على الافساد قاله الشرنبلالي قال
بعض الفضلاء في حواشي صدر الشريعة ان الباب لا يشتمل على شيء مما يصدق عليه موجب الافساد
عليه موجب الافساد بكسر الجيم لان الاكل والشرب والجماع اسباب موجبة للفساد لا الافساد
والاحكام المترتبة عليهما موجب الافساد وبالفتح لا موجبه بالكسر وما في الباب منحصر فيهما ولو
قال باب موجب الفساد وموجبه لكان مشيرا الى مجموع الاسباب والاحكام المشمولين للباب
انتهى وانا اقول الباب يشتمل على اقسام ثلاثة احدها ما لا يفسد الصوم وثانيها ما يفسده ويوجب القضاء
فقط وثالثها ما يفسده ويوجب القضاء والكفارة معا كما نص عليه صاحب الدرر بقوله اعلم ان
الافعال الصادرة عن الصائم فيما يتعلق هذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس
بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة انتهى فلو قال
باب ما يفسد الصوم وما يفسده ويوجب القضاء فقط وما يفسده ويوجب القضاء والكفارة معا
لكان مشيرا الى الاقسام المشمولات للباب من حاشية الدرر لنوح افندى قلت المقصود من الباب
ذكر ما يفسد الصوم واما ذكر ما لا يفسده فاستطرادي لانه لا يترتب عليه حكم يلزم المكلف ولذا تركه
صاحب الملتقى في العنوان ولما كان الموجب بالفتح يستلزم الموجب بالكسر اكتفى بالمفتوح عن المكسور
ففي كلامه اكتفاء ومعناه باب موجب الفساد وموجبه يجب القضاء والكفارة معا وفي التخيير
لو صام احدا وستين يوما للقضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز لان الغالب ان الذي يصوم
عن القضاء والكفارة يبداء بالقضاء من شرح المجمع ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا
بانه على التراخي كما قال محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن الامام روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين
رمضانين وبه قال الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا
بانه ينبغي ان يقومه كما في الحيرة ويستحب التتابع كما في الهداية من القهستاني وهذه الكفارة ككفارة
الظهار اى مثل كفارة الظهار وهي انه يعتق رقبة يجزى فيها المؤمنة وغير المؤمنة فان لم يجد
فيصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع يطعم ستين مسكينا كل مسكين نصف صاع من بر
او صاعا من تمر من غاية البيان وجعلوها اى كفارة الصوم كالظهار اى ككفارة الظهار في وجوبها

اى ككفارة الظهار في وجوبها على الترتيب بان يجب عليه تحرير رقبة ان يجدها والا فصيام شهرين
متتابعين وان لم يستطع اطعام ستين مسكينا لقوله عليه السلام من افطر في نهار رمضان عامدا
فعليه ما على المظاهر لا اليمين يعني جعل مالك كفارة ككفارة اليمين في وجوبها على التخيير حتى
ان من افسد صومه بالجماع فعند مالك ان شاء اعتق رقبة وان شاء اطعم ستين مسكينا وان
شاء صام شهرين متتابعين من شرح المجمع ويعلم من هنا ان قولهم ككفارة الظهار احتراز عن
كفارة اليمين وان التشبيه في وجوب الترتيب ونحوه لا من كل وجه ولذا من جامع امرأته ليلا عامدا او نهارا
ناسيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار يستانف كما في القهستاني على من جامع طوعا
فلو اكره ولو اكرهته زوجته في الاصح كما في الجوهرة وبه يفتى مراقي الفلاح على الجماع فجامعها كان ابو حنيفة يقول
يلزمه الكفارة ثم رجع عنه وقال لا كفارة عليه قولهما من شرح المجمع ثم الجماع كذا في الضياء المعنوي ادخال
الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب الكفارة من القهستاني اذا اصبح صائما في نهار رمضان
فجامع امرأته متعمدا عليه القضاء والكفارة اذا توارت الحشفة انزل او لم ينزل من قاضيخان وفي التقاء
الختانين من غير انزال يفسد صومه ولا كفارة عليه فاذا انزل فعليه الكفارة كذا في الغزنوية وشرحها
الضياء المعنوي ولا يشترط الانزال فتجب الكفارة على الرجل بلا انزال سواء اولج في قبل المرأة او دبرها
كما يجب الغسل من غاية البيان او جومع فعندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة
هذا اذا كانت مطاوعة اما اذا غلبها على نفسها فعليها القضاء دون الكفارة كذا قاله الحاكم الشهيد في الكافي
من غاية وقال الشافعي لا كفارة على امرأة طاوعت بالجماع وفي الحقايق محل الخلاف المطاوعة في الابتداء فلو
كانت مكرهة في الابتداء ثم طاوعت لا كفارة عليها اتفاقا كما لا كفارة عليها لو كانت مكرهة مطلقا اتفاقا من شرح
المجمع ان طاوعت المرأة زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج عنها الكفارة كثمن ماء الاغتسال وان كانت فقيرة
لا يتحملها لان الواجب عليها الصوم والنيابة لا تجري فيه كذا في حاشية نوح افندي عن شرح في نهار اداء
رمضان والجماع في غير صوم رمضان لا يوجب الكفارة من شرح المجمع وسيأتي وكذا لا كفارة في افساد قضاء
رمضان من الزيلعي والكفارة بافساد اداء صوم رمضان لا غير من صدر الشريعة واما الليل فليس محلا للصوم
اصلا فلا حاجة في الافطار فيه وان كان نوى الامساك لا يخفى عمدا اى غير ناس لصومه قيد بالعمد لان
في النسيان لا افساد قضاء فضلا عن الكفارة وسيأتي تمامه في احد السبيلين متعلق بكل من الفعلين
اى سبيلي ادمي حي كما في المراقي مشتهى كما في الدر المختار والدبر كالقبل في الاصح لكمال الجناية كما في المراقي فتجب
الكفارة على الفاعل وان لم ينزل وعلى المفعول به كما في المراقي ايضا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا تجب
الكفارة بالجماع في الدبر وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة وهو قولهما تجب الكفارة وهو الاصح من الهداية
وغاية البيان قيل باحد السبيلين لان من جامع فيما دونهما لا تجب الكفارة انزل او لم ينزل من شرح المجمع او اكل
او شرب وكذا الوجوب بين الثلاثة كما في المراقي عمدا اى غير ناس ولا مخطئ ولا شيء في الاول وفي الثاني
لا كفارة بل القضاء فقط كما هو ظاهر وزاد في مراقي الفلاح ان يكون غير مضطر اذا المضطر لا كفارة عليه
وزاد ايضا ان لا يطرأ ما يبيح الفطر بعده كمرض وقبله كسفر انتهى يعني بطر والمبيح يسقط الكفارة غذاء
بكسر الغين وبالذال المعجمتين والمد ما يتغذى به كما في الدر المختار اى يربي ويقام البدن كما في مراقي الفلاح
وهو ما يقضى به شهوة البطن كما في حاشية الدرر لنوح افندي وهو الاصح كما في الجوهرة فهو مفعول
به لا مفعول له لانه ليس بحدث او دواء وهو ما يتداوى به كما في الدر المختار وهو ما في ايصاله
الجوف نفع البدن كما في حاشية الدرر لنوح افندي كالاشربة كما في المراقي ثم قال في الدر المختار والضابط
وصول ما فيه صلاح بدنه لجوفه من فيه ومنه ريق حبيبه فيكفر لوجود صلاح البدن فيه انتهى ومن موجبات
الكفارة ابتلاع بزاق زوجته او بزاق صديقه لانه يتلذذ به ولا كفارة ببزاق غيرهما لانه يعافه كذا في مراقي
الفلاح وفي فتاوى البزازي ابتلع بزاق غيره او نفسه من يده فسد ولم تلزم الكفارة لان الناس يعافونه
بعد الخروج من الفم وقال الامام الحلواني اذا ابتلع بزاق حبيبه كفر لانه لا يعافه من شرح الوهبانية لابن
الشحنة قيد بقوله غذاء او دواء لانه لو ابتلع حصاة لا تجب الكفارة وفي المحيط كل ما لا يؤكل عادة
مما لا يتغذى به حتى لو اكل شعيرا غير مقلي او كاغذا او ترابا او سفرجلا لم يدرك ولم يطبخ
ملحق لا كفارة عليه ولو اكل طينا ارمنيا ففيه الكفارة لانه يؤكل للدواء من شرح الوقاية وكذا يجب القضاء
والكفارة لو احتجم الصائم في نهار رمضان او اغتاب شخصا كذلك فظن انه اى الاحتجام او
الاغتياب فطره اى الصائم يعني افسد صومه فاكل بعد ذلك بناء على هذا الظن عمدا اى
اكلا قصديا اما الاحتجام فكما ذكر الا اذا افتاه فقيه اى تبع لمجتهد كالحنبلي فلا كفارة عليه لان
الواجب على العامي الاخذ بقول المفتي فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطاء في نفسها كذا في البرهان

وكذا اذا سمع المحتجم وكذا الحاجم قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم ولم يعرف تاويله على المذهب
لان قول الرسول لا يكون ادنى درجة من قول المفتى فهو اولى باثبات العذر لمن لم يعرف التاويل واذا
عرف تاويله وجبت عليه الكفارة لانتفاء الشبهة واما الاغتياب فكما ذكر سواء بلغه قوله صلى الله
عليه وسلم الغيبة تفطر الصائم او لم يبلغه عرف تاويله او لم يعرفه افتاه مفت او لم يفته لان الفطر
بالغيبة يخالف القياس والحديث مأول بالاجماع بذهاب الثواب بخلاف الحجامة فان بعض العلماء
مثل الاوزاعى واحمد اخذ بظاهره ومن بعض اهل الحديث من يرى الحجامة مفطرة من مراقى الفلاح للشرنبلالى
يقال فطرت الصائم فافطر مثل بشرته فابشر وقوله فى المختصر وان ابتلع حصاة فطر ابتلاعها وكذا
قوله وان ذرعه القئ لم يفطر اى لم يفطره القئ وهذا ان صحت الرواية والا فالصواب افطر مكان فطر
ولم يفطر من المغرب **ولا كفارة بافساد صوم غيره** صوم اداء **رمضان** ولو كان قضاءه كما
مر عن الزيلعى فافساد قضاء رمضان لا يوجب الكفارة بل القضاء فقط من حاشية الدرر لنوح افندى
ويجب القضاء فقط اى بلا كفارة **لو افطر خطاء** اى افطارا غير قصدى والفرق بين صورتى
الخطاء والنسيان ان الخاطئ ذاكر للصوم لكنه غير قاصد للشرب والناسى قاصد للشرب لكنه ليس
بذاكر للصوم وهما على طرفى نقيض من غاية البيان ان تمضمض او استنشق فدخل الماء جوفه ان كان ذاكرا
لصومه فسد صومه وعليه القضاء وان لم يكن ذاكرا له لا يفسد لانه نسيان من جواهر الفقه
عن خلاصة الفتاوى **او مكرها** ولو بالجماع من زوجته على الصحيح وبه يفتى وانتشار الالة لا يدل على الطواعية
ولو اكرهت على تمكينها من الجماع لا كفارة عليها وعليه الفتوى ولو طاوعته بعد الايلاج لانه بعد الفساد
من مراقى الفلاح **او احتقن** حقن المريض داواه بالحقنة وهو دواء يجعل فى خريطة من ادم يقال لها المحقنة
واحتقن بنفسه داوى بها من المغرب **او استعط** الرواية بالفتح فيهما كما فى المراقى السعوط الدواء الذى
يصب فى الانف واسعطه واستعط بنفسه من المغرب **او اقطر فى اذنه** بريد ماء كما افاده نوح افندى
ثم التقييد بالاقطار يفيد عدم الافطار بدخول غير الماء ولو دهنا قطر الماء صبه تقطيرا وقطره مثله
واقطره لغة من المغرب **او داوى جائفة** هى الطعنة التى بلغت الجوف او نفذته وفى الاكمل الجايفة ما يكون
فى اللبة والعانة ولا تكون فى العنق والحلق ولا فى الفخذ والرجلين من المغرب **او داوى امة** بتشديد
الميم هى الشجة التى بلغت ام الدماغ من شرح الوهبانية امه بالعصا اما من باب طلب اذا ضرب ام
راسه وهى الجلدة التى تجمع الدماغ وانما قيل الشجة امة على معنى ذات ام كعيشة راضية من المغرب
والدواء فى الموضعين اعم من ان يكون رطبا او يابسا كما فى المراقى **فوصل الدواء الى جوفه** الجوف الخلاء
من المصباح المنير وجوف الانسان بطنه كذا فى القهستانى من الملتقط هذا ناظر الى الجائفة كما ان قوله
او دماغه ناظر الى الامة نبه عليه فى المراقى ثم قال على الصحيح انتهى واحترز به عما فى القدورى من
تقييد الدواء بالرطب قال فى العناية انما قيده به لان فى ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب واليابس
ثم قال فى العناية واكثر مشايخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه
فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد انتهى وهذا هو الصحيح كما فى الجوهرة عن المصطفى
من حاشية الدرر للشرنبلالى وبقى ما اذا لم يعلم يقينا احدهما وهو محل الخلاف فافسده حكما بالوصول
نظرا الى دليله ونفياه من فتح القدير لابن الهمام **او ابتلع حصاة او حديدا** او ذهبا او فضة او
ترابا او حجرا ولو زمردة لم تلزمه الكفارة لقصور الجناية وعليه القضاء لصورة الفطر من مراقى الفلاح
او ابتلع حصاة ونحوها مما لا ياكل الانسان او يعافه ويستقذره ونظمه ابن الشحنة فقال ومستقذر
مع غير ماكول مثلنا فى اكله التكفير يلغى ويهجر من الدر المختار والضابط فيه ان كل ما كان من غير
ما ياكل جنسه الانسان او كان يعافه ويستقذره فان فيه القضاء دون الكفارة حسن منهم جدا
من شرح الوهبانية لابن الشحنة **او استقاء ملء فيه** قاء ما اكل بقى فيه اذا القاه وقيا غيره و
استقاء تكلف ذلك من المغرب فمن استقاء فقاء ملاء فيه افطر وقضى ولا كفارة عليه لقوله عليه
السلام من ذرعه القئ فلا قضاء عليه ومن استقاء عمدا فعليه القضاء كما فى شرح المجمع وهذا اذا
كان ذاكرا لصومه والا فلا كما نقله ابن الكمال فاحفظه وسياتى بيان مفهوم القيدين **او تسحر**
السحر اخر الليل والسحور ما يوكل فى ذلك الوقت وتسحر اكل السحور من المغرب **يظنه** حال من قال
على تسحر ليس المراد بالظن هنا اكبر الراى اى رائيا ذلك الوقت الذى تسحر فيه **ليلا** ولو
شاكا فيه **والفجر** الصادق **طالع** يعنى بان له طلوع الفجر وعدم بقاء الليل عند تسحره ولو لم
يتبين الحال لم يقض فى ظاهر الرواية قاله فى الدر المختار وفيه ويكفى الشك هنا ايضا اى الظن
عملا بالاصل وهو بقاء الليل انتهى ولو ظن بقاء الليل فتسحر وبان خطاءه بان ظهر ان الفجر

قد طلع

535

قد طلع لزمه القضاء والامساك بقية يومه لا الكفارة لعدم القصد ولو شك فى طلوع الفجر فالافضل
ان لا يفطر ولا يجب عليه ذلك فلو افطر لا قضاء عليه اذ الاصل فيه بقاء الليل وطلوع مشكوك
فيه فلا يثبت حكمه بالشك الا اذا تبين انه كان افطر بعد طلوع الفجر فح يجب عليه القضاء لا غير
من هدية الصعلوك شرح تحفة الملوك فكان الظن والشك سواء فى هذه الصورة فينبغى ان يوخذ
قوله يظنه بالمعنى الاعم **او افطر يظن الغروب** اى حال كونه ظانا غروب الشمس **و** الحال
انها **لم تغرب** اى بان له عدم غروبها وقت افطاره ولو لم يتبين الحال لم يقض فى ظاهر الرواية
ولا يكفى الشك فى هذه الصورة عملا بالاصل وهو بقاء النهار من الدر المختار ولو ظن غروب الشمس
فافطر وبان خطاؤه بان ظهران الشمس لم تغرب لزمه القضاء والامساك بقية ساعته لا الكفارة لعدم
القصد روى ان عمر رضى الله عنه افطر ظانا غروب الشمس فناداه المؤذن الا ان الشمس لم تغرب فقال
بعثناك داعيا ولم تبعثك راعيا ما تجانفنا لاثم وقضاء يوم علينا يسير كذا فى الهداية ولو
شك فى غروب الشمس يجب ان لا يفطر ولو افطر لزمه القضاء لان الاصل فيه بقاء النهار وفى هذه الصورة
لو بان انها لم تغرب حين افطر لزمته الكفارة من هدية الصعلوك فلم يكن الظن والشك سواء فى هذه
الصورة فالظن فى قوله يظن الغروب بمعنى اكبر الراى وهو الطرف الراجح احترازا عن الشك الذى هو تساوى
الطرفين **او اكل** او شرب او جامع **ناسيا** انه صائم او احتلم او انزل بنظر او ذرعه القئ **فظن انه**
اى من صدر عنه ذلك **افطر** اى فسد صومه بذلك **فاكل** بعد ذلك **عمدا** للشبهة ولو علم عدم
فطره لزمته الكفارة الا فى مسالة القئ فلا كفارة مطلقا على المذهب لشبهة خلاف مالك خلافا
لهما كما فى المجمع وشرحه من الدر المختار وان اكل فى نهار رمضان ناسيا فظن انه افطر او علم انه
لم يفطر فاكل عمدا لزمه القضاء لا غير بالاجماع فى المسالة الاولى وعند ابى حنيفة فى الثانية وقالا
عليه الكفارة فيها وكذا فى رواية عن ابى حنيفة من هدية الصعلوك او اكل عمدا بعد اكله ناسيا
لقيام الشبهة الشرعية نظرا الى فطره ناسيا باكله ناسيا ولم تنتف الشبهة ولو علم قوله عليه
السلام من نسى وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه على الاصح انه خبر واحد لا يوجب العلم فوجب
العمل به وهو القضاء دون الكفارة فى ظاهر الرواية وصححه قاضيخان وكذا لو جامع ناسيا ثم جامع عامدا
او اكل عمدا بعد الجماع ناسيا لما ذكره من مراقى الفلاح فانظر كيف ترك قيد الظن فهو ليس بقيد فى
المسالة بل انما هو لبيان الاتفاق كما نبه عليه فى الدر المختار ومن احتجم او فعل ما لا يظن الفطر به كفصد
وكحل ولمس وجماع فى بهيمة بلا انزال وادخال اصبع فى دبر ونحو ذلك فظن فطره به فاكل عمدا قضى وكفر
لانه ظن فى غير محله حتى لو افتاه مفت يعتمد عليه او سمع حديثا ولم يعلم تاويله لم يكفر للشبهة وان اخطأ
المفتى من الدر المختار وقد مر مسئلة الاحتجام والاغتياب **او صب فى حلقه نائما** وفى المجمع
وشرحه واوجبنا القضاء على من صب فى فمه ماء نائما وقال زفر لا يجب لان صومه باق لعدم القصد
منه فهو كالناسى ولنا ان مفسد الصوم وجد فوجب ان يفسد وحكم الناسى ثبت على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره انتهى وفى مراقى الفلاح او صب احد فى جوفه ماء وهو اى الصائم نائم لوصول المفطر
الى جوفه كما لو شرب وهو نائم وليس النائم كالناسى لانه توكل ذبيحته وذاهب العقل والنائم لا توكل ذبيحتها
انتهى وفى مختصر القدورى ومن اوجر افطر فى المغرب الوجور الدواء الذى يصب فى وسط الفم يقال اوجرته
ووجرته انتهى وفى المصباح الوجور بفتح الواو الدواء يصب فى الحلق واوجرت المريض ايجارا فعلت به
ذلك ووجرته اجره من باب وعد لغة انتهى وقال الحدادى فى جوهرته تعليلا لقول القدورى ومن اوجر
افطر لوجود صب الماء او اللبن او الدواء فى الفم انتهى فظهر ان عبارة الملتقى فى غاية الحسن وان الماء فيما
وقع ليس قيدا وان المراد او صب احد فى حلقه حال كونه نائما شيئا من الماء او نحوه والله اعلم **او جومعت**
الصائمة حال كونها **نائمة** وقال زفر لا قضاء عليها كما فى شرح المجمع **او** جومعت حال كونها **مجنونة** بان نوت
الصوم ليلا ثم جنت فى النهار وهى صائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة وهى مجنونة من الدرر ومنهم
من قال كانت العبارة فى الاصل وهى مجبورة اى مكروهة فظن الناسخ انها مجنونة والمجبورة بمعنى المجبرة
ضعيف لفظا صحيح معنى من الزيلعى **او لم ينو فى رمضان كله صوما ولا فطرا** ومن اصبح ولم ينو
فى رمضان صوما ولا فطرا او امسك الى الليل لزمه القضاء لا الكفارة عندنا وكذا لو امسك رمضان كله
ولم ينو صوما ولا فطرا فعليه قضاؤه كله لان الامساك ~~الى الليل لزمه القضاء~~ بلا نية لا يكون صوما وقال
زفر لا يجب عليه شئ لانه صار صائما وان لم ينو لان الامساك مستحق عليه فعلى اى وجه يؤدى يقع عنه من
تحفة الملوك وشرح هدية الصعلوك ولو اكل فى النهار قبل النية لا كفارة عليه وعن ابى يوسف انه اذا كان
قبل الزوال يلزمه الكفارة من الفتاوى الظهيرية **وكذا** اى يجب القضاء فقط ايضا **لو اصبح** اى دخل

المكلف في صباح يوم من رمضان حال كونه **غير ناو** اي غير قاصد من الليل **للصوم** في ذلك اليوم **فاكل** عمدا ولو بعد النية قبل الزوال كما في الدر المختار واما من اصبح غير ناو للصوم ونوى قبل الزوال فاكل قبله ايضا فلا كفارة عليه عند ابي حنيفة وقالا اذا نوى واكل قبل الزوال فعليه القضاء والكفارة وان كان ذلك بعده فعليه القضاء لا الكفارة وقال زفر عليه الكفارة فيهما من تحفة الملوك مع شرح هدية الصعلوك ولزوم الكفارة اذا جامع وقد نوى الصوم ليلا اذا طلع الفجر قبل ان ينوي ثم نوى بعد ذلك وجامع لم تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة وهو المراد بما ذكره صاحب المنظومة بقوله لا يجب التكفير بالافطار واذا نوى الصوم من النهار لان الناس اختلفوا في صحة الصوم بنية من النهار والاختلاف يورث الشبهة والكفارة تسقط بالشبهة من الجوهرة النيرة شرح القدوري ولو نوى قبل الزوال ثم افطر لا تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما لان في جواز هذا الصوم شبهة وعلى قياس هذا اذا صام يوما من ايام رمضان بمطلق النية ثم افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة فكان الشبهة من الفتاوى الظهيرية او اكل او شرب او جامع عمدا بعد ما نوى منتشئا نيته نهارا ولم يبيت نيته عند الامام قال النسفي لا يجب التكفير بالافطار اذا نوى الصوم من النهار ويبنى على هذا ما اذا لم يعين الفرض في النية ليلا من مراقي الفلاح قلت قوله اذا لم يعين النية اشمل من قول الظهيرية بمطلق النية لان هذا يشمل ما اذا نوى نفلا او واجبا اخر ايضا فينبغي ان لا يجب كفارة في كل ذلك والله اعلم **وعندهما تجب** عليه في هذه المسألة الاخيرة **الكفارة ايضا** اي كما يجب عليه فيها القضاء وقد مر تمامه **ولو اكل او شرب او جامع** او جمع بينهما من مراقي الفلاح حال كونه **ناسيا** انه صائم **لا يفطر** لقوله عليه السلام من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه رواه الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة كما في الجامع الصغير للسيوطي وروي من افطر في شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وهو حديث مشهور متلقى من الصحابة والتابعين بالقبول كما في شرح المجمع لمصنفه وقال مالك يجب عليه القضاء لان الشيء لا يبقى مع منافيه ككلام الناس في الصلوة ولنا النص كما ذكر ولا اعتبار للقياس في مورد النص ذكر الزاهدي من راى صائما يفطر ناسيا فان كان شابا يخبره وان كان شيخا لا من هدية الصعلوك وفي البزازية وهل يخبره اذا راه ناسيا ان ضعيفا لا وان قويا اخبره انتهى **وكذا لا يفطر** فلا يقضي **لو نام** في نهار رمضان **فاحتلم او** عطف على نام **انزل** منيا **بنظر** الى امرأة حسناء مثلا بشهوة مرة او مرتين من هدية الصعلوك ولم يوجبوه بالانزال من ادامة نظر او فكر في المجمع اذا نظر الصائم وادام نظره فانزل او تفكر فانزل لم يجب عليه القضاء وصومه باق وقال مالك فسد صومه واجب عليه القضاء من شرحه لمصنفه **او ادهن** بزيت او غيره من الادهان من شرح الكنز للعيني سواء وجد طعم الدهن في حلقه اولا من الجوهرة دهن شاربه ورأسه اذا طلاه بالدهن وادهن على افتعل اذا تولى ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى لو قيل ادهن رأسه او شاربه فهو خطاء من شرح الكنز لمسكين وكذا لو اغتسل ووجد برد الماء في كبده من المراقي **او اكتحل** ولو وجد طعم الكحل في حلقه او لونه في بزاقه او نخامته في الاصح وهو قول الاكثر وسواء كان الكحل مطيبا او غيره وكذا دهن الشارب ومن هنا يظهر انه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه مما لا يكون جوهرا متصلا كالدخان ولو وضع في عينه لبنا او دواء مع الدهن فوجد طعمه في حلقه لا يفسد صومه اذ لا عبرة بما يكون من المسام من مراقي الفلاح **او قبل او اغتاب او احتجم او غلبه القيء** قل او كثر من شرح المجمع **او تقيأ** اي اخرج قيئا **قليلا** هذان بيان لمفهوم قوله او استقاء ملأ فيه وفي غلبة الكثير خلاف ابي يوسف وفي تقيؤ القليل خلاف محمد **او اصبح جنبا** اي دخل في الصباح حال كونه جنبا من جماع كما في تحفة الملوك وان بقي ذلك اليوم كله جنبا فان صومه صحيح سواء كان عامدا او ناسيا في الفرض والتطوع من الضياء المعنوي او اصبح جنبا ولو استمر على حالته يوما او اياما بالجنابة من المراقي وقالت ام سلمة رضي الله عنها كان صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع لا حلم ثم لا يفطر ولا يقضي رواه البخاري ومسلم ففيه انه صلى الله عليه وسلم كان يجامع في رمضان ويؤخر الغسل الى بعد طلوع الفجر بيانا للجواز من المواهب اللدنية **او صب في اذنه ماء** بنصب ماء على ان صب مبني للفاعل اي صب الصائم في اذنه ماء فدخوله لا يفسد بالاولى قال نوح افندي **غيره** هكذا وقع بالرفع في الوقاية والدرر والمناسب للسياق ان يقال دهنا على ان صب مبني للفاعل **وكذا لو صب في احليله دهن او** اي وان صب الصائم في احليله دهنا او ماء لا يفطر عندهما **خلافا لابي يوسف** فان عنده يفطر **وان دخل حلقه غبار او دخان او ذباب لا يفطر** لعدم امكان التحرز

[illegible] لا يفسده [illegible] العلامة

536

عنه **ولو** دخل حلقه **مطر او ثلج افطر في الاصح** لامكان الاحتراز من شرح الوقاية **ولو وطئ** امرأة **ميتة او بهيمة او في غير السبيلين** كالتفخيذ والبطن **او قبل او لمس** ولو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لا قضاء عليه من الشمني **ان انزل افطر** قيد لقوله وطئ الخ من الدرر **والا فلا** اي وان لم ينزل فلا قضاء عليه لانه لم ينقض صومه ولا وضوءه ايضا من شرح الوقاية ولو قبلت الصائمة زوجها فانزلت افطرت وكذا اذا انزل هو وان امذى او امذت لا يفسد الصوم من الجوهرة وان مس امرأة بشهوة وامنى فسد صومه والمراد مس ليس بينهما ثوب فاما اذا مسها من وراء الثياب فان كان يجد حرارة اعضائها بان كان الثوب رقيقا فسد صومه اذا امنى وان كان لا يجد حرارة اعضائها لا يفسد صومه وان امنى من الفتاوى الظهيرية فرع لو ادخلت الصائمة اصبعها في فرجها او دبرها الصحيح انه لا يجب عليها الغسل ولا يفسد صومها الا ان يكون الاصبع مبلولة بماء او دهن فيفسد لوصول المنافي الى الجوف وكذا الحكم في الصائم اذا ادخل اصبعه في دبره كذا في حاشية نوح افندي **وان ابتلع ما بين اسنانه** لحما او غيره ينظر **فان كان قدر الحمصة** بكسر الحاء المهملة وتشديد الميم المكسورة ايضا عند البصرية المفتوحة عند الكوفية كما في المصباح المنير قال ثعلب الاختيار كسر الحاء المهملة وفتح الميم المشددة وقال المبرد وهو بكسرهما مثل جلز وجلق كما في الملتقط ولا كفارة درر وجوهرة **قضى** فقط **وان كان دونها** اي اقل من الحمصة **لا يقضي الا اذا اخرجه ثم اكله** فيفطر ان اكل بغير مضغ قل او كثر بعد هدية الصعلوك في الوقاية اخرجه واخذه بيده ثم اكله قال صدر الشريعة التقييد بالاخذ باليد وقع اتفاقا انتهى فانه ان اخرجه بلسانه ولم يأخذه بيده ثم ادخله في فيه بلسانه وابتلعه كان الجواب كذلك من حاشية صدر الشريعة المسمى بالمفاتيح ولذا ترك صاحب الملتقى **ولو اكل سمسمة** بالكسر حب الحل من الملتقط **من الخارج** ينظر فان **ابتلعها** بلا مضغ **افطر** وعليه القضاء وهل يجب الكفارة المختار انما يجب ان ابتلعها ولم يمضغها من شرح الوقاية والاصح وجوبها لوجود العلم بوصولها عادة الى الجوف من الشمني **ولو ابتلع سمسمة** من خارج **لزمته الكفارة** لانه من جنس ما يتغذى به وهو المختار وقيل يلزمه القضاء فقط واختاره فخر الاسلام البزدوي من هدية الصعلوك **وان مضغها** اي السمسمة وكذا مثلها من الحبوب مما دون الحمصة **فلا يفطر** لتلزق باسنانه ولا يصل الى جوفه **الا ان يجد طعمها في حلقه** فيفطر من هدية الصعلوك الا ان يجد طعمه في حلقه من المسكين ذكره قاضيخان من الاصلاح والايضاح **والقيء ملأ الفم ان عاد** اي القيء بنفسه الى جوفه ولم يخرج من فمه **او اعيد** اي القيء يعني اعاده الصائم بصنعه **يفسد** الصوم **عند ابي يوسف وان كان** القيء **قليلا** يعني دون ملأ الفم **لا يفسد** الصوم سواء عاد او اعيد **وعند محمد يفسد** الصوم **باعادة** القيء **القليل** يعني دون ملأ الفم **لا يفسد** الصوم **بعود** القيء **الكثير** يعني على الفم المعتبر في ابتلاع القيء عند ابي يوسف الكثرة اي ملأ الفم وعند محمد يعتبر الصنع اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد من صدر الشريعة هذه المسألة مبنية على ان القيء لا يفسد الصوم ملأ الفم او لم يملأ وان العبرة في الفساد للصنع عند محمد ولملأ الفم عند ابي يوسف فاذا عرفت هذا فنقول ان قاء ملأ الفم واعاده يفسد صومه على القولين لوجود العلتين وان اعاده فسد عند محمد الصنع وهو الصحيح وان لم يكن ملأ الفم فان عاد لم يفسد على القولين لعدم العلتين وان اعاده فسد عند محمد ولم يفسد عند ابي يوسف وهو الصحيح واما اذا تقيأ عمدا فان كان ملأ الفم فسد صومه بالاجماع ولا يتأتى فيه العود والاعادة وان لم يكن ملأ الفم فسد عند محمد لظاهر قوله عليه السلام من تقيأ فعليه القضاء ولم يفسد عند ابي يوسف فان عاد لم يفسد وان اعاده فعن ابي يوسف روايتان في رواية لا يفسد لما مر وفي رواية عنه يفسد لان فعله في الاخراج والاعادة قد كثر والتحق بملأ الفم وهذا كله اذا كان ذاكرا لصومه والا فهو كالناسي فلا يفسد صومه من التحفة وجامع قاضيخان من الحقايق هذه المسألة على اثني عشر وجها لانه اما ان قاء او استقاء الاول على ستة اقسام لانه اما اذا كان ملأ الفم او دونه وكل واحد منهما ثلثة اقسام عاد او لم يعد او اعاده ففي ثلاثة منها لا يفسد صومه جماعا فيما اذا كان ملأ الفم ولم يعد او دونه وعاد بنفسه او لم يعد وفي واحد منها يفسد اجماعا وهو ما اذا قاء ملأ الفم واعاده وفي الاثنين خلاف فيما اذا قاء الفم وعاد بنفسه فعند ابي يوسف يفسد خلافا لمحمد وما اذا قاء دون ملأ الفم

واعاده فعند ابي يوسف لا يفسد خلافاً لمحمد والثاني وهو الاستقاء كالاول على ستة اقسام استقاء
ملأ الفم فلم يعد او عاد او اعاده او استقاء دون ملأ الفم ولم يعد او عاد او اعاده ففي الثلاثة الاول
يفسد اجماعا وفي الثلاثة الاخر خلاف فعند محمد يفسد وعند ابي يوسف لا من المصفى **وكره
ذوق شيء ومضغه بلا عذر** الذوق معرفة الشيء بفمه من غير ادخال عينه في حلقه من غاية
البيان وفي الخانية ان كان زوج المرأة او مولى الامة سيء الخلق لا يكره ذوقها وفي التجنيس هذا في الفرض
واما في التطوع فلا يكره الذوق لان الافطار فيه بعذر مباح اتفاقا وكذا بغير عذر في رواية عن ابي
حنيفة وفي المحيط لا بأس للصائم بذوق العسل والطعام ليعرف جيده ورديه كيلا يغبن فيه من شرح
المجمع **وكره مضغ العلك** قال في الملتقط العلك بالكسر الذي يمضغ وقد علكه من باب نصر اي
مضغه وقال في المصباح علكته علكا من باب قتل مضغته وعلك الفرس اللجام لاكه والعلك مثل
حمل كل صمغ يعلك من لبان وغيره ولا يسيل والجمع علوك واعلاك انتهى وذكر العلك في المختصر
من غير تفصيل يدل على ان جميع انواعه لا يفطر ومحمد ايضا ذكره كذلك من غير تفصيل وقيل هذا اذا كان
ممضوغا لانه لا ينفصل منه شيء وان كان غير ممضوغ يفطر لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه
وقيل في الاسود يفسد وان كان ملتئما وفي غير الصوم لا يكره للمرأة لقيامه مقام السواك في حقهن
ويكره للرجال اذا لم يكن من علة لما فيه من التشبه بالنساء وقيل لا يكره ولا يستحب بخلاف النساء
من الزيلعي **وكره القبلة ان لم يأمن على نفسه** الجماع او الانزال **لا تكره ان امن** على نفسه ذلك
ولا يكره الكحل ودهن الشارب اي كحل عينيه ودهن شاربه وهما بفتح الكاف والدال مصدران
كما في غاية الوقاية ويباح للصائم الكحل لما روى ابن مسعود رضي الله عنه عليه السلام خرج علينا في رمضان
وعيناه مملوتان بكحل الاثمد كحلته ام سلمة زاهدي ولو وجد طعمه في حلقه حتى لو بزق فوجد لون الكحل
فيه لا يكره في الاصح وقال مالك يفسده هذا القدر اعلم انه لا بأس للرجل بالكحل الاسود ان كان غرضه التداوي
لا الزينة ايضاح وكذا يباح له **دهن الشارب** اي استعمال الدهن في الشارب **والحاجب اذا قصد
بهما غير الزينة** فللزينة مكروه **وكذا** يباح الكحل واستعمال الدهن **للمفطر** اذا لم يكن للزينة من تحفة
الملوك وشرحه هدية الصعلوك **ولا يكره السواك** اي استياك الصائم **ولو كان السواك عشيا**
يعني في العشي وهو ما بعد الزوال احتراز به عن قول الشافعي فان السواك عنده يكره عشيا من شرح الوقاية
اعلم ان استعمال السواك للصائم رطبا كان او يابسا مبلولا بالماء او غير مبلول اول النهار او اخره يجوز
وقال الشافعي يكره اخر النهار وقال ابو يوسف يكره اذا كان مبلولا بالماء كذا في التحفة والايضاح من
غاية البيان ولا يكره استعمال السواك الصائم بسواك رطب او يابس في اول النهار واخره وسواء كان
رطوبته اصلية او مبلولة بالماء وقال ابو يوسف يكره له استعمال المبلول وقال مالك يكره له الرطب
الخضر وقال الشافعي يكره استعماله اخر النهار لقوله عليه السلام لخلوف فم الصائم اطيب عند الله
من ريح المسك والسواك يزيله ولنا ما رواه عبد الله بن عامر انه قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستاك استياكا لا يعد ولا يحصى وهو صائم وما رواه لنفي كراهة المكالمة مع الصائم لا لابتغاء
الخلوف في نفسه شرح المجمع من هدية الصعلوك وفي حاشية الدرر لنوح افندي نقلا عن بعض
العلماء السواك مطهرة للفم فلا يكره للصائم كالمضمضة لا سيما هي رائحة تتأذى بها الملائكة فلا تترك
هنالك واما الخبر ففائدته عظيمة بديعة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم انما مدح الخلوف نهيا
للناس عن تقذر مكالمة الصائمين بسبب الخلوف لا نهيا للصوام عن السواك والله غني عن وصول
الرائحة الطيبة اليه فعلمنا يقينا انه لم يرد بالنهي استبقاء الرائحة وانما اراد نهي الناس عن كراهتها
لا سيما وفي ازالة الخلوف اخفاء الصيام وهو ابعد من الريا وقال ائمتنا الخلوف اثر العبادة فاللائق
الاخفاء فرارا عن الرياء وقال بعض العلماء السواك لا يزيل الخلوف انتهى ثم انما تعرض المتن لنفي كراهة
السواك ولم يتعرض لاستحبابه وفي شرح المجمع والسواك في اول النهار مستحب اتفاقا انتهى وهو
يفيد انه في اخر النهار مستحب عندنا وهو كذلك ففي حاشية الدرر لنوح افندي وذهب ابو حنيفة
ومالك والمزني من الشافعية الى استحبابه لكل صائم في اول النهار واخره كغيره وتمسكوا بعموم قوله
صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك مع كل صلوة قال ابن المنذر يدخل في
هذا شهر رمضان وغيره وقال ابو بكر بن العربي حض عليه السلام عليه عند كل وضوء وكل صلاة
مطلقا من غير تفريق بين الصائم وغيره وقد قدمنا فوائده في الطهارة والصوم احق بها انتهى
ولا يكره السواك اخر النهار بل هو سنة كاوله لقوله عليه السلام خير خلال الصائم السواك
وفي الكفاية كان النبي صلى الله عليه وسلم يستاك اول النهار واخره وهو صائم وفي الجامع الصغير

وكحل يوم عاشوراء مستحب من الحاوي قال القدسي
الاكتحال في يوم عاشوراء لا بأس به من منية
المفتي هو المختار من التجنيس والمزيد

يوم عاشوراء معظم يستحب
فيه الصوم وقيل الاكتحال يوم عاشوراء
سنة ولكن لما صار علامة مبغضي اهل البيت
وجب تركه حتى يكره الكحل يوم عاشوراء لان
يزيد وابن زياد اكتحلا بدم الحسين رضي الله عنه وقيل
بالاثمد لتقر عينه مطلقية قال الفض يعني ابن وهبان
اذا كان من سنة مبغض الحسين رضي الله عنه فينبغي
ان يكون تخصيصه من شرح ابن الشحنة لنظم ابن وهبان

للسيوطي

للسيوطي السواك سنة فاستاكوا اي وقت شئتم ولقوله عليه السلام صلاة بسواك افضل من سبعين صلاة
بلا سواك وهي عامة لوصفها بصفة عامة تصدق بعصر الصائم كما في الفتح من مراقي الفلاح للشرنبلالي
ولا يكره للصائم مضغ طعام لا بد منه لطفل وقد يستدرك بهذا قوله فيما مر ومضغه وان كان
مضغ الصائم بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصبيها الطعام من حائض او نفساء او غيرهما ممن لا يصوم
ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة الا ترى انه يجوز لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ
اولى من الزيلعي **ولا يكره للصائم الحجامة** لما روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم من شرح
المجمع **ولا يكره الفصد والحجامة** لما روي انه عليه السلام احتجم وهو صائم وقال احمد يفطر ان لقوله
عليه السلام افطر الحاجم والمحجوم وهو منسوخ بما رويناه كذا في المنحة من هدية الصعلوك **ولا يكره
الحجامة التي لا تضعفه** عن الصوم والفصد كالحجامة وذكر شيخ الاسلام ان شرط الكراهة ضعف
يحتاج فيه الى الفطر من مراقي الفلاح **ويكره عند الامام الاستنشاق للتبرد وكذا** اي
يكره ايضا **الاغتسال** للتبرد ولا يفطر وان وجد برد الماء في كبده كما في شرح المجمع **والتلفف
بثوب** رطب للتبرد لما فيه من التضجر في اقامة العبادة من شرح المجمع **ولا يكره ذلك** المذكور كله **عند
ابي يوسف** ولا يكره تلفف بثوب مبتل او مضمضة او استنشاق او اغتسال للتبرد عند الثاني وبه
يفتي شرنبلالية عن البرهان والدر المختار ولا يكره له المضمضة والاستنشاق وقد فعلهما لغير
وضوء ولا الاغتسال ولا التلفف بثوب مبتل قصد ذلك للتبرد ودفع الحر على المفتى به وهو قول
ابي يوسف لان النبي صلى الله عليه وسلم صب على راسه الماء وهو صائم من العطش او من الحر
رواه ابو داود وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم ولان هذه عون على
العبادة ودفعا للضجر الطبيعي وكرهها ابو حنيفة رضي الله عنه لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة من
مراقي الفلاح **وقيل** القائل بعض المشايخ **تكره المضمضة لغير عذر** وفي المجمع وقيل يكره المضمضة
لغير وضوء قال في شرحه لما فيه من توهم الافطار ولا وهم في الوضوء لانه مقيم للسنة انتهى قلت عرفت
انفا ان المضمضة ما كرهها ابو حنيفة رضي الله عنه وان الثاني لم يكرهها وان قوله هو المفتى به ثم قول
صاحب الملتقى لغير عذر احسن من قول المجمع لغير وضوء فانه يفيد عدم كراهة المضمضة بعد الاكل لانها
سنة الاكل فيكون بها مقيما للسنة ولا تغفل عن قول شرح المجمع لانه مقيم للسنة قال في كنز العباد
ومن سنن الاكل ان يمضمض ثلثا وقال ابن الملك في شرح المصابيح في باب ما يوجب الوضوء فالسنة
غسل اليدين والفم عند اكل ما يبقى اثره فيهما انتهى **وتكره المباشرة والمعانقة والمصافحة في رواية**
وعبارة المجمع بعد قوله وقيل يكره المضمضة لغير وضوء وكراهة المباشرة والمصافحة رواية قال المصنف
في شرحه يعني عن ابي حنيفة ووجهها انه لا يؤمن عن ارتكاب محظور مع هذه الافعال غالبا فيكره صونا
للصائم عن التعريض للفساد قال ابن الملك في شرحه واما فعل النبي صلى الله عليه وسلم هذه
الاشياء في صومه فلكونه مصونا عن ارتكاب المحظورات انتهى ولا بأس للصائم بالقبلة والملامسة
والمباشرة اذا امن على نفسه ما سوى ذلك من الوجيز والجماع فيما دون الفرج كالقبلة وقيل ان
المباشرة وهي ان يمس فرجه فرجها تكره وان امن على الصحيح من الجوهرة لا تكره للصائم القبلة
والمباشرة مع الامن من الانزال والوقاع لما روي عن عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام كان يقبل
ويباشر وهو صائم رواه الشيخان وهذا ظاهر الرواية من مراقي الفلاح قلت واذا كان هذا حكم
المباشرة فالمعانقة والمصافحة بهذا الحكم اولى واذا نظرت في هذه النقول ظهر لك ان المذكور
في المجمع والملتقى غير الرواية الراجحة والله اعلم ثم وجدت في حاشية الدرر لنوح افندي ما نصه و
المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية والمس والمصافحة والمعانقة في المشهور كالقبلة انتهى وفي محل
اخر منها واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة كالقبلة ولا بأس بالقبلة ان امن على نفسه الجماع
والانزال ويكره اذا لم يأمن ثم بعد اسطر والمباشرة الفاحشة كالقبلة في ظاهر الرواية يعني ان امن
وقوع الفتنة لا تكره وان خاف وقوعها كرهت وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة مطلقا وهي
رواية الحسن عن ابي حنيفة واختارها الشيخ كمال الدين في فتح القدير وقال الاوجه الكراهة انتهى
ويستحب السحور الملايم لوصف الاستحباب ومعنى التاخير ولفظ الفطر ضم سينه مع عدم
الاحتياج حج الى تقدير مضاف فانه الاكل في السحر كما ان مفتوح السين الماكول في السحر والمعنى ويستحب
الاكل في السحر في المغرب السحر اخر الليل عن الليث قالوا هو السدس الاخير وتسحر اكل السحور بالفتح
انتهى لكن في ايمان خزانة الفقه السحر من نصف الليل الى طلوع الفجر انتهى وفي شرح المصابيح لابن الملك
هو ما قبل الصبح **ويستحب تاخيره** بحيث يقع الفراغ منه قبل طلوع الفجر كما نبه عليه في المواهب اللدنية

ثم تأخير اكل السحور مستحب في مستحب لما ان نفس السحر مستحب وتاخيره مستحب ايضا فكان التاخير مستحبا في مستحب من العناية ثم التاخير انما يكون مستحبا اذا لم يكن في السماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار كما في النهاية قال عليه السلام تسحروا فان في السحور بركة وهي حصول التقوى و زيادة الثواب في الاخرة والبركة تحصل ولو بالماء قال عليه السلام السحور بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة ماء فان الله وملائكته على المتسحرين رواه احمد ولا يكثر منه كما يفعله المترفون لاخلائه عن المراد كما في الملاقي ويستحب تعجيل الفطر الا في يوم غيم وفي الغيم يحتاط حفظا للصوم عن الفساد و التعجيل المستحب ما يكون قبل اشتباك النجوم ذكره قاضيخان من المراقي مخالفة لاهل الكتاب فانهم يؤخرون الى اشتباك اي كثرتها واجتماعها النجوم من شرح المصابيح لابن الملك وتعجيل الافطار انما يكون مستحبا اذا لم يكن بالسماء علة وهو غير شاك في وقوع اكله في النهار من النهاية ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وان اذن المؤذن عن البزازية لقوله عليه السلام ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور والسواك من الهداية واعلم انه قال سنة ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح البادي وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللَّهُمَّ لَكَ صُمْتُ وَبِكَ آمَنْتُ وَعَلَيْكَ تَوَكَّلْتُ وَعَلَى رِزْقِكَ أَفْطَرْتُ وَصَوْمَ الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت من القهستاني وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا افطر قال اللهم لك صمت وبك امنت وعلى رزقك افطرت من المصابيح ويقول هذا الدعاء بعد الافطار من شرح المصابيح لابن ملك وعن عبد الله يعني ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان للصائم عند فطره لدعوة ما ترد وكان عبد الله يقول عند فطره اللهم اني اسالك برحمتك التي وسعت كل شيء ان تغفر لي ذنوبي رواه البيهقي من الترغيب والترهيب للمنذري

فصل الاعذار المبيحة للافطار كما في الوجيز والظهيرية وغيرهما وفي الدر المختار المبيحة لعدم الصوم والاول ظاهر فيما بعد الشروع والثاني ظاهر في العموم المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والذم والعطش الشديد والجوع الشديد ولسعة الحية كما في الدر المختار بها يباح الفطر كما في المراقي ولو في يوم العذر الا السفر كما في الدر المختار والسفر ليس بعذر في اليوم الذي انشاء فيه السفر وهو عذر في سائر الايام حتى اذا انشأ السفر بعد ما اصبح صائما لا يحل له الافطار بخلاف ما لو مرض بعد ما اصبح صائما كما في الظهيرية والجوهرة وغيرهما وزاد في الجوهرة لان السفر حصل باختياره والمرض عذر جاء من قبل من له الحق انتهى وسيجيء ان لا كفارة في مسالة المسافر لو افطر وانما يجب عليه القضاء في الظهيرية رضيع مبطون يخاف موته من هذا الداء وقال الطبيب الحاذق المسلم ان الظئر اذا شربت دواء كذا الرضيع واحتاجت الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان قيل لها ذلك وكذلك اذا لدغته حية فافطر بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا باس وكذلك امة افطرت يوما من شهر رمضان لكد وعناء اصابها في استخدام المولى اياها في طبخ او خبز او رخض اي غسل ثياب فان كانت تخاف على نفسها فعليها القضاء لا غير ولها ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان يعجزها عن اقامة الفرائض انتهى وفي الحاوي القدسي ومن اشتد عطشه او جوعه حتى خاف الهلاك يباح له الافطار انتهى وجاز الفطر لمن حصل له عطش شديد او جوع مفرط يخاف منه الهلاك او نقصان العقل او ذهاب بعض الحواس وكان ذلك لا باتعاب نفسه اذ لو كان به تلزمه الكفارة وقيل لا من مراقي الفلاح وقال في المبتغى العطش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اي اذا لم يكن باتعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في عمل حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل لا انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض يبيح له فلو خاف الخباز ضعفا خبز نصف النهار وان لم تكف اجرة فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فافطر كفر وقيل بخلافه كما في المنية من القهستانية ويفطر من ذهب به موكل السلطان الى العمارة وفي الايام الحارة والعمل الخبيث اذا خشي الهلاك او نقصان العقل من حاشية الدرر للشرنبلالي والغازي اذا كان يعلم يقينا او بغلبة الظن القتال بازاء العدو يخاف الضعف عن القتال وليس مسافرا له الفطر قبل الحرب ومن له نوبة حمى او عادة حيض لا باس بفطره على ظن وجوده فان لم يوجد اختلف في لزوم الكفارة والاصح عدم لزومها عليهما وكذا اهل الرستاق لو سمعوا الطبل يوم الثلثين فظنوه عيدا فافطروا ثم تبين انه لغيره لا كفارة عليهم من مراقي الفلاح اذا تدبرت في هذه النقول ظهر لك ان المراد بقوله يباح الفطر اي الافطار ابطال الامساك بعد الشروع بالنسبة الى غير السفر فيه وهو ظاهر لفظ الفطر لا ترك الصوم من اول النهار فقط وفي حاشية الدرر لنوح افندي ولما كان افساد الصوم بغير عذر يوجب

اثما وبعذر

اثما وبعذر لا يوجبه شرع في بيان الاعذار التي تسقط الاثم وتبيح الافطار فقال فصل الح لمريض اي لشخص متصف بالفعل بمرض وهو معنى يوجب تغير الطبيعة من الصحة الى الفساد يحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره كما في المراقي وظاهر كلامه انه لا يباح الفطر للصحيح خاف ان يمرض بالصوم وعليه مشى في النهاية لكن في القهستاني عن الاختيار لو خاف حدوث المرض افطر انتهى وفي منح الغفار عن التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض ومراده الخشية غلبة الظن انتهى وبذلك جزم الباقاني وصاحب الدر المختار حيث قال بعد قوله لمريض وصحيح خاف المرض خاف اي ظن في المنح والشرنبلالية المراد بالخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم انتهى وذلك اما بتجربة سابقة او باخبار طبيب مسلم عدل حاذق كما في البرهان وقال الكمال مسلم حاذق غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط كما في المراقي الفلاح زيادة مرضه اي ازدياده بكم او كيف او مدة بان يبطأ برؤه وصحته بسبب الصوم ولو كان وجع عين او جراحة او صداعا او غيره كما في المراقي والقهستاني فان خاف ان تزداد حماه شدة بالصوم او عيناه وجعا او رأسه صداعا او بطنه استطلاقا جاز له الفطر كما في الجوهري ويدخل فيه عود المرض ونقصان العقل كما في القهستاني فلو خاف عود المرض يفطر كما في هدية الصعلوك عن الايضاح لكن في الجوهرة ولو برأ من المرض وبقي به ضعف من اثره فخاف ان صام ان يعود عليه المرض لا يباح له الفطر لانه موهوم انتهى وفي النهاية والمبيح المرض لا الضعف فلو برأ من المرض لكن الضعف باق لا يفطر انتهى قلت ويعكر عليه مسالة الصحيح السابقة فتدبر وقال نجم الائمة من اشتد مرضه كره صومه من القهستاني بالصوم متعلق بالزيادة اي بسبب صومه ولو في رمضان و يباح الفطر ايضا للمسافر ال للعهد والمعهود من له قصر الصلاة كما في القهستاني قال في الدر المختار لمسافر سفرا شرعيا ولو بمعصية انتهى سواء ضره صومه او لم يضره و لكن فطره افضل بالاتفاق اذا ضره صومه بان لحقته مشقة بصومه كما في غاية البيان والصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر وقوله صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر رواه الامام احمد عن كعب بن عاصم قال المنذري باسناد صحيح كذا في الجموع الفائق للمناوي وصومه اي المسافر في رمضان احب اي افضل من تركه لقوله تعالى وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ ان لم يضره صومه بان لم تلحقه مشقة بصومه عندنا وفطره افضل عند الشافعي كما في غاية البيان وفي الجوهرة صوم المسافر احب اذا لم يضره ان لم يكن عامة رفقته مفطرين ولا مشتركين في النفقة فان كانوا مشتركين فيها او مفطرين فالافضل فطره موافقة للجماعة انتهى وكذا افيد الشمني والشرنبلالي وغيرهما وللمسافر ان يفطر يوم يخرج ولا يفطر يوم يدخل مصره من الظهيرية ولو علم المسافر انه يدخل في يومه مصره او موضع اقامته كره له الفطر من تحفة الملوك لانه اذا كان يدخل قبل الزوال يلزمه صوم ذلك اليوم ما لم يفطر وان دخل بعده يلزمه ان يمسك بقية يومه ولكن ان افطر يكره ولزمه القضاء خاصة من هدية الصعلوك ولا قضاء على المريض والمسافر لصوم ايام افطرا فيها قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح نفي للزوم القضاء والمراد بيان عدم لزوم الوصية بالفداء عنهما انتهى ان ماتا اي المسافر والمريض على حالهما من المرض والسفر لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر ويجب اي القضاء عليهما لما ترك كل من الصوم بقدر ما فاتهما اي بقدر ايام فاتهما صومها اي يجب عليهما قضاء ذلك المقدار كله ان صح المريض واقام المسافر بقدره قيد للفعلين والضمير لما اي لكان الصحة والاقامة بقدر الفائت كله لوجود ادراك عدة ايام اخر قال ابن الملك في شرح الوقاية مثلا اذا مرض او سافر خمسة ايام فافطر ثم صح او اقام بعد رمضان خمسة ايام ولم يقض ما فاته فيها فمات يجب عليه قضاء صوم خمسة ايام كلها وفائدة وجوب القضاء وجوب الوصية بالاطعام عنه ليفدي عنه وليه انتهى هذا اذا صح المريض ولم يصم متصلا بصحته اما لو صام متصلا بصحته ثم مات لا يلزمه الايصاء لعدم التفريط من الجوهرة والا اي وان لم يصح ولم يقم بقدر ما فاتهما بعد رمضان بل نقص قدر ايام الصحة والاقامة عن هذا القدر ولم يقض الصوم في قدر الصحة والاقامة فمات فيجب عليهما القضاء بقدر الصحة والاقامة فيجب عليهما الايصاء بالاطعام عنهما ليفدى وليهما هذا القدر مثلا اذا فاتهما عشرة ايام فصح بعد رمضان واقام خمسة ايام ولم يقض الصوم فيها فمات فعليهما قضاء صوم خمسة ايام بمعنى وجوب الايصاء بالاطعام

لهذا القدر كما في شرح الوقاية فاعلم انه لا يجب الايصاء بفدية ما افطر على من مات قبل زوال عذره من
مرض وسفر ونحوه مما تقدم من الاعذار المبيحة للفطر لعدم ادراك عدة من ايام اخر وان
ادركوا العدة قضوا ما قدروا على قضائه وان لم يقضوا لزمهم الايصاء بقدر الصحة والاقامة
وزوال العذر اتفاقا على الصحيح وانما الخلاف فيمن نذر ان يصوم شهرا اذا برأ ثم برأ يلزمه الايصاء
بالاطعام بجميع الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما صح من مراقي الفلاح قال في الجوهرة ما ذكر في المتن
قولهم جميعا من غير خلاف وانما الخلاف في النذر وهو ان المريض اذا قال لله على ان اصوم شهرا
فمات في مرضه قبل ان يصح منه لا يلزمه شيء بالاجماع فان صح يوما واحدا لزمه ان يوصي بجميع
الشهر عندهما وقال محمد لا يلزمه الا بقدر ما صح واما اذا قال الصحيح لله على ان اصوم شهرا ثم
مات لزمه ان يوصي بجميع الشهر لان الكل قد وجب في ذمته فوجب عليه تعريفا بالخلف وهو
الفدية بخلاف المريض واما في رمضان فنفس الوجوب مؤجل الى حين القدرة فيقدر ما يقدر
يظهر الوجوب انتهى **فيطعم عنه** اي عن الميت وهو المريض والمسافر **وليه** لاجل صوم **كل يوم**
مما وجب على الميت قضاؤه من قدر الصحة والاقامة في الصورتين **كالفطر** اي كما يطعم في
صدقة الفطر وهو نصف صاع من بر او صاع من غيره من الزيلعي **ويلزم** الولي ذلك الاطعام
واخراجه **من الثلث** اي ثلث مال الميت فان وفى الثلث به فبها والا فبقدر ما وفى قال ابن الملك
في شرح الوقاية حتى لو زاد الفدية على ثلث المال لا يلزم الورثة ذلك انتهى وافاد ان المراد بالولي هو الوارث
ان اوصى الميت وهو المريض والمسافر بالاطعام عنه قيد لقوله يلزم في القهستاني عن المنية وغيرها
الايصاء واجب عليه ان كان له مال انتهى وقدمه انفا **والا** اي وان لم يوص الميت بذلك **فلا يلزم**
الولي الاطعام عنه من الثلث **ومع هذا ان تبرع** اي تطوع الولي **به** اي بالاطعام عنه فاطعم عنه
تبرعا **صح** ان شاء الله كما في غاية البيان وغيرها ويكون الثواب للولي كما في الدر المختار وان لم يوص وتبرع
به وليه او اجنبي جاز ان شاء الله تعالى كما في المراقي **والصلاة** التي تركها المكلف في جواز اداء الوارث
الفدية عنه لاجلها **كالصوم** باستحسان المشايخ فيطعم عنه وليه لها كما للصوم **وفدية كل
صلاة** واحدة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانه في سعة من الترك من القهستاني
كفدية صوم يوم في القدر وهو نصف صاع من بر وصاع من تمر او شعير **هو الصحيح**
احتراز عن قول محمد بن مقاتل يجب لصلوات يوم واحد نصف صاع فعلى الاول يجب اثني ثلثة اصوع
عشر منا الصلوات يوم لان الوتر فرض عند الامام فيودى عن الوتر نصف صاع وفي النوازل
عن محمد يتصدق لكل صلاة منوين من حنطة من غاية البيان ثم اذا فرط في اداء الصلاة بالمخادعات
الشيطانية والمجاذبات الشهوانية ثم ندم على صنيعه في اخر عمره واشتغل بتلافي ما فرط واوصى
بالفدية فانه يجوز الفداء من كل فرض نصف صاع من بر من المستصفى في شرح ديباجة النافع ولو لم يوص
بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد اجزأه ان شاء الله تعالى وفي الزاهدي قيل انه لم يجزئ الصوم وفي التحقيق
قيل لم يجزئ الصلاة ولا خلاف في انه امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدى قبل الدفن وان جاز
بعده وكيفيته ان يسقط من عمره اثني عشر سنة وعن عمرها تسعا ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين
واحد دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه اي الميت فيقبضه ثم يهبه
من الدافع ويقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك شيئا استقرض وارثه
وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مال كذا لفدية صوم كذا لفلان بن فلان المتوفى
ويقول المسكين قبلته ولو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه
اقل من نصف صاع لم يعتد وبه يفتى كما في ايمان الصغرى من القهستاني ولو فدى عن صلاته في مرضه
لا يصح بخلاف الصوم من الدر المختار في قضاء الفوائت قال في البحر عن القنية لا فدية في الصلاة حالة
الحيوة بخلاف الصوم انتهى **قلت** يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن
الايماء ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالي في صلاة المريض
واداء القيمة كاداء العين كما في منية المفتي **ولا يصوم عنه** اي من الميت **وليه ولا يصلي**
عنه وليه ولا يصح ان يصوم الولي ولا غيره عن الميت ولا يصح ان يصلي عنه احد لقول النبي
صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه وما ورد
من قوله عليه السلام فصومي عن امك وقوله عليه السلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه
فمنسوخ كذا في البرهان وغيره فما يفعله جهلة الناس من اعطاء دراهم للفقير على ان يصوم
او يصلي عن الميت او يعطيه شيئا من صلاته او صيامه ليس بشيء وانما الله سبحانه يتجاوز

مطلب
لا فدية في الصلوات حالة الحيوة

عن الميت

عن الميت بواسطة الصدقة التي قدرها الشارع كما بيناه وان قلنا بان للعبد ان يجعل ثواب طاعته
لغيره فهو غير هذا الحكم فليتنبه له من مراقي الفلاح صوم الوارث وغيره للميت وصلاتهما
له لا تكفي بخلاف الزكاة والحج والكفارة فانها مجزئة بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره
صام واطعم منه احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم تاخذ بها لضرب عن الاجتهاد كما في المحيط
وذكر في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاته من القهستاني **وقضاء
رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه** عبارة القدوري قال في الجوهرة لاطلاق
النص وهو قوله تعالى فعدة من ايام اخر لكن المتابعة مستحبة مسارعة الى اسقاط الواجب عن ذمته
واعلم ان جنس الصيامات مطلقا كلها احد عشر نوعا ثمانية في القران اربعة متتابعة واربعة
ان شاء تابعها وان شاء فرقها وثلاثة لا ذكر لها في القران وانما ثبتت بالسنة فالاربعة المتتابعة
صوم رمضان وصوم كفارة الظهار وصوم كفارة اليمين وصوم كفارة القتل واما الاربعة التي
هو بالخيار قضاء رمضان وصوم فدية الحلق وصوم المتعة وصوم جزاء الصيد واما الثلاثة
الغير المذكوره في القران فصوم كفارة الفطر في رمضان ثبت متتابعا بقوله عليه السلام للذي
واقع امرأته في رمضان صم شهرين متتابعين وصوم التطوع وصوم النذر وجب بقوله عليه
السلام من نذر ان يطيع الله فليطعه وهو على وجهين معين ومطلق فالمعين ان يقول لله على
صوم شهر كذا بعينه او صوم ايام بعينها فيلزمه التتابع سواء ذكر التتابع او لا فان افطر يوما
منه قضاه ولا يستقبل واما المطلق ان ذكر التتابع فيه لزمه كذلك وكذلك اذا نواه حتى لو
افطر يوما منه استقبل وان لم يذكر التتابع ولم ينوه فهو بالخيار ان شاء تابع وان شاء
فرق انتهى ومنه ما لزم بنذر الاعتكاف وهو متتابع وان لم ينص عليه الا ان يصرح بعدم
التتابع في النذر من المراقي **فان** لم يقض ما فاته من صوم رمضان **واخره** اي قضاء ما فاته
منه **حتى جاء** اي الى ان جاء ودخل شهر رمضان **آخر** الى ما فاته صومه **قدم الاداء**
على القضاء شرعا فصام المتأخر لانه لا يصح الصوم فيه من غيره كما في الجوهرة حتى لو نواه عن
القضاء لا يقع الا عن الاداء كما في المراقي **ثم** بعد خروج رمضان المتأخر **قضى** ما عليه من رمضان
المتقدم **ولا فدية عليه** بالتاخير اليه لاطلاق النص كما في المراقي قال في الجوهرة لان وجوب القضاء
على التراخي حتى كان له ان يتطوع وقال الشافعي ان اخره من غير عذر كان عليه الفدية لكل
يوم طعام مسكين انتهى **والشيخ** هو من جاوز عمره خمسين كما في القهستاني **الفاني**
الذي قرب الى الفناء وفنيت قوته ومثله العجوز كما في الجوهرة **اذا عجز عن الصوم** في رمضان
وكذا من عجز عن نذر الابد كما في المراقي بسبب الدم وازداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط و
الكرماني من القهستاني يجوز له ان **يفطر** كما في المراقي وانما ابيح له الفطر لاجل الحرج حتى لو تحمل
المشقة وصام صار مؤديا كما في منح الغفار **و** عليه ان **يطعم** فداء عن صومه قال التمنى اطعم
على سبيل الوجوب انتهى وعذره ليس بعرض الزوال حتى يصار الى القضاء فوجبت الفدية
كما في الملتقى المنح وقال مالك لا يجب عليه الفدية وبه قال الشافعي في القديم واختاره الطحاوي كما في شرح
الكنز للعيني ويجوز في هذا الاطعام الاباحة كما في القهستاني والاباحة بالتغدية والتعشية والقيمة
في ذلك جائز كما في المراقي وفي الخانية والسراجية لا يجوز في الفدية الاباحة كما في المنح وهل يكفي الاباحة
في الفدية قولان المشهور نعم واعتمده الكمال كما في الدر المختار وصح هذا الاطعام ولو في اول الشهر
وبلا تعدد فقير كما في الدر المختار ولو ان يقدر اول رمضان بمرة كما في المنية من القهستاني **لكل**
اي لاجل صوم كل **يوم** افطر فيه مصرفا من المصارف التي مرت في الزكاة كما في القهستاني **كقدر
الفطر** نصف صاع من بر او قيمته كما في المراقي او صاعا من تمر او شعير كما في القدوري هذا اذا كان
موسرا كما في الدر المختار فان لم يقدر من تجوز له الفدية عليها لعسرته يستغفر الله سبحانه
ويستقيله اي يطلب العفو عن تقصيره في حقه كما في المراقي وغيره وهذا كله بشرط دوام عجز
الفاني الى الموت **وان قدر** الشيخ الفاني على الصوم **بعد ذلك** المذكور من الافطار و
الاطعام **لزمه القضاء** اي قضاء ما افطر واطعم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز
كما في القهستاني **وحامل ومرضع** الحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها ابن ولا
يجوز ادخال التاء في اخرهما كما في حائض وطالق لان من الصفات الثابتة لا الحادثة وللبصريين
في ذلك مذهبان مذهب الخليل بمعنى النسبة كلابن وتامر بمعنى ذات حمل وذات ارضاع وذات
حيض وذات طلاق ومذهب سيبويه مأول بانسان او شيء حامل او حائض وكذا البواقي

واذا اريد الحدوث يجوز ادخال التاء بان يقال حائضة الآن او غدا فافهم وفي كتاب الاصلاح عن الفراء مرأة حامل وحاملة اذا كان في بطنها ولد فمن قال حامل قال هذا نعت لا يكون الا للمؤنث ومن قال حاملة بنا على حملت من غاية البيان الحامل هي التي لها حمل وهو بفتح الحاء الولد في البطن وفي الصحاح يقال امرأة مرضع بلا تاء اذا كان ولد ترضعه فان وصفتها بارضاع الولد قلت مرضعة والرضيع الذي يمص اللبن وفي الكفاية المراد بالمرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع لوجوبه عليها بالاجارة واما الام فليس عليها الارضاع الا اذا امتنع الاب من استيجار مرضع اخرى من شرح المجمع هذا في مرضع اجرت نفسها للارضاع اذا دعت الضرورة اليها واما الوالدة فلا يحل لها الافطار اذ لا يجب عليها الارضاع الا اذا تعينت فح يجب عليها الارضاع فيحل لها الافطار من شرح الوقاية والمراد من المرضع الظئر لانها لا تتمكن من الامتناع عن الارضاع لوجوبه عليها بعقد الاجارة فاما الام فليس عليها الارضاع لانها اذا امتنعت فعلى الاب ان يستاجر اخرى من الجوهرة لكن في الدر المختار حامل او مرضع اما كانت او ظئرا على الظاهر وفي المراقي الفلاح ومن قيد بالمستاجرة للارضاع فهو مردود وقوله خافت صفة لحامل او مرضع على سبيل البدلية اي خافت كل واحدة منهما الضرر فنفس الحمل والارضاع ليس عذرا مبيحا للفطر بل العذر المبيح له خوف الضرر والمراد بالخوف غلبة الظن بتجربة او اخبار طبيب حاذق مسلم عدل وقيل العدالة ليست بشرط بل عدم ظهور الفسق كاف في ذلك والمراد بالضرر الذي ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار في مثله واجب كذا في البحر نقلا عن البدايع كذا في حاشية الدرر لنوح افندي على نفسها او ولدها نسبا كان او رضاعا من المراقي وحاشية الدرر للشرنبلالي وفي حاشية الدرر لنوح افندي وقوله او ولدها لا يشمل الظئر المستاجرة في جواز الفطر بسبب الخوف قال بعض الفضلاء يشملها لان ولدها من الرضاع والفرد المضاف يعم سواء كان مضافا الى مفرد او غيره كما صرحوا به ورده بعضهم بان هذا انما يتم اذا ارضعته والحكم اعم من ذلك فانها بمجرد العقد لو خافت على الولد جاز لها الفطر وعن هذا قال صاحب الكنز اذا خافتا على الولد دون ان يضيفه ليعلم ما ذكرنا انتهى قال الجامع الفقير ونفس العقد فليضف الولد اليها لان العقد للارضاع والاضافة لادنى ملابسة صحيحة واقعة فالحق مع صاحب البحر ثم اقول يظهر مما ذكر ان المطوعة بالارضاع لا يباح لها الفطر عندنا ولم ار من تعرض لذلك وفي كتب الشافعية هي كالمستاجرة تفطر اي جاز لكل من الحامل والمرضع ان تفطر في رمضان بالشرط المذكور وعلى كل منهما ان تقضي ما افطرتا بلا وجوب فدية عليهما ولا كفارة كما في الهداية وهل لهما الفدية كالشيخ الفاني قال في الحاوي القدسي ولا يجوز لهما الفداء انتهى ويلزم صوم نفل اي يجب على المكلف اتمامه كما في الاصلاح والايضاح الا اذا شرع ظنا انه عليه من القهستاني شرع المكلف فيه اشارة الى انه لا يلزم بمجرد النية من حاشية الدرر لعزمي زاده الا في الايام المنهية وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعد الاضحى من الدرر يعني اذا شرع في صومها ثم افسده لا يجب القضاء في ظاهر الرواية لان الصوم في هذه الايام حرام للنهي عنه فلم ينعقد ما شرع فيه طاعة فلم يجب الاتمام من شرح الوقاية ولا يباح له اي للشارع في صوم نفل الفطر بلا عذر في رواية وهو الصحيح من الدر المختار لانه ابطال للعمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه من شرح الوقاية لكن بشرط ان يكون من نية القضاء واختارها الكمال وتاج الشريعة وصدر الشريعة في الوقاية وشرحها من الدر المختار ويباح الفطر للشارع في صوم نفل بعذر ومنه الضيافة في حق الضيف والمضيف اذ تاذى واحد منهما من الاصلاح والايضاح لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في ضيافة رجل من الانصار فامتنع رجل من الاكل فقال صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه هذا اذا كان صاحب الدعوة يتاذى وان كان لا يتاذى بل يرضى بمجرد حضوره لا يفطر وانما جاز الافطار اذا وثق من نفسه القضاء وان لم يثق لا يفطر من شرح الوقاية وفي النهر عن الذخيرة هذا اذا كان قبل الزوال واما بعده فلا الا لاحد ابويه اي الى العصر لا بعده من الدر المختار والافطار افضل من قوله اني صائم من البحر قال في الايضاح اذا صام تطوعا ودعاه بعض اخوانه الى طعامه وسأله ان يفطر لا بأس ان يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من افطر لحق اخيه كتب له صيام الف يوم ومتى قضى يوما مكانه كتب له صيام الفي يوم من الجوهرة ويلزم القضاء اي يجب على من شرع في يوم صوم مثل قضاء ما شرع فيه ان افطر ولو بعذر فان فسد ولو بعروض حيض في الاصح وجب القضاء من الدر المختار ولو نوى المسافر الفطر في غير رمضان

ثم اقام ونوى الصوم في وقتها اي وقت النية وهو قبل الضحوة الكبرى كما مر لا قبل الزوال والمراد بالصوم اعم من الفرض والنفل ولهذا قال صح اي الصوم لانهما لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في الوجوب وعدمه من الدرر ويلزم اي يجب ذلك اي الصوم ان كان اي اقامة المسافر قبل الضحوة الكبرى في رمضان لزوال المرخص وبقاء وقت النية يعني ان كان لم يفطر قبل ذلك كما يلزم مقيما اي يجب الصوم يعني اتمامه على مقيم سافر بعد الصبح في يوم منه اي من رمضان حتى لو افطر كره له كراهة تحريم من الضياء المعنوي لكن لو افطر اي المسافر في المقيم او المقيم المسافر فلا كفارة فيهما اي في المسألتين لشبهة السفر في اوله او اخره ومن اغمي اياما ولو كانت كل الشهر من الدرر قضاها من اغمي عليه في رمضان كله قضاه من الاصلاح والايضاح اي قضى لعدم النية صومها الا يوما اي الا صوم يوم فلا يقضيه لوجود الصوم المقرون بالنية لان كل مؤمن في كل ليلة من رمضان على قصد صوم الغد الا اذا علم انه لم ينو فح يقضي ذلك اليوم ايضا كما في الاصلاح والايضاح حدث اي حصل الاغما فيه او في ليلته وان كان الاغماء في شعبان قضى كله لعدم النية من شرح الوقاية ولو جن بضم الجيم اي لو صار مجنونا من شرح المجمع كل رمضان ثم افاق لا يقضي شيئا منه وان افاق ساعة منه اي من رمضان المراد من الساعة هنا الزمان القليل لا ما تعارفها اهل النجوم وهي جزء من اربعة وعشرين جزء من يوم وليلة و العبارة الواقعة في ما خذه الشنة افاق بعض رمضان وقد مر في باب صلاة المريض وسيأتي في باب الاعتكاف قضى ما مضى من ايام الجنون خلافا لزفر والشافعي قال الامام حميد الدين الضرير اذا افاق في آخر يوم من رمضان ان قبل نصف النهار يجب قضاء كل الشهر وان بعده فلا يجب هو الصحيح من النهاية اصلا من غاية البيان سواء بلغ مجنونا او عرض له بعده اي عرض جنونه بعد بلوغه في ظاهر الرواية الاول الجنون الاصلي والثاني الجنون العارضي ولا فرق بينهما في لزوم قضاء ما مضى وهو ظاهر الرواية وفي شرح الطحاوي فرق بينهما فقال في الجنون الاصلي اذا افاق في بعض الشهر يلزمه قضاء ما ادرك ولا يلزمه قضاء ما مضى وفي الجنون العارضي اذا ادرك شيئا من الشهر من اوله او اخره او اوسطه لزمه قضاء جميع الشهر من غاية البيان ولو بلغ صبي او اسلم كافر او اقام مسافر او طهرت حائض في يوم من رمضان لزمه اي لزم كل واحد منهم امساك بقية يومه يعني اذا حدث هذه الامور في نهار رمضان يجب عليهم امساك بقية يومهم قضاء لحق رمضان من شرح الوقاية ولا يلزم الاولين قضاؤه يعني لا يجب على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم في اول النهار وان اكلا فيه بعد النية من شرح الوقاية بخلاف الاخرين يعني يجب على المسافر الذي اقام والحائض التي طهرت قضاء ذلك اليوم كقضاء ما مضى من رمضان

فصل نذر صوم يومي العيد وايام التشريق صح وافطر وقضى وكذا لو نذر صوم السنة يفطر هذه الايام الخمسة المنهية ويقضيها ولا عهدة لو صامها يعني ان صام هذه الايام الخمسة خرج عن عهدة نذره في المسألتين لانه اداه كما التزمه من شرح الوقاية ثم هذه المسألة على ستة اوجه لانه لا يخلو من امور ستة فان نوى اي بقوله لله على صوم هذه الايام الخمسة او صوم السنة كما في الدرر او بقوله لله على صوم رجب كما في شرح الوقاية النذر فقط اي دون اليمين او نواه ونوى ان لا يكون يمينا او لم ينو شيئا من النذر واليمين كان نذرا فقط لا يمينا اتفاقا لانه نذر بصيغته وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا كان يمينا فحسب لا نذرا اتفاقا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره فيجب بالفطر كفارة اليمين لا القضاء كما هو حكم اليمين وان نواهما اي نوى النذر واليمين معا او نوى اليمين فقط بلا نفي النذر كان نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد فيجب القضاء للنذر ويجب الكفارة لليمين ان افطر لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وعند ابي يوسف نذر في الاول وهو ما اذا نواهما ويمين في الثاني وهو ما اذا نوى اليمين فقط ولا يكره اتباع الفطر يوم العيد بل هو مستحب وسنة كما في الاصلاح والايضاح بصوم الباء زائدة ستة ايام من شوال اتبعت زيدا عمرا فتبعه جعلته تابعا له من المغرب اعلم ان المفعول الاول للاتباع يكون تابعا لمفعوله الثاني وهو الاكثر وقد يكون الامر بالعكس بحسب خصوصية المقام من شرح الشرعة في فصل سنن الاستسقاء ومن الثاني قولهم ويتبع المستنجي الحجارة الماء ومنه ما نحن فيه وعبارة المغرب تحتمل الوجهين يعني صام ستة ايام من شوال متتابعة بعيد

عليه

الصغير

افطاره لايكره وعند مالك يكره لانه تشبه باهل الكتاب في زيادتهم على الفرض ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم من صام رمضان واتبعه ستة ايام من شوال فكانما صام الدهر كله ولا تشبه لانه
يقع الفصل بيوم الفطر من شرح الوقاية والاتباع المكروه هو ان يصوم يوم الفطر ويصوم
بعده خمسة ايام فاما اذا افطر يوم العيد ثم صام بعده ستة ايام فليس بمكروه من الاصلاح
والايضاح وفي التاتارخانية وصوم ست من شوال مكروه عند ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا
من منح الغفار وفيه ومن المشايخ من قال ينبغي للعالم ان يصوم وينهى الجهال عنه انتهى وفيه
ايضا واختلف المتأخرون فيما بينهم ففي الذخيرة قال بعضهم الافضل التتابع وقال بعضهم الافضل
التفريق انتهى **وتفريقها** اي تفريق صوم الايام الستة في شوال صومها من غير تتابع
افضل لانه **ابعد عن الكراهة والتشبه بالنصارى** وانما قال ابعد لان اصل البعد عن
الكراهة والتشبه حصل بالافطار في يوم العيد لكن اذا فرق صوم تلك الايام الستة في شوال
كان ابعد من هامش الدرر

باب الاعتكاف

تفسيره لغة
انه افتعال من عكف وهو متعد فمصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالمتعدي بمعنى
الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال
على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى على قوم يعكفون على اصنام لهم وتفسيره شريعة
انه اللبث والقرار في المسجد مع نية الاعتكاف فكان التفسير الشرعي مبنيا على التفسير اللغوي
مع زيادة اشتراط المسجد والنية ومن محاسن الاعتكاف ان فيه تسليم المعتكف كليته الى عبادة
الله تعالى لطلب الزلفى وتبعيد النفسه عن شغل الدنيا التي هي مانعة عما يستوجبه العبد من القربى
من النهاية **وهو سنة مؤكدة** على الصحيح لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر
الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنية كما في الهداية وهي التي في قوة الواجب بحيث يكون اخذها
هدى وتركها ضلالة من غاية البيان والظاهر ان السنة اعتكاف تمام العشر الاخير ويحقق ما
روي انه عليه السلام كان يعتكف عام عشرا فاعتكف عشرين في العام الذي قبض فيه من
شرح الشرعة ليحيى افندي والحق ان يقال انه سنة في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره
من الازمنة من هدية الصعلوك وندب احياء ليالي العشر الاخير من رمضان لما روي عن عائشة
رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاخير احيى الليل وايقظ اهله وشد
الميزر من المراقي وجزم عبد الرزاق بان شد ميزره هو اعتزال النساء وحكاه عن الثوري وقال
الخطابي يحتمل ان يراد به الجد في العبادة ويحتمل ان يراد به كلاهما من المواهب اللدنية ثم قال
في المراقي والقصد منه احياء ليلة القدر فان العمل فيها خير من العمل في الف شهر خالية منها وقال عليه
تحروا ليلة القدر في العشر الاواخر من رمضان متفق عليه انتهى وفي حاشية الدرر للشرنبلالي
وورد في الصحيح انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر انتهى وفي
حاشية حولان اخي عن روضة الشافعية ميل الشافعي الى الحادي والعشرين وميل احمد الى السبع و
العشرين وميل مالك الى التسع والعشرين انتهى واكثر الاقاويل انها ليلة سبع وعشرين من فتاوى
قاضيخان وقال ابن مسعود رضي الله عنه هي في كل السنة وبه قال الامام الاعظم وفي المشهور
عنه تدور في السنة فقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره قاله قاضيخان من المراقي وعن ابي
حنيفة انها في رمضان ولا يدرى اي ليلة هي وقد تتقدم وقد تتأخر كذا في المنظومة وشروحها
من حاشية الدرر للشرنبلالي وفي المبسوط ان المذهب عند ابي حنيفة انها تكون في رمضان
لكن تتقدم وتتأخر من المراقي ويستحب طلب ليلة القدر في رمضان وهي تدور فيه في عيون
المذاهب للكاكي في المختار وهو المذهب كما في حاشية مولانا اخي وعندهما في ليلة واحدة
من رمضان لا تدور كما في تلك الحاشية اي لا تتقدم ولا تتأخر كما في المراقي ذكر الفقيه
ابو جعفر ان المذهب عند ابي حنيفة ان ليلة القدر تكون في شهر رمضان لا في غيره لكنها
تتقدم وتتأخر وعندهما تكون في شهر رمضان في ليلة واحدة لا تتقدم ولا تتأخر وفائدة
الخلاف فيمن قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال ذلك قبل دخول شهر رمضان عتق
اذا انسلخ الشهر وان قاله بعد مضي ليلة من الشهر لم يعتق عنده حتى ينسلخ الشهر من العام
القابل لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة الاولى وفي الشهر الآتي في الليلة الاخيرة و
عندهما اذا مضى ليلة من شهر العام القابل فجاء مثل ذلك الوقت الذي حلف فيه عتق
عن مبسوط شمس الائمة السرخسي من الحقايق **ويجب** اي الاعتكاف **بالنذر** بان يقول

لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام مثلا فهو ثلاثة واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير
من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة من الزيلعي والدرر **وهو اللبث** بضم اللام وفتحها
شرنبلالي اي القرار من كهستاني **في مسجد جماعة** وافضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه افضل المساجد بعد المسجد الحرام ثم مسجد بيت المقدس ثم في المساجد
التي كثرت جماعتها وكل ما كان اكثر جماعة فهو افضل كما في الجوهرة وغيرها والاعتكاف في المسجد الاعظم
افضل كما في الوجيز ومسجد الجماعة ما له امام ومؤذن اديت فيه الخمس اولا وعن الامام اشتراط
اداء الخمس فيه وصححه بعضهم وقال لا يصح في كل مسجد وصححه السروجي من الدر المختار وفي المنتقى عن ابي يوسف
ان الاعتكاف الواجب لا يجوز اداؤه في غير مسجد الجماعة واما النفل فيجوز اداؤه في غير
مسجد الجماعة من النهاية **مع النية** اعلم ان الاعتكاف نوعان واجب ونفل فالواجب ان يقول لله علي
ان اعتكف يوما او شهرا او يعلقه بشرط فيقول ان شفى الله مرضي والنفل ان يشرع فيه من غير
ايجابه على نفسه بالنذر واكثر الاعتكاف ما شاء كما في غاية البيان واقل الاعتكاف الواجب يوم
اتفاقا كما في شرح المجمع يدخل في المسجد قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس فان قطعه
قبل ذلك قضاه ولو افسده يقضيه كما في الزيلعي واما اقل الاعتكاف النفل فمختلف فيه كما قال
واقله اي اقل مدة نفل الاعتكاف كما في شرح المجمع بقرينة ذكر الاختلاف بعده **يوم عند
الامام** فيدخل قبل الطلوع ويخرج بعد الغروب كما في الواجب الا انه لو قطعه وافسده
يقضيه كما سيأتي تمامه **واكثره** اي اكثر اليوم **عند ابي يوسف وساعة عند محمد**
وليس للساعة حد معين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج صح لان مبنى النفل
على المساهلة في لسان الفقهاء اسم لجزء من الزمان بخلاف ما يقوله المنجمون انه جزء من اربعة
وعشرين جزءا من اليوم والليلة من الحقائق والمعتمد ان اقل نفله مدة يسيرة غير محدودة
فيحصل بمجرد المكث مع النية ولو كان الذي نواه شيئا مارا غير جالس في المسجد ولو ليلا على
المفتى به وهو حيلة من اراد الدخول من باب والخروج من باب اخر حتى لا يجعل المسجد طريقا
فانه لا يجوز من المراقي قال محمد في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام
تاركه اذا خرج وهذا هو ظاهر الرواية من المنح **والصوم شرط** اتفاقا من الدر المختار
في الاعتكاف الواجب بالنذر فمن نذر اعتكاف يوم يلزمه بالصوم عندنا وقال
الشافعي يلزمه بلا صوم وفي رواية الوالجية من صام تطوعا ثم نذر اعتكاف ذلك اليوم
لا يصح لانه لما اوجب الاعتكاف وجب الصوم من اول النهار وصومه العقد تطوعا فتعذر
جعله واجبا من شرح المجمع **وكذا** اي الصوم شرط ايضا **في الاعتكاف النفل في رواية**
وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم قال في الدرر وعدم الاشتراط
هو ظاهر الرواية عن الامام وقال في المنح وليس الصوم شرطا لنفل الاعتكاف على ظاهر الرواية
كما صرح به في الكافي والنهاية والتبيين وكثير من الكتب المعتمدة وقال في غاية البيان وليس الصوم شرطا
لصحة الاعتكاف النفل على ظاهر الرواية عن اصحابنا **والمرأة تعتكف** ولا ينبغي ان تعتكف
الا باذن الزوج كما في غاية البيان **في مسجد بيتها** يريد به الموضع المعد للصلاة لانه موضع
صلوتها ولا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا تخرج من مسجد بيتها اذا اعتكف كالرجل ولا يأتيها
زوجها ان كان اذن لها فيه ولا تعتكف في مسجد جماعة في ظاهر الرواية كما في غاية البيان وهذا بيان
للافضلية فلو اعتكف في المسجد جاز كما في المسكين والاختيار ولكنه يكره كما في الشرنبلالية
ولا يخرج المعتكف من معتكفه ليلا ونهارا **الا لحاجة الانسان** اي لما فيه ضرورة كاداء
الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس
والمال واخرج ظالم كما في المضمرات وكاجابة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ
في المسجد او عرصته خلافا لمحمد كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد
الفراغ كما في المحيط من القهستاني واذا انهدم المسجد فهو عذر يخرج منه الى اخر ولو اخرجه
سلطان او غير سلطان فدخل مسجدا اخر من ساعته صح اعتكافه استحسانا لانه معذور في
الخروج من غاية البيان **او لحضور الجمعة في وقت يدركها مع سننها** ان كان معتكفه قريبا
من الجامع يخرج من معتكفه وقت الزوال وان كان بعيدا عن الجامع يخرج في وقت يمكن ادراكها
مع سنن الجمعة على الخلاف وهو ان يصلي اربعا قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست
ركعات تحية المسجد واربع سنة وبعد الجمعة اربعة عند ابي حنيفة ومحمد وستا عند ابي يوسف

وقدمنا ان الكلام في الاعتكاف الواجب وسياتي

من شرح الوقاية ولا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم وصلاة الجنازة اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج
اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي من القهستاني **ولا يلبث في الجامع اكثر من ذلك**
اي اكثر من صلاة الجمعة وسننها من غاية البيان **فان لبث** المعتكف في الجامع اكثر من صلاة الجمعة
وسننها **فلا فساد** لاعتكافه الا ان لبث فيه بعد الفراغ لا يستحب بل يكره له ذلك لانه لما التزم
الاعتكاف في المسجد المعين لزمه رعاية ذلك بقدر الاعتكاف من غاية البيان **فان خرج** المعتكف
من معتكفه **ساعة** ولو زمنا قليلا ولو ناسيا من غاية البيان **بلا عذر** مجوز للخروج كما مر
ونحوه **فسد** اعتكافه عند ابي حنيفة **وعندهما لا يفسد** اعتكافه **ما لم يكن** خروجه من
معتكفه **اكثر اليوم** اي في اكثر من نصف اليوم وقول ابي حنيفة اقيس وقولهما اوسع من
المبسوط وفي التحفة هذا الاختلاف في الاعتكاف الواجب اما في التطوع فلا بأس بان يعود المريض
ويشهد الجنازة من الحقايق وذكر في الذخيرة هذا كله في الاعتكاف الواجب بان اوجب الاعتكاف
على نفسه واما في الاعتكاف النفل وهو ان يشرع فيه من غير ان يوجبه على نفسه فلا بأس بان يخرج
بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية من النهاية واذا فسد فيقضيه الا اذا افسده بالردة من الدر
المختار **واكله** مبتدأ خبره قوله الاتي فيه **وشربه ونومه فيه** اي في المسجد
يعني ما لا بد له منه ففي الذخيرة ان المراد به ما لا بد له منه كالطعام ونحوه واما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا
يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه باموال الدنيا من الزيلعي
وهو الذي ذكره من اباحة البيع والشرى معناه اذا باع واشترى لنفسه لحاجته الاصلية لانه امر لا بد
له منه واما اذا باع واشترى للتجارة يكره لان المسجد بني للصلاة لا للتجارة كذا في التجنيس من النهاية **ويجوز
له ان يبيع ويبتاع فيه بلا احضار السلعة** في المسجد فانه مكروه كما في الكنز تحريما
كما في البحر **ولا يجوز لغيره** اي لا يجوز ذلك المذكور من الاكل الى اخره لغير المعتكف في المسجد اي لا
يفعل غير المعتكف هذه الافعال في المسجد من صدر الشريعة **ويحرم عليه** اي على المعتكف **الوطء**
في الفرج **ودواعيه** من اللمس والقبلة والوطء في غير الفرج **ويفسد** اعتكافه **بوطئه** في
الفرج في المسجد او خارجه من الدرر انزل او لم ينزل من العناية **ولو** كان الوطء **ناسيا** لاعتكافه
او كان الوطء **في الليل ويفسد** اعتكافه **باللمس والقبلة والوطء في غير فرج ايضا**
اي كما يفسد بالوطء في فرج **ان انزل** قيد لقوله وباللمس الخ **والا** اي وان لم ينزل بها **فلا يفسد**
اعتكافه هذا وقوله يفسد بوطئه ولو ناسيا قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح خص الوطء بالذكر لانه
ان اكل او شرب في النهار ناسيا لا يبطل اعتكافه ذكره في مختارات النوازل انتهى **ويكره له** اي
للمعتكف **الصمت** بفتح الصاد قاله الواني اي ترك التحدث مع الناس لانه عليه السلام نهى عنه
قال حميد الدين الضرير انما يكره الصمت اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره لقوله عليه
السلام من صمت نجا رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما من غاية البيان قيل لابي حنيفة ما صوم
الصمت قال ان تصوم ولا تكلم احدا في يوم الصوم من النهاية **ويكره له الكلام الا بخير** وهو
ما لا اثم فيه فيشمل المباح من البحر فان تكلم بغير الخير يكره لغير المعتكف فما ظنك بالمعتكف ويلازم
المعتكف قراءة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلى الله عليه وسلم وقصص الانبياء
عليهم السلام وحكايات الصالحين وكتابة امور الدين من الزيلعي **ومن نذر اعتكاف ايام
لزمته بلياليها** لان ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازائها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف
ليالي لزمته بايامها لانه بذكر الليالي يدخل ما بازائها من الايام قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا
وقال تعالى ثلاث ليال سويا والقصة واحدة فعبر عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فعلم بذلك
ان ذكر احدهما بلفظ الجمع يتناول الاخر من الزيلعي نذر اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بلياليها او نذر اعتكاف
ليال لزمه اعتكافها بايامها من الشمني فمن قال لله علي ان اعتكف ثلاثة ايام او ثلاثين
يوما لزمه الاعتكاف بلياليها من غاية البيان ومن قال لله علي ان اعتكف عشرة ايام يلزمه بلياليها
متتابعة وكذا اذا حلف لا يكلم فلانا شهرا او عشرة ايام كان ذلك على الايام والليالي ثم قولهم
بلفظ الجمع يدفع ما يقال قد تقرر في اصول الفقه ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار
خاصة والاعتكاف فعل ممتد فيجب ان يراد بالايام النهر دون الليالي والا لانتقض القاعدة ووجه
ذلك ان العرف جار على ما ذكرنا حتى لو قال لله علي ان اعتكف يوما اختص ببياض النهار كذا في التحفة من
العناية ثم في نذر الاعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس هدية الصعلوك
من شرح الكنز ولو نذر ان يعتكف ليلة لا يصح لانها ليست بمحل للصوم والاعتكاف الواجب لا يكون

بدونه من الزيلعي وفيما اذا نذر اعتكاف ايام يدخل في الاعتكاف قبل غروب الشمس من اول ليلة ويخرج
منه بعد غروب الشمس من اخر يوم من الزيلعي **وان نذر يومين لزماه بليلتيهما** يعني اذا نذر
ان يعتكف يومين لزماه بليلتيهما لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا في امر العبادة من شرح الوقاية
فيدخل المسجد قبل غروب الشمس فيقيم ليلة ويومها والليلة الاخرى ويومها الى ان تغرب الشمس
في ظاهر الرواية من الحقايق **خلافا لابي يوسف في الليلة الاولى منهما** اي من ليلتي اليومين
قال يلزمه اعتكاف يومين بليلة تتخللهما فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يدخل الليلة المتقدمة فخلافه
في صورة اليومين ولا خلاف له في صورة الايام فانها اجماعية كما في الحقايق قيل خلافه في المثنى فقط وقيل
وفي الجمع من المستصفى والاول هذا المذكور في المجمع وشرحه وبذلك قلنا اي من ليلتي اليومين وعلى الثاني
يكون معنى منهما من صورتي الجمع والمثنى فعبارة الملتقى محتملة للوجهين والله اعلم **وان نوى** ناذر
اعتكاف ما فوق يوم واراد بالايام **النهر** بضمتين جمع نهار **خاصة** ولم يرد لياليها **صحت**
نيته في الصورتين كما في الاصلاح والايضاح اي صورتي الجمع والمثنى وفي شرح المجمع اذا نذر ان يعتكف
اياما وقال اردت به بياض النهر دون الليالي صدق لان اليوم حقيقة في بياض النهار فيكون
ناويا لحقيقة كلامه فتصح بخلاف ما لو نذر اعتكاف شهر واراد به الايام خاصة حيث لا يصدق
لان الشهر اسم لعدد مقدر يشمل الايام والليالي ولا يحتمل ما دونه انتهى **ويلزم التتابع
وان لم يلتزمه** يعني اذا نذر ان يعتكف اياما لزمه اعتكافها متتابعة وان لم يلتزم التتابع وقال
الشافعي ان شاء فرق وان شاء تابع من شرح المجمع هذا اذا اطلق كلامه وفي المقيد بالتتابع يلزمه
التتابع اجماعا وفي المقيد بالتفرق جاز التفرق والتتابع اجماعا من الوسيط من الحقايق
ويلزم اي يجب الاعتكاف **بالشروع** فيه كما يجب بالنذر **الا عند محمد** اي اذا شرع
في الاعتكاف النفل فقطع قبل تمام يوم وليلة فعليه القضاء خلافا لمحمد فان اقله عنده ساعة
وقد حصلت من صدر الشريعة ويلزم بالشروع عند ابي حنيفة خلافا لهما من الاختيار **ولو شرع
في نفله ثم قطعه لا يلزمه قضاؤه على الظاهر** من المذهب وما في بعض المعتبرات
انه يلزم بالشروع مفرع على الضعيف قاله المصنف وغيره من الدر المختار فان قلت الاعتكاف
عبادة فهل يلزم بالشروع كما يلزم الصلاة به قلت لا يلزم لان كل جزء من اللبث في المسجد عبادة
على خلاف العادة فلم يفتقر الى جزء اخر كما في شرح المجمع وغيره ولو نذر الاعتكاف ثم مات يطعم
لكل يوم نصف صاع من حنطة ان اوصى كما في الصوم من الوجيز واعلم ان الليالي تابعة للايام
الاتية الا ليلة عرفة وليالي النحر فتبع للنهر الماضية رفقا بالناس كما في اضحية الولوالجية من الدر المختار
ويكره التضحية والذبح في الليالي وفي الامهات افضلها اولها والليل والنهار سواء في ذلك
والمراد منه ليلتان ليلة اليوم الثاني وليلة اليوم الثالث حتى لو ضحى في ليلة اليوم الاول لا يجوز
لان الليلة في كل وقت تبع لنهار ياتي وفي ايام الاضحية تبع لنهار مضى من خزانة الفتاوى في كتاب
الاضحية ليلتان في حكم نهار مضى لا في حكم نهار ياتي ليلة عرفة حتى لا يجوز الوقوف فيها كما لا يجوز في نهار
التروية وليلة النحر حتى لا يجوز فيها التضحية كما لا يجوز في نهار عرفة من خزانة الفتاوى قبيل النكاح
يعني وما عدا الليلتين في حكم نهار ياتي لا في حكم نهار مضى ولذا نصلي التراويح في اول ليلة من رمضان
ومنه يعلم ان الضيافات المرغوبة تكون في ايام تلي الليالي الفاضلة

كتاب الحج

هو في اللغة القصد وفي الشريعة **هو زيارة مكان مخصوص** وهو الكعبة وعرفات عظم الله
بركتهما **في زمان مخصوص** وهو اشهر الحج **بفعل مخصوص** وهو الاحرام والطواف والسعي
وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف من القهستاني واختلفوا في الحج الاكبر
فقال مجاهد الحج الاكبر القران والحج الاصغر افراد الحج وقال الزهري والشعبي وعطاء
الحج الاكبر الحج والحج الاصغر العمرة لنقصان اركانها من معالم التنزيل في سورة التوبة وفي غاية السروجي
عن طلحة بن عبد الله بن كريز ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال افضل الايام يوم عرفة
اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة خرجه رزين بن معاوية في تجريد
الصحاح بعلامة الموطأ وفي مناسك النووي وقيل اذا وافق يوم عرفة يوم الجمعة غفر لكل اهل
الموقف انتهى من حاشية الهداية لسعدي چلبي **فرض في العمر مرة على الفور** عند ابي يوسف
حتى ياثم بالتاخير من النهاية وهو اصح الروايتين عن ابي حنيفة من الكافي **خلافا لمحمد** فان عنده

على التراخي لكن بشرط ان لا يفوته بالموت فان آخره حتى مات فهو آثم بالتاخير من النهاية **بشرط**
اسلام وحرية وعقل وبلوغ وصحة وصحة الجوارح من شروطه لانه واجب على المستطيع
والاستطاعة منعدمة دونها والطي اذا وجد من يكفيه مؤنة سفره ووجد زادا وراحلة لا يجب
عليه الحج عند ابي حنيفة خلافا لهما والمقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذي لا
يثبت على الراحلة بنفسه والمحبوس والاعمى اذا وجد زادا وراحلة ولم يجد من يهديه لا يجب
عليهم الحج عند ابي حنيفة وهو رواية عنهما وعلى ظاهر الرواية عنهما يجب وهو رواية الحسن
عن ابي حنيفة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج فعند ابي حنيفة لا يجب عليهم الاحجاج وعندهما
يجب من الزيلعي ظاهر الرواية عن ابي حنيفة في الزمن والمفلوج والمقعد ومقطوع الرجلين ان الحج لا يجب
عليهم وان ملكوا الزاد والراحلة حتى لا يجب عليهم الاحجاج بمالهم ورواية عنهما من العناية فلو كان
صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف من القهستاني **وقدرة زاد وراحلة** يعني به
القدرة بطريق الملك او الاستيجار بان يقدر ما يكترى به شق محمل بفتح الميم الاول وكسر الثاني اي
جانبه او راس زاملة وهي البعير يحمل عليه المسافر متاعه وطعامه من زمل الشيء حمله يقال لها بالفارسية
سربار من العناية ولا يجب على من قدر بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لا منة له عليه
كالوالدين والولد او من جهة من له عليه منة كالاجانب من غاية البيان واذا وهبه انسان ما لا يحج به
لا يجب عليه القبول عندنا من غاية البيان ويعتبر ان يكون مالكا له وقت خروج اهل بلده ولا يعتبر قبله حتى
جاز له ان يصرف ماله فيما احب فاذا صرفه ولم يبق له شيء عند خروجهم فلا حج عليه من الزيلعي
ولا يجب الحج بالمال الحرام لكن لو حج به جاز لان المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بهما لا يقال انهما
غير مقبولة كما في الخزانة من القهستانية انا اراد ان يحج بمال فيه شبهة يستدين للحج ويقضي دينه من
ماله من فتاوى قاضيخان هذا اذا كان افاقيا وان كان مكيا او ساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان
فقيرا لا يملك الزاد والراحلة من النهاية والفقير الافاقي اذا وصل الى الميقات فهو كالمكي يتحتم عليه
الحج ان قدر على المشي منه الى مكة من فتح مسالك الرمز شرح مناسك الكنز **ونفقة** عطف على
زاد اي وقدرة نفقة **ذهابه وايابه** بفتح الاول وكسر الثاني والمراد منها الوسط بلا اسراف
ولا تقتير من غاية البيان **فضلت** اي زادت المذكورات من الزاد والراحلة والنفقة **عن حوايجه**
الاصلية ويشترط ان تكون فاضلة عن المسكن ومما لا بد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه
من الهداية قيد بالمسكن والخادم اشارة الى ما ذكر ابن شجاع اذا كانت له دار لا يسكنها او عبد
لا يستخدمه وما اشبه ذلك يجب عليه ان يبيعه ويحج به من العناية والنهاية ويحرم عليه
الزكاة اذا بلغ نصابا وان امكنه بيع منزله وشرى دار بثمنه ادون منه والحج بالفضل لم يجب
عليه ذلك فان اخذ به فهو افضل من النهاية **وعن نفقة عياله الى حين عوده** ومن شروطه
ايضا زوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج كالحبس والخوف من السلطان الذي يمنع الناس
عن الخروج الى الحج لكنه من شروط وجوب الاداء فيجب عليهم الاحجاج من مالهم اذا توفرت بواقي
الشروط نص عليه في التحفة والبدايع وذكر صاحب الكنز في منسكه الكبير ما نصه وفي بعض
الحواشي قال شمس الائمة السلطان ومن بمعناه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله انتهى
من فتح مسالك الرمز اعلم ان ما ذكر من الشروط معتبر عند خروج اهل بلده فان وجدت عنده
وجب الحج والا لم يجب من الشمني **مع امن الطريق** قال ابو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة
يجب وان كان خلاف ذلك لا يجب وعليه الاعتماد وان كان بينه وبين مكة بحر لا يجب وسيحون
وجيحون والفرات انها ليست بحار فلا تمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من
موضع جرت العادة بركوبه والا فلا من الزيلعي اختلف اصحابنا في امن الطريق قال بعضهم انه شرط
الوجوب وقال انه شرط الاداء وثمرة الاختلاف تظهر في وجوب الوصية فمن جعله شرط الوجوب
قال لا تجب الوصية ومن جعله شرط الاداء قال تجب الوصية من غاية البيان وسيأتي في مسائل شتى
قبيل كتاب الفرائض **ومع زوج او محرم للمرأة** شابة كانت او عجوزا والمحرم من تحرم عليه مناكحتها
على التابيد برضاع او قرابة او صهرية لان الحرمة تزيل التهمة من النهاية **ان كان** اي وجد بينها
وبين مكة مسافة سفر والمسافة البعيد ويكثر استعمالها في البعيد من السوق وهو الشم
قال الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القهستاني عن القاموس في باب المسافر
وفي المصباح ساف الرجل يسوف سوفا من باب قال اشتمه ويقال ان المسافة من هذا وذلك ان الدليل
يسوف تراب الموضع الذي ضل فيه فان استاف رائحة الابوال والابعار علم انه على جادة والا فلا و

اصلها مسلعة والجمع مسافات وبينهم مسافة بعيدة انتهى **ولا تحج بلا احدهما** لا يجوز للمرأة ان تحج
بغير محرم وزوج في مدة السفر وهي ثلاثة ايام اما في اقل من ذلك فيباح لها الخروج بدونهما من غاية
البيان واذا امتنع الزوج او المحرم عن الخروج معها لا يجبر على ذلك كذا في شرح الطحاوي واذا لم تجد
محرما ولا زوج لها لا يجب عليها الزوج للحج كذا في شرح مختصر الكرخي واذا وجدت محرما فهل للزوج منعها
ففي النفل يمنعها بالاتفاق وفي الفرض ليس له ذلك خلافا للشافعي من غاية البيان ولا يجوز خروج المعتدة
للحج في حال العدة من غاية البيان وقد اختلفوا في ان المحرم شرط الوجوب او الاداء كما في امن الطريق و
فائدة الخلاف تظهر في وجوب الوصية من غاية البيان ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان المحرم حرا او عبدا مسلما
او ذميا لان الذمي يحفظ محارمه وان كن مسلمات الا اذا كان المحرم مجوسيا او فاسقا غير مامون
او صبيا لم يحتلم او مجنونا يفيق فح لا يجوز خروجها مع هؤلاء ولذا قال **وشرط** اي في جواز حجها
مع المحرم **كون المحرم عاقلا بالغا غير مجوسي ولا فاسق** اما المجوسي فانه يعتقد حل مناكحتها
فلا يؤمن عليها منه وكذا الفاسق لاحتمال زناه معها واما الصبي والمجنون فلا يتأتى منهما الحفظ لم
يخرج المحرم الا بنفقة منها هل يجب نفقته عليها ذكر في شرح القدوري انها تجب وذكر في شرح الطحاوي
انها لا تجب عليها ولا يجب عليها الحج من غاية البيان **وتحج المرأة معه** اي مع المحرم **حجة الاسلام**
بغير اذن زوجها لان حجة الاسلام من اركان الاسلام فلا يجوز للزوج ان يمنعها كصلاة الفرض
بخلاف ما اذا كان الحج نفلا حيث يمنعها لانه ليس من اركان الاسلام من غاية البيان والحج المنذور كالنفل
من شرح المجمع **فلو** ابتداء كلام لا يظهر تفريعه على ما قبله فالاولى الواو مكان الفاء **احرم صبي او**
عبد للحج **فبلغ** الصبي **او اعتق** العبد **فمضى** اي ثبت على احرامه وفعل موجبه واتم حجه **لا**
يجوز هذا الحج **عن فرضه** لان الاحرام في حالة الصغر او الرق انعقد للنفل فلا ينقلب فرضا
من غاية البيان **فان جدد الصبي** بعد البلوغ قبل الوقوف بعرفة **احرامه للحج الفرض صح** احرامه
ويقع حجه عن حجة الاسلام **بخلاف العبد** فانه لو جدد احرامه للفرض بعد العتق لا يصح احرامه
ولا يقع حجة الاسلام من غاية البيان والفرق ان احرام الصبي لم يكن لازما فصح له الخروج عنه واما
احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه والشروع في غيره كذا في الاصلاح والايضاح عبد او صبي
فعتق وبلغ لزمه ثانيا والفقير لا من منية المفتي فقير حج ماشيا ثم ايسر لا حج عليه من قاضيخان وغيره
وفرضه اي فرض الحج وهو هنا بالمعنى الاعم يشتمل الشرط والركن ثلاثة احدها **الاحرام**
وهو شرط لصحة الحج بمنزلة تحريمة الصلاة **وثانيها الوقوف بعرفة** وهي كعرفات اسم لموضع
شرقي من مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا من القهستاني **وثالثها طواف الزيادة** ويسمى
طواف الركن فالطواف الدوران حول الشيء والزيادة ملاقاة البيت والاضافة لادنى ملابسة
والمعنى الدوران حول البيت عند زيارته في يوم من ايام النحر لكن الطواف سبعة اشواط والركن
عندنا اربعة منها والباقي واجب كما في جنايات المضمرات فلا بد من اعتبار التغليب او التجريد قال القهستاني
وفي تاخير الطواف اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالجماع قبله انتهى بخلاف الجماع
قبل الوقوف فانه يفسد الحج وايضا يفوت الحج بفوت الوقوف ولا يفوت بفوت الطواف ولذا
قال عليه السلام الحج عرفة يعني ان معظم اركانها الوقوف بعرفة وسيأتي كل ذلك **وهما ركنان**
للحج بينهما تفاوت كما عرفت كما يأتي وفي الدرر هنا كلام مختل ثم عند الشافعي الاحرام ركن ايضا
وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا احرم قبل اشهر الحج جاز عندنا لا عنده من الدرر **وواجبه الوقوف**
بمزدلفة وتسمى جمعا ايضا سمي بها لان آدم عليه السلام اجتمع فيها مع حواء وازدلف اليها
اي دنا من الدرر **والسعي بين الصفا والمروة** هما علمان للجبلين من المدارك سمي احدهما
بالصفا لانه جلس عليه آدم عليه السلام صفوة الله والآخر بالمروة لانه جلس عليها امرأة وهي
حواء ولذا انثت من الدر المختار قال الله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله اي من الاعلام
التي وضعها الله تعالى لاعمال الحج كعرفة ومزدلفة ومنى فان ابراهيم لما اتم بناء البيت عين له عليه
السلام جبرائيل عليه السلام مناسك الحج حتى الصفا والمروة كما في سير الحلبي المسمى بانسان العيون **ورمي**
الجمار الثلاث **وطواف الصدر** وهو الطواف عند الرجوع من مكة ويسمى طواف الوداع
وهذا الاخير واجب مشروع **للافاقي** غير الحائض اي الخارج من المواقيت فلم يجب على الحلي
والحرمي والمكي من القهستاني الآفاق النواحي الواحد افق بسكون الفاء وضمها ورجل افقي
بفتحتين اذا كان من آفاق الارض وقد يقال افقي بضمتين على القياس وقول الفقهاء آفاقي
يعنون به من هو خارج المواقيت فالصواب افقي كما في المغرب لكن في العناية في مثله ان الخطاء

المستعمل عند الفقهاء خير من صواب نادر انتهى وفي تهذيب النووي الافاقي منكر لان الجمع اذا
لم يسم به لا ينسب اليه وانما ينسب الى واحده انتهى قال ابن الكمال في الاصلاح والايضاح يمكن
ان يقال ان الجمع بالاشتهار وغلبة الاستعمال يأخذ حكم التسمية به فيجوز النسبة اليه بعد ذلك
انتهى **والحلق او التقصير** عند الخروج عن الاحرام **وكل ما يجب بتركه الدم** وسيأتي
في باب الجنايات تنبيه به على ان واجبات الحج كثيرة تزيد على عشرين وقد عدها في تنوير الابصار وشرحه
الدر المختار وان الضابط في ذلك ان كل ما يجب بتركه دم فهو واجب قال في الدرر واذا ترك شيئا
منها جاز حجه وعليه الدم وقال في شرح المجمع ويجب بلا ترك بلا عذر كالمرض والضعف دم **وغيرها**
اى غير الفرائض والواجبات **اما سنن واما اداب** فالسنن تاركها مسيء وهو البداءة في
الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلاثة الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن
الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنى وبجمع والاضطباع والجمع بين الظهر والعصر بعرفة
باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة كما في النظم والبواقي من الاغتسال
قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها غير مسيء كما في شرح الطحاوي من
القهستاني **واشهره** اى اشهر الحج **شوال وذو القعدة** بفتح القاف وكسرها من الدرر والفتح
افصح قاله الشرنبلالي **والعشر الاول من ذي الحجة** وفائدة توقيت الحج بهذه الاشهر
ان شيئا من افعال الحج لا يصح الا فيها غير الاحرام عندنا كما في المدارك **ويكره الاحرام له** اى للحج
قبلها اى قبل اشهر الحج سواء امن على نفسه من المحظورات اولا وهو الحق من حاشية الدرر
للشرنبلالي **والعمرة** وهي احرام وطواف وسعي وحلق وتقصير الاحرام شرط والطواف ركن
وغيرهما واجب ذكره في الكافي وشرح الطحاوي من الاصلاح والايضاح وصفتها ان يبدي من
الميقات فيحرم بالعمرة ويدخل مكة فيطوف لها ويسعى ويحلق او يقصر من غاية البيان واذا اراد
العمرة احرم بها من الحل والافضل ان يحرم بها من التنعيم الحل لان عائشة رضي الله عنها مما
ارادت العمرة امرها النبي صلى الله عليه وسلم ان يحرم بها من التنعيم من شرح المجمع لمصنفه
سنة مؤكدة كالاضحية وصدقة الفطر وهو الاصح من الاسرار وقال في الخصائل هي واجبة عندنا
وهو الصحيح من الحقائق وقال بعض مشايخنا فرض كفاية كصلاة الجنازة من الحقائق ايضا جاز في
كل السنة فلا تفوت وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها من الاصلاح والايضاح جاز اي كره
انشاؤها بالاحرام فيها حتى يلزمه دم وان رفضها لا اداؤها فيها بالاحرام السابق عليها فالقارن اذا
فاته الحج فاعتمر فيها لم يكره كما في الدر المختار عن السراج الوهاج **والمواقيت** اى المواضع التي لا يتجاوزها
الانسان الا محرما من الدرر قال صاحب الكشاف الميقات ما وقت به الشيء اى حد ومنه مواقيت
الحج فهي الحدود التي لا يتجاوزها من يريد دخول مكة الا محرما من الاصلاح والايضاح قال صاحب
النهاية التوقيت بيان مقدار المدة يقال وقت الشيء وكذلك وقته بقته اذا بين مدته ثم اتسع فيه
فاطلق على المكان فقيل للموضع ميقات وهو مفعال منه واصله موقات فقلبت الواو ياء لكسرة
الميم انتهى وفي المغرب الميقات هو الوقت المحدود فاستعير للمكان ومنه مواقيت الحج لمواضع
الاحرام انتهى وعلى هذا مشى اكمل الدين وشارح المجمع قال نوح افندي في حاشية الدرر فعلى
هذا يكون الميقات حقيقة في الزمان ومجازا في المكان والمفهوم عن الصحاح والقاموس انه حقيقة
فيهما واليه جنح صاحب البحر حيث قال اى الامكنة التي لا يتجاوزها الافاقي الا محرما خمسة فالميقات
مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد الثاني انتهى وتفسير صاحب الدرر كما مر يشير
اليه انتهى **للمدنيين** وفي شرح مسلم المدني كالمديني منسوب الى مدينة النبي عليه السلام من كليات
ابي البقاء الكفوي والنسبة الى مدينة الرسول مدني والى مدينة منصور مديني من الراموز وغيره
والمعنى هنا للمنسوبين الى مدينة النبي صلى الله عليه وسلم قال في الاصلاح والايضاح والمراد
من المدني من جاء من سمت المدينة وطريقها ولا يلزم ان يكون من اهلها وكذا في سائر ما يأتي
دل على ذلك ما ذكر في المستصفى ان الشامي اذا عزم على الحج واحرم من ذات عرق لا يجب عليه
اعادة الاحرام من الجحفة انتهى وقال في هامشه وفي التبيين من لم يحرم من اهل المدينة من ذي الحليفة
واحرم من الجحفة فلا شيء عليه انتهى **ذو الحليفة** بضم الحاء المهملة وفتح اللام وبالفاء موضع
بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال كما ذكره النووي وقيل
سبعة كما ذكره القاضي عياض وهو ابعد المواقيت من مكة من حاشية الدرر لنوح افندي وذو
الحليفة ماء من مياه بني جشم ثم سمي به الموضع وهو ميقات اهل المدينة على مرحلة عنها ويقال

على ستة

على ستة اميال من المصباح المنير **وللشاميين** نسبة الى الشام بهمزة ساكنة ويجوز تخفيفها والنسبة
شامي على الاصل ويجوز شآم بالمد من غير ياء مثل يمني ويمان من المصباح المنير **جحفة** جحفه واجتحفه
واجتحف به اهله واستأصله ومنه الجحفة لميقات اهل الشام لان سيلا فيما يقال اجتحف اهلها
من المغرب وهي بضم الجيم وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء قرية خربة على نحو خمس مراحل من مكة وقيل
على ستة العيال من البحر وثمان مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وهي التي دعا النبي
صلى الله عليه وسلم ان ينقل اليها حمى المدينة ويقال لا يدخلها احد الا حم قال في المصباح والجحفة
منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص ويقال كان اسمها مهيعة بسكون الهاء
وفتح البواقي انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي **وللعراقيين** نسبة الى العراق بالكسر بلاد يذكر
ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير من القهستاني والعراق اقليم معروف يذكر
ويؤنث قيل هو معرب وقيل سمي عراقا لانه سفل عن نجد ودنا من البحر اخذا من عراق القربة والمزادة
وغير ذلك ما ثنوه ثم خرزوه مثنيا وينسب الى العراق على لفظه فيقال عراقي من المصباح المنير **ذات
عرق** بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى
بالعراق من القهستاني وهو عن مكة نحو مرحلتين ويقال هو من نجد الحجاز من المصباح لا خلاف في ان
ما عدا ذات عرق من المواقيت بتوقيت النبي صلى الله عليه وسلم وفي ذات عرق اختلاف لتعارض
الادلة ومذهب ابي حنيفة انه ايضا بتوقيته صلى الله عليه وسلم وعليه اكثر الشافعية قال ابن العراقي
وهو الارجح عندي وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي قال ابن حجر انه عليه السلام وقتها لاهل
هذه البلاد قبل الفتوح لما علم انه تستفتح كما في القهستاني فكان من معجزات النبوة والاخبار
بالمغيبات المستقبلات وقد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عليه السلام اخبر بفتح الشام ومصر واليمن
والعراق وان عيسى عليه السلام ينزل على المنارة البيضاء شرقي دمشق كما في حاشية الدرر لنوح
افندي **وللنجديين** نسبة الى النجد النجد وهو بفتح النون واسكان الجيم واخره دال مهملة قال في
النهاية وهو ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلي العراق انتهى من حاشية الدرر
لنوح افندي والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن والتهامة وهما اعلاها والعراق والشام
اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما في تقديم البلدان من القهستاني **قرن** بفتح القاف
وسكون جبل مشرف على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين وبنو قرن بفتحتين قبيلة باليمن اليه
ينسب اويس القرني رضي الله عنه وتمامه في حاشية الدرر لنوح افندي **ولليمنيين** نسبة
الى اليمن وهو اقليم معروف سمي بذلك لانه على يمين الكعبة والنسبة اليه يمني على القياس ويماني
بالالف على غير قياس وعلى هذا ففي الياء مذهبان احدهما وهو الاشهر تخفيفها من غير تعرض لامكان
التسهيل واقتصر عليه كثيرون وبعضهم ينكر التثقيل ووجهه ان الالف دخلت قبل الياء لتكون
عوضا عن التثقيل فلا يثقل كيلا يجمع بين العوض والمعوض عنه والثاني التثقيل لان الالف زيدت
بعد النسبة فيبقى التثقيل الدال على النسبة تنبيها على جواز حذفها من المصباح المنير **يلملم** بفتح
الياء واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله ألملم بالهمزة والياء تسهيل وحكى يرمرم وهو مكان
على مرحلتين من مكة من القهستاني اقول الياء في يلملم بدل من الهمزة والاصل ألملم بهمزة قال
في المصباح وألملم جبل بتهامة على ليلتين من مكة ووزنه فعلعل وقد غلب على البقعة فيمتنع
من الصرف للعلمية والتانيث انتهى من حاشية الدرر لنوح افندي قد عرفت فيما مر ان المراد من المدني
وما بعده اعم من الساكن والمار من اهل ذلك السمت فهذه المواقيت الخمسة مواقيت اهل الافاق
كلهم لكن بقي الكلام في ان هذه المواقيت هل هي مواقيت لاهلها ام لهم مواقيت اخر فاراد بيان
ذلك فقال **لاهلها** قال نوح افندي في حاشية الدرر الجار والمجرور ظرف مستقر في محل الرفع على
انه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير وهي اى المواقيت المذكورة كائنة لاهلها **ولمن مر بها** من اهل خارجها
انتهى فالضمير ان المجرور ان كلاهما للمواقيت وهذا ظاهر سوق الغرر حيث قال مواقيت الاحرام ذو الحليفة
وذات عرق وجحفة وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها فتدبر لكن نص في غاية البيان وغيره ان ميقات
من في احد المواقيت ومن في داخلة الحل بلا فرق بينهما وسيأتي ذلك ان تجعل قوله لاهلها ولمن مر
بها بدلا من قوله للمدنيين ونحوه بدل الكل للتوكيد والضمير من المذكورين للمدينة ونحوها والعلم عند
الله قال في الاختيار ومن قصد مكة من طريق غير مسلوك احرم اذا حاذى اقرب المواقيت اليه انتهى
ولو مر بميقاتين فاحرامه من الابعد افضل ولو اخره الى الثاني لا شيء عليه على المذهب ولو لم يعلم
بهما تحرى واحرم اذا حاذى احدهما وابعدها افضل فان لم يكن بحيث يحاذي فعلى مرحلتين من الدر المختار

مطلب
نزول عيسى عليه السلام على منارة

فان كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى اخرها ويعرف بالاجتهاد
وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالى
ولاهل مصر محاذاة الجحفة من الجوهرة **ويحرم تاخير الاحرام عنها** اى عن هذه المواقيت **لمن قصد**
من الافاقى والحلى والحرمى والمكى الخارجين للتجارة وغيرها من القهستانى **دخول مكة** سواء قصد
الحج او العمرة او التجارة او لم يقصد شيئا من شرح المجمع لان وجوب الاحرام لاظهار شرف هذه
البقعة فيستوى فيه من يريد النسك ومن لا يريدها من شرح الوقاية وقيد بدخول مكة لان
الافاقى اذا قصد موضعا من الحل يجوز له ان يتجاوز الميقات غير محرم من شرح المجمع ويصير
كانه من اهل ذلك الموضع سواء نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما او لم ينو والحيلة لمن اراد
من الافاقى دخول الحرم بلا احرام ان يقصد بستان بنى عامر او غيره من الحل فلا يجب الاحرام
من حاشية الدرر لنوح افندى واذا قصد الافاقى موضعا من الحل داخل الميقات لحليص وجدة
وحل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغى ان لا تجوز هذه الحيلة للمامور بالحج
لانه مامور بحجة افاقية وهو اذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كذا في
البحر من حاشية الدرر للشرنبلالى والمكى اذا خرج من مكة لحاجة ولم يجاوز الميقات له دخوله
مكة بلا احرام قال محمد وبلغنا عن عمر رضى الله انه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة اى
بدون احرام واما اذا جاوز المكى الميقات فلا يحل له العود بدون احرام اذا قصد دخول
الحرم ظاهره ولو بغير نسك فيوافق ما مر من القهستانى وشرح المجمع من فتح مسالك الرحمن لكن
في الاصلاح والايضاح وكذلك الحطابون من اهل مكة اذا جاوزوا الميقات كان لهم دخول مكة
بغير احرام انتهى **وجاز التقديم** اى تقديم الاحرام على هذه المواقيت **وهو** اى التقديم المذكور
افضل لما روى ان ابن مسعود رضى الله احرم من الشام وابن عمر رضى الله احرم من بيت المقدس لكن
اذا ملك على حفظ نفسه من الوقوع في المحظور من شرح المجمع عن ابى حنيفة الاحرام من مصر افضل اذا ملك
نفسه في الاحرام من الوجيز لا يحرم تقديم الاحرام عليها بل هو الافضل ان في اشهر الحج وان على نفسه
من الدر المختار المراد بالجواز الحل والا فالصحيح للاحرام لا تتوقف على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر
الحج وما اذا امن على نفسه من محظور الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون
الثابت الاباحة او الكراهة روى عن ابى حنيفة انه مكروه كما في الفتح من حاشية الدرر للشرنبلالى
ويحل لمن هو داخلها بالنصب من شرح المجمع اى وجد في داخل المواقيت ولو افاقيا دخلها فانه يباح
له ايضا **دخول** كما في الاصلاح والايضاح بالرفع فاعل يحل اى دخول الحرم كله حتى **مكة** حال كونه **غير محرم** الا اذا
قصد الحج او العمرة من شرح المجمع لانه يكثر دخولهم مكة لحوايجهم فلو لم يجز دخولهم بغير احرام وقعوا في
الحرج بخلاف قصد الحج او العمرة فانه يقع قليلا فلا حرج ثم الذين هم اهل المواقيت يجوز لهم ايضا دخول مكة
بغير احرام لغير الحج والعمرة كذا في غاية البيان وغيره ثم الناس في حق الميقات ثلاثة اصناف الاول اهل الافاق
وهم الذين كانوا خارج المواقيت ويسمى كل فرد منهم افاقيا وهم كاهل بصرة وكوفة وغيرهم ومواقيتهم في الحج و
العمرة هى الخمسة المذكورة والثانى من كان في المواقيت او داخلها خارج الحرم كاهل بستان بنى عامر وغيرهم وميقاتهم
على ما بين بقوله **ووقته الحل** بكسر الحاء المهملة ما بين المواقيت والحرم اى وميقات من كان داخل الميقات
وموضع احرامه الحل الذى بين الميقات الافاقى وبين حرم مكة يحرم من اى موضع شاء من ذلك كما في غاية
البيان وشرح المجمع يحرم منه بما اراده من حج او عمرة ويجب الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله
من داره فهو افضل في حاشية الدرر للشرنبلالى وكذا موضع احرام من كان من اهل الميقات هو الحل المذكور
من غاية البيان والميقاتى ميقاته في الحج والعمرة من داره الى الحرم من الوجيز قال في البدايع الافاقى اذا دخل
في البستان او المكى اذا خرج اليه واراد ان يحج او يعتمر فحكمه حكم اهل البستان من الاصلاح والايضاح
والصنف الثالث من كان داخل الحرم كاهل مكة وغيرهم وميقاتهم كما بين بقوله **و** الميقات اى موضع
الاحرام **للمكى** والحرمى فيهما في الحكم سيان فلو قال للحرمى كان اولى كما نبه عليه الشرنبلالى **في** احرام
الحج الحرم كله فجاز ان يحرموا من دورهم من القهستانى فميقاتهم للحج من دويرة اهلهم او حيث شاؤا من
الحرم من غاية البيان والحرم حوالى مكة من المسكين وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال
ومن الشمال اثنا عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن
الاصح انه من الشمال ثلثة اميال تقريبا كما في المضمرات من القهستانى وحد الحرم من طريق المدينة ثلثة
اميال عند بيوت السقيا ومن اليمن سبعة اميال عند اضاة لبن ومن العراق سبعة اميال على
ثنية رجل وهو جبل بالمنقطع ومن الجعرانة سبعة اميال عند منقطع الاعشاش ومن الطائف سبعة

اميال عند طرف عرفة ومن بطن عرفة احد عشر ميلا وذكر في الحاوى حده من طريق المدينة ثلاثة اميال
ومن طريق اليمن والعراق وعرفة والطائف وبطن نمرة سبعة ومن طريق الجعرانة تسعة ومن طريق
جدة عشرة ومن بطن عرفة احد عشر ميلا واحرامهم من المسجد او من دويرة اهلهم افضل من فتح
مسالك الرحمن والميقات لمن بمكة وسائر الحرم **و** في **العمرة** احرام **الحل** الذى بين الميقات والحرم
من الاختيار فيحرم الحرمى من اى مكان شاء منه واقربه التنعيم من القهستانى والتنعيم افضل جهات
الحل للعمرة والمذهب افضلية التنعيم على الجعرانة مع انه عليه السلام لم يعتمر من التنعيم وانما امر به وكان اعتماره
من الجعرانة لانه اذا تعارض امره عليه السلام وفعله كان ما تعلق به امره افضل مما تعلق به فعله فانه عليه
السلام كان قد يفعل لبيان الجواز واما امره فاقل مراتبه الندب وانما سمى تنعيما لان عن يمينه جبلا يسمى نعيما
وعن يساره جبلا يسمى ناعما والوادى نعمان ولو ترك المكى ميقاته فاحرم للحج من الحل وللعمرة من الحرم
صح ذلك ولزمه دم كذا في فتح مسالك الرحمن بشرح مناسك الكنز ٥٥٥

فصل فاذا اراد الناسك **الاحرام** يعنى التلبية بنية الشروع في نسك
فاحرام الحج مثلا عند التحقيق هو التلبية بالنية كما ان تحريمة الصلاة هى التكبيرة بالنية وكل منهما يحرم
ما ينافيه ولذلك قال في غاية البيان صورة الاحرام بالحج مثلا ان يلبى بلسانه وينوى بقلبه الحج والافضل ان يذكر
النية باللسان ليطابق القلب انتهى فهو ينوى بقلبه ويذكر النية بلسانه ايضا ثم يذكر التلبية كما انه في الصلاة ينوى
بقلبه ويذكر النية بلسانه ثم يذكر التكبيرة ثم قال في غاية البيان ثم الاحرام شرط الاداء عندنا حتى لا يجوز
الحج بدونه كتكبيرة الافتتاح في باب الصلوة وعند الشافعى ركن ولهذا جاز تقديم الاحرام على اشهر الحج عندنا
كتقديم الطهارة على وقت الصلاة لا عنده انتهى فالفرق بين احرام الحج وتحريمة الصلوة ان التحريمة لا يجوز
الفصل بينهما وبين الصلاة والاحرام جاز الفصل بينه وبين الحج بزمن كثير ثم قال في غاية البيان ثم المحرمون
انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع وبيان الكل يأتى في الكتاب **ندب ان يقلم** بالتشديد
لقوله **اظفاره** مثل وغلقت الابواب ويقال قلم ظفره وغلق الباب مخففا وقدم نظيره في صلاة الاستسقاء
ويقص شاربه وينتف ابطه من الشمنى **ويحلق عانته** بفتح النون اى شعره النابت حوالى الذكر في
المصباح والعانة في تقدير فعلة بفتح العين قال الازهرى وجماعة هى منبت الشعر فوق قبل المرأة وذكر
الرجل والشعر النابت عليهما يقال له الاشب والشعرة وقال ابن فارس هى الاسب وقال الجوهرى هى
شعر الركب وقال ابن السكيت وابن الاعرابى استعان حلق عانته وعلى هذا فالعانة الشعر الكالب النابت
وقوله عليه السلام في قصة بنى قريظة من كان له عانة فاقتلوه ظاهره دليل لهذا القول والصاحب كقول
الاول ان يقول الاصل من كان له شعر عانة فحذف للعلم به انتهى ويحلق رأسه ان اعتاده والا فيسرحه
ويجامع زوجته او جاريته لو معه ولا مانع كحيض من التنوير وشرحه الدر **ثم يتوضأ او يغتسل**
وهو اى اغتساله **افضل** من اكتفائه بالوضوء فقد علم من ههنا ان الافضل قد يؤخر في الذكر فليس
الاستدلال بالتقديم الذكرى على الافضلية كليا وفي التنوير مع شرحه الدر وهذا الاغتسال للنظافة
لا للطهارة فيندب في حق حائض ونفساء وصبى والتيمم له عند العجز من الماء ليس بمشروع لانه ملوث
بخلاف جمعة وعيد ذكره الزيلعى وغيره لكن سوى في الكافى بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر
ويشترط في نيل السنة ان يحرم وهو على طهارة انتهى **ويلبس ازارا ورداء** الازار من الحقو
اى الخصر والرداء من الكتف من العناية الحقو بفتح المهملة والخصر بفتح المعجمة وهو من الانسان وسطه
وهو المستدق فوق الوركين وجمعه خصور مثل فلس وفلوس من المصباح غير مخيطين كما في شرح المجمع
جديدين ابيضين وهو اى لبس الازار والرداء الجديدين الابيضين **افضل** لانه لا بد من ستر
العورة ودفع الحر والبرد والنبى صلى الله عليه وسلم اتزر وارتدى عند احرامه والجديد اقرب
الى النظافة وقال عليه خير ثيابكم البيض من الاختيار **ولو كانا** اى الازار والرداء **غسلين** اى
خلقين مغسولين طاهرين **او لبس ثوبا واحدا يستر عورته جاز** اى يكفى الازار من شرح المجمع
قال الاول بيان السنة ويسن ايضا ان يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كتفه الايسر فان زره
او خلله او عقده اساء ولا دم عليه من الدر المختار **ويتطيب** ان وجد باى طيب شاء سواء بقى
عينه بعد الاحرام اولا من غاية البيان اى يطيب بدنه لا ثوبه بما تبقى عينه هو الاصح من الدر المختار
ويصلى ركعتين في غير وقت مكروه وتجزيه المكتوبة من الدر المختار يقرأ فيهما ما شاء والافضل سورة
الكافرون والاخلاص كما في الكرمانى من القهستانى **فان كان** اى من اراد الاحرام **مفردا بالحج** بكسر الراء والبا
مزيدة لتقوية العمل اى فاعلا للحج وحده في المصباح افردت الحج عن العمرة كل واحد على حدة انتهى **يقول**
بلسانه على وفق ما في جنانه من قصد الحج وارادته **عقيبها** يعنى بعد الركعتين من شرح المجمع العقب بكسر القاف

وبسكونها تخفيفا يستعمل استعمال الظرف يقال جاء فلان عقب فلان اي في اثره وبعده يعني متأخرا عنه واما
عقيب بياء على وزن كريم فهو اسم فاعل من قولهم عاقبه معاقبة وعقبه تعقيبا فهو معاقبه ومعقبه اذا جاء
بعده فقول الفقهاء يفعل ذلك عقيب الصلاة ونحوه بالياء على تقدير محذوف اي في وقت عقيب للصلاة
على ان عقيبا صفة الوقت كذا في المصباح المنير والمعنى هنا يقول في وقت يعاقب الركعتين اي يأتي
بعدهما **اللهم اني اريد الحج** الان فيما سيأتي لم يقيده بالفرض اشارة الى انه لو نوى مطلق
الحج يقع عن الفرض ترجيحا لجانبه على ما هو الظاهر من حال العاقل فانه لا يتحمل المشاق العظيمة وبذل الاموال
الا لاسقاط ما عليه من الفرض فما لم يقيده بالتطوع فهو عن الفرض بدلالة الحال وان كان نوى التطوع كان تطوعا
اذ الدلالة لا تعارض الصريح كذا في الاختيار ولو لم يقيد النية بحج ولا عمرة قال الكرماني الاحرام المبهم
المطلق يجوز بالاجماع فلو لبى ونوى الاحرام ولم تحضره نية في حج ولا عمرة فله ان يمضي في ايهما
شاء ما لم يطف بالبيت فاذا طاف به شوطا واحدا كان احرامه احرام عمرة لانه الاولى ولو وقف
بعرفات ينصرف الى الحج وان لم ينوه كذا في حاشية الدرر لنوح افندي **فيسره لي** اي فاجعل
الحج يسيرا لي سهلا علي قال في المصباح يسر الامر ييسر يسرا من باب تعب ويسر ييسر يسرا من باب
قرب فهو يسير اي سهل ويسره الله فتيسر واستيسر بمعنى انتهى انما ورد سؤال التيسير في الحج
دون الصلاة لان الحج عسير لتفرق اركانه على الازمنة والامكنة فلا يؤمن فيهما من اعتراض مانع واداء
الصلاة يسير عادة من شرح المجمع وفي المحيط الذكر باللسان سنة فينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة
كذا فيسرها وتقبلها مني ونقلوا في كتاب الحج ان طلب التيسير لم ينقل الا في الحج بخلاف بقية العبادات
من الاشباه في اواخر القاعدة الثانية ثم ان اراد النقل والسنة يقول اللهم اني اريد الصلاة فيسرها لي
وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد فرض الوقت او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة
الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني والمقتدي يقول
اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا الامام فيسره لي وتقبله مني من مجمع الفتاوى
وقد تقدم في نية الصلاتين في الكافي انه يقول في صلاة الجنازة اللهم اني اريد ان اصلي لك
وادعو لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني كذا في مبسوط صدر الاسلام انتهى وفي الدر المختار بخلاف
الصلاة لان مدتها يسيرة كذا في الهداية وقيل يقول كذلك في الصلاة وعممه الزيلعي في كل عبادة وما
في الهداية اولى انتهى **وتقبله مني** لان القبول هو النتيجة والمطلب الاعلى من اداء هذه العبادة وقد
ساله الخليل وابنه اسمعيل عليهما السلام قبل ذلك في قولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم
وروى انس رضي الله عنه انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته فقال اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني وزاد بعضهم واعني عليه وبارك لي فيه من فتح مسالك الرمز **وتقبله
مني** اي اثبني عليه فان مقبولية العمل ترتب الثواب عليه فالقبول اخص من الاجزاء كما في شرح المشارق
عن النووي في حديث من سال عرافا وثواب الاعمال ينبغي ان لا يجزم به بل يرجى ان يوصل اليه لخفاء
مقبوليتها كما في شرح المصابيح في باب فضل الصدقة صلى بشرائطها جاز والقبول لا يدرى وهو المختار
كما في الجواهر الفقه عن خلاصة الفتاوى واما القبول فهو في مشية الله تعالى لا يدرى هو المختار لان الله
تعالى علقه بالتقوى وهو امر عظيم كذا في مختارات النوازل قبيل كتاب الزكاة والقبول لا يدرى هو المختار
لان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة كذا في الولوالجية هذا نية باللفظ
وضمها الى نية القلب هو الافضل حتى ان الاخرس يحرك لسانه من الاختيار **وان** ترك التلفظ و**نوى الحج
بقلبه** فقط **اجزأه** اي كفاه ذلك لحصول المقصود اذ النية هو قصد القلب وارادته وفي فتح مسالك الرمز
والذكر باللسان ليس بشرط كما في الصلاة بل هو حسن ليجتمع القلب واللسان وانما يحسن ذلك اذا لم
تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا فاذا نوى كان كما نوى وان لم يتكلم بلسانه والعبرة بالقلب لا باللسان
فلو جرى على لسانه خلاف ما نوى بقلبه فلا عبرة به نص عليه قاضيخان انتهى ثم لما اتم بيان النية
بين التلبية فقال **ثم يلبي** عقيب صلوته وان شاء اذا استوت به راحلته والاول افضل من الاختيار
ومعنى التراخي ان لا يتأخر النية عن التلبية فلا يصح بالنية المتأخرة عن التلبية ويصح بالمتقدمة عليها
كما يصح بالمقارنة لها كما في الصلاة وليس المراد ان تراخي التلبية عن النية قال في الاصلاح ولبى ثم قال
في الايضاح ولم يقل ثم لبى لا شعاره بالتراخي وهو خلاف الافضل انتهى والتلبية حين الشروع مرة
واحدة فريضة وما زاد سنة ويلزمه الاساءة بترك الزيادة ويستحب رفع الصوت بالتلبية بحيث
لا ينقطع من فتح مسالك الرمز ثم فسر قوله يلبي فقال **فيقول** اي من نوى الحج عند الشروع فيه **لبيك**
مصدر قولهم لب يلب لبا واصله لبين لك فحذفت النون للاضافة والتثنية للتكرير والتكثير

كما في قوله

كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم النصب والاضافة وناصبه من غير لفظه
والتقدير اجبت دعوتك اجابات مكررة كثيرة **اللهم** اي يا الله فحذف يا وعوض عنه الميم المشددة
لبيك والخطاب للداعي وهو الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله
الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم
على الرقيب فاسمع الله صوته لاولاد ادم عليه السلام فمن وفق للتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد
ومن لم يوفق لها اصلا لم يحج اصلا كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما كذا في القهستاني وفي غاية
البيان وذكر التلبية اجابة لدعاء ابراهيم الخليل عليه السلام روي ان ابراهيم عليه السلام لما امره الله
تعالى ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان والجودي واسسه من حراء
فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فابلغ الله صوته اهل المشرق والمغرب
حتى اسمع النطف في الاصلاب فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج فمنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من
زاد في التلبية فزاد في الحج على حسب الزيادة في التلبية فذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا
وعلى كل ضامر كذا ذكر اهل التفسير انتهى فان قلت ان المخاطب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب
اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر
وقال الفسوي بحذف الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره يا ابراهيم لبيك واللهم
لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي لله تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب
فانه يرد الجواب على المبلغ اولا ثم على ذلك الغائب لانه يحسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في
وحدة الجواب عند دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة من القهستاني
لبيك لا شريك لك في ملكك من فتح مسالك الرمز استيناف من القهستاني **لبيك ان الحمد** بكسر
الهمزة على الاستيناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني
من القهستاني والمحكي عن ابي حنيفة الفتح قال الخطابي وهو الرواية العامة من فتح مسالك الرمز وقال
الكسائي الفتح احسن ومعناه لان الحمد او بان الحمد وعن ابن سماعة قلت لمحمد ما احب اليك قال الكسر
الابتداء والفتح للبناء والابتداء اولى من البناء من شرح الكنز لملا مسكين قال محمد بن والكسائي
والفراء وثعلب كسر الهمزة اولى من الكنز لانه ابتداء الكلام فيكون التلبية للذات كانه لما قال لبيك استأنف
كلاما اخر لزيادة الثناء والتوحيد واما فتحها فهو يفيد التعليل كانه قال لبيك لان الحمد والنعمة لك
فتكون ثناء على تقدير التعليل بما ذكر فلا يكون فيه كثير مدح لما لا يخفى ان تعليق الاجابات المتكررة
الكثيرة بالذات اولى منه باعتبار صفة فكان الكسر اولى والكسر وان احتمل التعليل كما في قوله تعالى انه
ليس من اهلك انه عمل غير صالح وفي قوله عليه السلام انها من الطوافين عليكم لكنه لا يتعين له هنا لجواز الاستيناف
بخلاف الفتح فانه ليس فيه سوى التعليل فكان الكسر اولى من فتح مسالك الرمز **والنعمة** بكسر النون كل
ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر ويجوز فيها وما عطف عليها الرفع والنصب والثاني احسن لعطفه
على اعراب اسم ان اللفظي بخلاف الرفع انه عطف على المحل من فتح مسالك الرمز **لك** اسم ان اللفظي بخلاف
الرفع انه عطف على المحل من فتح مسالك الرمز **لك** خبر ان على تقدير نصب النعمة وهو اشهر او خبر
المبتداء على تقدير رفع النعمة على الابتدائية وخبر ان محذوف اي ان الحمد لك والنعمة لك كذا في القهستاني
والملك بضم الميم سعة المقدور وبالكسر حيازة الشيء وتوصيف الله تعالى بالاول ابلغ على ما لا يخفى ويستحب
ان يقف على قوله والملك ويبتدئ بقوله **لا شريك لك** لئلا يتوهم النفي لو وصل الملك بالنافي بعده
وكرر لا شريك لك للتأكيد من فتح مسالك الرمز لا شريك لك استيناف من القهستاني هذا بيان الاكمل
ولا يصح الحج بذكر فيه تعظيم مكان التلبية كتسبيح وتهليل وان احسن التلبية على المذهب من الدر المختار
وفي الهداية يصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية من التسبيح والتهليل والتحميد ولو بالفارسية
هذا هو المشهور عن اصحابنا وفي شرح الوقاية ولو اثنى على الله تعالى باي لسان ذكره مقام التلبية صار محرما
وعن ابي يوسف انه لا يصير محرما بدون التلبية الا اذا كان لا يحسنها والصحيح انه يصير محرما اتفاقا لان باب
الحج اوسع من الصلاة فالنيابة جارية في اموره بخلاف الصلاة ولهذا يقوم تقليد البدنة مقام التلبية
والنية كانت كافية الا ان الاثر ورد بالذكر فلا بد من الذكر تلبية باللسان او بالفعل انتهى وهذه التلبية
هي المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه اصحاب الكتب الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما
ولهذا قال **ولا ينقص منها** اي من التلبية المذكورة او من هذه الكلمات شيئا لانه هو المنقول
عن النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق الرواة وقد قال صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم وفي
شرح المجمع النقص منها مكروه وفي الكافي ان النقصان غير جائز من فتح مسالك الرمز **ويجوز الزيادة**

عليها مثل لبيك اله الخلق لبيك من القهستاني ومثل لبيك عدد الرمل والتراب قال في الكنز وزد فيها قال في
فتح مسالك الرمز اي في التلبية ما شئت من دعاء وثناء وهنا بعد الاتيان بها اما في خلالها فلا كذا في السراج
الوهاج والتلبية انواع فرض وسنة ومستحب مؤكد ومندوب فالفرض مرة واحدة عند الاحرام والزيادة
على المرة فيه سنة وعند تغير الحالات مستحب مؤكد والاكثار منها من غير تغير مندوب ويستحبان يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بها ويسأل الله الرضوان والجنة ويستعيذ
به من النار ويدعو بما احب لنفسه ولمن احب ويستحب تكرار التلبية كل مرة ثلاثا وان يأتي بها على الولاء ولا
يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها جاز ولكن يكره لغيره ان يسلم عليه في هذه الحالة واذا راى شيئا
يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة انتهى وسيأتي بعض يتعلق بالتلبية **فاذا لبى** اي قال المفرد بحج
هذه الكلمات حال كونه **ناويا** الحج اي ذاتية اياه فلابد ان النية السابقة لاتقارن التلبية الحالية قال
صاحبيه النية حالة مستحبة تقارن التلبية النية فافهمه قال في فتح مسالك الرمز سواء قارنت النية
التلبية ام تقدمته بفصل قليل او كثير انتهى وقال في العناية من اراد الاحرام اذا نوى ولبى فقد احرم
انتهى الركن في الاحرام هو التلبية مع النية فكل منهما لايجزئ عن الاخر كما في النتف من القهستاني وفي قوله فاذا
لبى ناويا اشارة الى ان الشروع يكون بهما لا بكل واحد منهما من حاشية الدرر لنوح افندي وقوله فاذا
لبى ناويا تصريح بانه يكون شارعا عند وجودهما ولم يبين بايهما يصير شارعا وقال حسام الدين الشهيد انه
يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بها كما يكون شارعا في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير فعليه
فالتلبية شرط لا شطر كذا في فتح مسالك الرمز قال في الاصلاح واذا نوى ملبيا ثم قال في الايضاح انما جعل
التلبية قيدا لان الاصل في انعقاد الاحرام هو النية الا ان اعتبارها عند التلبية صرح به الصدر الشهيد ثم
قال في الهامش حيث قال انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة
بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير انتهى ثم الشرط في التلبية وما يقوم مقامها من الذكر ان يكون
باللسان وهل يشترط مع ذلك اسماع نفسه او لا ينبغي ان يكون على الاختلاف في قراءة الصلاة بين الهندواني
والكرخي وصححوا قول الهندواني باشتراط استماع نفسه وقالوا وعلى هذا كل ما يتعلق بالنطق ولا شك
ان منه فعلى هذا فمن لم يصحح الحروف باللسان وذكر التلبية في القلب فهو بمنزلة التلبية من لم يلب
وان صح ولم يسمع نفسه لم يعتد به على الصحيح ولو صح واسمع نفسه تصح بالاتفاق واذا كان اخرس
يشترط تحريك لسانه يعني في حق التلبية لا النية كما نص عليه محمد كذا في فتح مسالك الرمز **فقد
احرم** اي صار محرما من شرح الوقاية ولا يصير محرما بالنية ما لم يأت بالتلبية او ما يقوم مقامها
من ذكر يقصد به التعظيم ولو بالفارسية وكذا لا يصير محرما بالتلبية ما لم يأت بالنية او ما يقوم
مقامها من سوق الهدي كذا في الاصلاح والايضاح هذا والمذكور في غيره ان السوق او التقليد يقوم
مقام التلبية وسيأتي ان شاء الله واذا احرم بما ذكر لا يخرج منه الا بعمل النسك الذي احرم به وان
افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا في الاحصار فيذبح الهدي ثم لابد من القضاء مطلقا وان كان
مظنونا فلو احرم بالحج على ظن عليه الحج ثم ظهر ان لا حج عليه يمضي فيه وليس له ان يبطله فان ابطله
فعليه قضاؤه لانه لم يشرع فسخ الاحرام الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضي مطلقا
بخلاف المظنون في الصلاة من فتح مسالك الرمز واذا صار بذلك محرما وجب عليه الاتقاء من
محظورات الاحرام **فليتق** اي فليجتنب المحرم **الرفث** وهو الجماع عند الجمهور او ذكره ودواعيه
مطلقا وهو الاصح كما في المفردات او ذكره ودواعيه بحضرة النساء وان لم يكن بحضرتهن لا يكون
رفثا من فتح مسالك الرمز والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء من الهداية
وانما له بحضرة النساء لان ذكر الجماع في غير حضرتهن ليس من الرفث من العناية وقيل لابن عباس
رضي الله عنهما وقد انشد فهن يمشين بنا هميسا ان تصدق الطير ننك لميسا اترفث وانت محرم
فقال انما الرفث ما خوطب به النساء والضمير في هن للابل والهميس صوت نقل اخفافهن وقيل المشي
الخفي ولميس اسم جارية والمعنى نفعل بها ما نريد ان صدق الفال من المغرب **والفسوق** الفسوق
الخروج من الاستقامة ولا فسوق اي ولا خروج من حدود الشريعة وقيل للعاصي فاسق لخروجه
مما امر به من المغرب والفسوق المعاصي وهي في حالة الاحرام اشد حرمة من الهداية فعلى الاول
مصدر وعلى الثاني جمع قال نوح افندي في حاشية الدرر والفسوق يحتمل ان يكون جمع فسق كعلوم
وعلم لكن المناسب لما قبله وما بعده كونه مصدرا كالدخول فالمصدر اولى انتهى **والجدال** اي شدة
الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام من القهستاني وهو مصدر جادله وفي
التنزيل ولا جدال في الحج اي ولا مراء مع الرفقاء والمكارين من المغرب والمجادلة قبيحة في كل حال

وفي الحج اقبح كلبس الحرير في الصلاة من هدية الصعلوك المعاصي كلها منهي عنها في غير الاحرام فتكون فيه اشد
لان حال الاحرام يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس لانها حالة تضرع ومناجاة واقبال على الله تعالى
فكيف بالمحرمات الاصلية فصار كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن والظلم في الاشهر
الحرم وهذا لان الجناية تتغلظ لمعنى في المحل واعتبر هذا بالمحصن وغير المحصن اذا زنيا حيث جعل حد
الاول الرجم والثاني الجلد واما الجدال على وجه النظر في امر من امور الدين بالدليل فلا بأس به نص عليه
في التيسير من فتح مسالك الرمز **وليتق قتل صيد البر** لا البحر اعلم ان صيد البحر حلال للمحرم وصيد
البر حرام عليه الا ما استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الخمس الفواسق والصيد هو الحيوان الممتنع
المتوحش في اصل الخلقة وصيد البر ما كان توالده ومثواه في البر وصيد البحر ما كان توالده ومثواه في البحر
والذي يكون في البحر ويتوالد في البر فهو من صيد البر والذي يتوالد في البحر ويكون في البر فهو من صيد
البحر كالضفدع لان الاصل هو التوالد والكينونة عارض فيعتبر الاصل دون العارض واذا ذبح المحرم
الاهلي من الحيوان كالشاة والابل فذبيحته حلال واذا ذبح صيد البر فذبيحته ميتة من غاية البيان و
الصيد هو الحيوان المتوحش في اصل خلقته الممتنع بقوائمه او اجنحته سواء كان ماكولا او غير ماكول وفي
التعبير بالقتل دون الذبح لطيفة وهي ان القتل يستعمل في الحرام غالبا وهذا الصيد حرام التعرض له بالنص
حتى لو ذكاه صار حكمه كالميتة ولو اضطر المحرم الى اكل الميتة او الصيد باكل الميتة دون لمشاركتهما في
الوصف وزيادة الصيد باثم التعرض له الممنوع منه وقيد بالصيد لان المحرم زكاة غيره كما سيأتي
وبالبر لان صيد البحر حلال للمحرم سواء كان مما يوكل لحمه او لا من فتح مسالك الرمز **وليتق الاشارة
اليه** اي ان يشير الى الصيد باليد من غاية البيان **والدلالة عليه** اي ان يقول ان في مكان كذا صيدا
فالاشارة يكون في الحضور والدلالة في الغيبة من غاية البيان والاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي
الغيبة وهو الفرق بينهما من شرح الكنز لملا مسكين ومحل تحريمهما اذا لم يعلم به غير المحرم اما اذا علم
فلا في الاصح من الدر المختار والحاصل انه يجتنب عن اخذ الصيد والاعانة عليه كما في القهستاني وكما يحرم
التعرض للصيد يحرم ايضا التعرض لبيضه ونتف ريشه ونحو ذلك مما سيأتي بيانه في الجنايات من فتح
مسالك الرمز **وليتق قتل القمل** من المختار دون برغوث وبعوض ونمل وقراد كما يأتي في الجنايات **وليتق
التطيب** في ثوبه او بدنه من فتح مسالك الرمز اي استعمال الطيب بحيث يلتذق شيء منه بشيء من بدنه
وثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار
الطيبة كما في المحيط من القهستاني قال في السراج الوهاج ولا بأس بلبس الثوب المبخر لانه غير مستعمل لجزء
من الطيب وانما منه مجرد الرائحة وذلك لا يكون تطيبا كمن قعد في سوق العطارين فدخلت رائحة
الطيب في انفه فانه لا شيء عليه في ذلك الا انه يكره ان تعمد ذلك وفي الذخيرة يكره للمحرم شم الرياحين
والثمار الطيبة كالاترج والسفرجل ومسها ولا شيء عليه بذلك ولو جعل الطيب في طعام ولو جعل الطيب
في طعام ولم يطبخ وريحه باق يكره ذلك ولا شيء فيه ومفهوم هذا انه لو استهلك بالطبخ زالت الكراهة
وفي الفتح ولا يجوز له ان يشد مسكا في طرف ازاره ولا يستعمل الادهان ولا الحناء لانه عليه السلام نهى المعتدة
عن الدهن والخضاب بالحناء وقال انه طيب رواه النسائي واما ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
كان خليلي لا يحب ريحه وكان يحب الطيب فيحتمل لانه عليه السلام كان لا يحب هذا النوع من الطيب اما
لشدة رائحته واما لتغيره فلو لبد راسه بالحناء بحيث غطاه لزمه جنايتان احديهما لاستعمال الطيب
والاخرى لتغطية الراس من فتح مسالك الرمز **وليتق قلم** اي قطع **الظفر** ولو واحدا سواء قلمه بنفسه
او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به حينئذ كما في المحيط من القهستاني **وليتق
حلق** بفتح المهملة وسكون اللام اي ازالة **شعر** بسكون العين فيجمع على شعور كفلس وفلوس وبفتحها
فيجمع على اشعار كسبب واسباب وهو من الانسان وغيره وهو مذكر والواحدة شعرة من المصباح **راسه**
كلا او بعضا وكذا حلق راس محرم او حلال الا الى حلق الراس من القهستاني **او شعر بدنه** ولو من الابط
من القهستاني **وليتق قص لحيته** واخذ شاربه من غاية البيان وكذا قص سائر شعره لا القص في معنى
الحلق فيثبت حرمته بدلالة النص من فتح مسالك الرمز والاولى واخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف
واخذ الشارب ونحوها بلا استدراك من القهستاني وكذلك نتفه وحرمة وازالته بالنورة ونحوها
فهو ممنوع من جميع ذلك مباشرة وتمكينا الا قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا
انه لا شيء فيه عندنا من فتح مسالك الرمز **وليتق ستر راسه** واما المراة فلا يجوز لها كشف
راسها **او ستر وجهه** وهذا يعم الرجل والمراة فهو محرم عليهما فلا تغطي وجهها وتسدل على
وجهها ثوبا ان ارادت وتجافيه عن وجهها ودلت المسألة على ان المراة منهية عن اظهار وجهها للاجانب

من غير ضرورة من وجيز السرخسي ويكره تعصيب الرأس وغيره من البدن ان كان بلا عذر ولا يمسك على
انفه بثوب ولا يغطي ذقنه ولما عارضه ويكره ان يكب وجهه على وسادة بخلاف خديه وله ان يحمل العدل
والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس كالثياب فلو فعل ذلك
فعليه الجزاء بالشرط المتقدم وله ان يغطي من لحيته من دون الذقن وان يضع يده على انفه او رأسه
وكذا يد غيره وله ان يغطي اذنيه وقفاه ويديه وفاه من فتح مسالك الرمز **ويتق غسل راسه** بالخطمي
والحل والزيت **وغسل لحيته بالخطمي** اي بماء امتزج به قيد به لانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء
القراح فلا شيء عليه وذا بالاجماع كما في شرح الطحاوي كذا في القهستاني ثم الخطمي بكسر الخاء المعجمة وسكون الطاء
المهملة نبت يغسل به الرأس من فتح مسالك الرمز مشدد الياء وكسر الخاء اكثر من فتحها من المصباح وظاهره
الاطلاق وقيل المراد به خطمي العراق لان له رايحة طيبة قال في فتح مسالك الرمز اما عند ابي حنيفة فلانه
طيب واما عندهما فلانه يقتل الهوام ويلين الشعر وثمرة الخلاف تظهر فيما يجب بسببه فعنده دم و
عندهما صدقة قيل قوله في خطمي العراق دون غيره وقولهما في غيره ففي التحقيق لا خلاف بينهم لعدم تواردهم
على شيء ونظيره اختلافهم في نكاح الصابئات وصحة الرقبى والافطار بالاقطار في الاذن والاحليل انتهى
ويتق لبس بضم اللام **قميص** الا اذا لم يجد رداء فيشق قميصه ويرتدي به كما في الوجيز **او لبس
سراويل** الا اذا لم يجد ازارا فيفتق سراويله ويتزر به كما في الوجيز قال في فتح مسالك الرمز اراد بهذا اللبس
ما هو على الوجه المعتاد اما اذا اتزر بالقميص وارتدى بالسراويل فلا شيء عليه وان لم يجد الا ازار يفتق
ما حول السراويل ما خلا موضع التكة ويتزر به فلو لبسه كما هو ولم يشقه فعليه دم وقال الرازي يجوز لبس
السراويل عند عدم الازار ولا يجوز لبس القميص عند عدمه اتفاقا لانه يمكنه ان يتزر به انتهى **او لبس
قباء او لبس عمامة** بكسر العين **او لبس قلنسوة** بفتح القاف واللام وسكون النون وضم
السين المهملة **او لبس خفين** يعني على الوجه المعتاد فيهما اما لو احتزم بالعمامة او القى القباء ونحوه على
كتفه من غير ان يدخل فيه يديه او اضطجع والقاه على نفسه فلا شيء عليه من فتح مسالك الرمز قلت
والاخصر ولبس مخيط على المعتاد قال القهستاني كما اذا ادخل اليد في كم القباء او القميص او الجبة مثلا ولو
ارتدى بها او اتزر بالسراويل ليس عليه شيء كما في الكافي والاولى ولبسه مخيطا وخفين فان المرأة تلبس المخيط
والخفين كما في قاضيخان انتهى ويباح للمرأة لبس المخيط في جميع بدنها غير انها لا تغطي وجهها من الوجيز **الا** استثناء
من قوله او خفين مفرغ والمعنى وليتق لبس خفين في جميع الاوقات **الا ان لا يجد** اي في وقت عدم وجدان
المحرم **نعلين** يلبسهما **و** المحرم **يقطعهما** اي الخفين مبتدئا بالقطع **من اسفل الكعبين** والكعب
هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد من الهداية **وليتق لبس
ثوب صبغ بزعفران او ورس** هو صبغ اصفر وقيل نبت طيب الرائحة وفي القانون هو شيء احمر
قاني يشبه سحيق الزعفران يجلب من اليمن كذا في النهاية وهو الكركم كما في فتح مسالك الرمز **او عصفر
الا ما غسل** اي الا ثوبا صبغ باحدها فغسل **حتى لا ينفض** بالرفع اي حتى انه لا ينفض
او بالنصب اي الى ان لا ينفض قال في الوجيز والحاوي القدسي اي لا يفوح رائحته انتهى قال الاسبيجابي و
تكلموا في النفض قال بعضهم هو ان لا يخرج رائحته وقال بعضهم هو ان لا يتناثر صبغه على البدن ذكره في
شرح الطحاوي وقال القدوري في شرحه معناه ان لا ينفض على ثوبه او لا يوجد ريحه وعليه صاحب الهداية
لان المنع للطيب ولذلك جاز لبس المصبوغ بالمغرة لانها لا رايحة طيبة لها وانما فيه الزينة والمحرم ليس بممنوع
عنها من فتح مسالك الرمز لا اللون واعترض بعضهم في هذا المقام على لفظ القدوري نقلا لان الفقهاء يقولون
ينفض على صيغة المبني للفاعل بفتح الياء وضم الفاء وهو خطاء وانما هو ينفض على ما لم يسم فاعله يقال
نفضت الثوب اذا حركته ليسقط ما عليه ومعنى لا ينفض لا يسقط منه شيء من الصبغ بالنفض واقول
يجوز ان يروى كما ذكره المعترض بصيغة المبني للمفعول ولكن لا معنى لتخطئة المبني للفاعل لانه جاز ان يراد به
الاسناد المجازي بان يسند الفعل الى الثوب وان كان في الحقيقة لصاحب الثوب اي لا ينفض الثوب
صبغه فافهم من غاية البيان ولا ينبغي له ان يتوسد ولا ينام عليه من الجوهرة وكما لا يباح له لبس المزعفر
ونحوه لا يباح له توسده والالتحاف به من فتح مسالك الرمز وهل يكره لبسه لغير المحرم من الرجال قال في
الذخيرة نعم لما روي ان ابن عمر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحمرة وقال اياكم والحمرة
فانها زي الشيطان كذا في الجوهرة والمحرم ليس بممنوع عن الزينة حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع
الحلي وتلبس الحرير من فتح مسالك الرمز ولا باس بان يكتحل اذا لم يكن الكحل مطيبا ولا باس بان يحتجم
ويفتصد ويجبر الكسر ويكره له ان يقبل امرأته او يضاجعها كذا في الجوهرة وله ان ينظر في المرآة ويستاك
وينزع الضرس والظفر المكسور ويفتصد ما لم يقطع شعرا او يختتن ويفقأ الدمل والنفطة ويقطع العرق

ويجبر الكسر ويعصبه بخرقة ويغطيه من فتح مسالك الرمز **ويجوز له** اي للمحرم **الاغتسال** لانه عليه السلام
اغتسل وهو محرم رواه مسلم واجمع العلماء على ان المحرم يغتسل من الجنابة ومن المستحب الاغتسال لدخول
مكة مطلقا وللوقوف بعرفة ومزدلفة وهما يؤديان في الاحرام من فتح مسالك الرمز **دخول الحمام**
لما رواه البيهقي باسناده انه صلى الله عليه وسلم دخل حمام الجحفة وقال ما يعبأ الله باوساخنا شيئا
ونقل التقي الشمني في شرح النقاية عن مسند الشافعي في كتاب الحج الاكبر هذا الحديث بهذه الواقعة
عن ابن عباس من فتح مسالك الرمز **ويجوز له الاستظلال بالبيت** وكذا الاستظلال بالخيمة و
الثوب المرفوع على عود من غاية البيان ولا يكره الاستظلال بالفسطاط وهو الخيمة الكبيرة من شرح
المجمع **والمحمل** بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير من صدر الشريعة ولو دخل
تحت استار الكعبة حتى غطاه ان كان الستر لا يصيب وجهه ورأسه فلا بأس لانه استظلال
وليس بتغطية من فتح مسالك الرمز **ويجوز له شد** يقال شددت الشيء شدا من باب قتل بمعنى
اوثقته كما في المصباح **الهميان** بكسر الهاء ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الوسط وفتح الهاء غلط
يعني لا بأس بشده كما في فتح مسالك الرمز يعني ان الهميان مع كونه مخيطا لا بأس بشده على حقوه من
صدر الشريعة وكذا يجوز شد المنطقة والسيف والتختم بالخاتم من شرح الوقاية ولو شد المنطقة
او السيف او تختم بخاتم لا يكره كما في شرح النقاية للشمني **في وسطه** سواء كان فيه نفقته او
نفقة غيره من فتح مسالك الرمز **ويجوز له مقاتلة عدوه ويكثر** على وجه الاستحباب
التلبية رافعا بها صوته وهذا الرفع سنة كما في غاية البيان والمعنى فيه ان التلبية من شعائر
الحج والتسبيل فيما هو كذلك الاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ولكن لا يجهد نفسه زيادة على
طاقته لئلا يتضرر بذلك ولا يتركه لانه سنة فان تركه كان مسيئا ولا شيء عليه من فتح مسالك
الرمز وقال اصحابنا ان الاذكار والادعية يستحب فيها الاخفاء الا ما تعلق بالغير كالاذان الذي
يقصد به الاعلام والخطبة التي يقصد بها وعظ الناس وتعليمهم والتكبيرة التي جعلت علامة
للدخول في الصلاة والانتقال والقراءة التي امر المؤتم باستماعها واما التلبية فانها من علامة العبادة
من غاية البيان **عقيب الصلوات** قيدها في الحاوي القدسي بالمكتوبات الوقتيات انتهى وكذا خصه
الطحاوي وهي رواية شاذة قاله الاسبيجابي قال ابن الهمام والتعميم اولى فالمعنى عقيب الصلوات
فرائض كانت او نوافل وقتيات كانت او فوائت كذا في ظاهر الرواية وعليه مشى في البدائع كذا في فتح
مسالك الرمز **و** ايضا يكثر التلبية رافعا بها صوته **كلما علا** اي المحرم فهو عطف على عقيب
اي صعد **شرفا** بفتح الشين اي محلا مرتفعا **او كلما هبط** اي نزل **واديا** اي محلا متسفلا
للمقابلة وفي المصباح الوادي كل منفرج بين جبال او آكام يكون منفذا للسيل انتهى **او كلما لقي
ركبا** بفتح الراء وسكون الكاف جمع راكب في المصباح وراكب الدابة جمعه ركب كصاحب وصحب انتهى
وفي فتح مسالك الرمز قال ابن السكيت الركب هو العشرة فما فوقها من الابل وما دون العشرة
من الابل والعشرة من غيرها لا يسمى ركبا انتهى **و** يكثر التلبية رافعا بها صوته **بالاسحار** فهو
عطف على قوله عقيب كما في غاية البيان او على قوله كلما والاسحار بفتح الهمزة جمع سحر بفتحتين
كسبب واسباب وهو آخر الليل وخص الاسحار بالاكثار مع مساواة غيرها من الاوقات لها في
استحباب اكثار التلبية لكونها من اوقات الاجابة كذا في فتح مسالك الرمز وكذا يكثر التلبية
كلما استيقظ من منامه كما في الوجيز وغيره التلبية في الاحرام كالتكبير في الصلاة فيؤتى بها عند
الانتقال من حال الى حال فيكثر منها قائما وقاعدا او مضطجعا وراكبا ونازلا وسائرا او محدثا وجنبا
وحائضا ويتأكد استحبابها عند تغير الاحوال كما ذكر واذا كانوا جماعة لا يمشي احدهم على تلبية
الاخر بل كل انسان يلبي بنفسه دون ان يمشي على صوت آخر ويستحب التلبية في مسجد مكة ومنى
وعرفات ولا يلبي حالة الطواف والسعي للعمرة ويلبي في سعي الحج المقدم على زمنه وهو يوم
النحر فما بعده لان التلبية انتهى تنتهي برمي جمرة العقبة في يوم النحر كذا في فتح مسالك الرمز

فصل واذا اراد دخول مكة ينبغي ان يدخل من اعلاها وهي ثنية كداء بالفتح والمد
وهي الثنية التي ينحدر منها الى مقابر مكة والابطح المشهور في زماننا بالحجون وليست هي الحجون
على الصحيح فقد روى مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما جاء مكة دخل من اعلاها وخرج من اسفلها قالوا والسر في ذلك ان نسبة باب البيت الى
البيت كنسبة وجه الانسان الى الانسان والادب ان يقصد الانسان من جهة وجهه فكذا تقصد
الكعبة من جهة بابها قيل ولا فرق فيه بين الحج والعمرة وهذا اذا لم يكن ضيق وزحمة واشكال

فلا باس ان يدخل من اى موضع شاء وكذلك لا فرق فى دخول مكة بين ان يكون ليلا او نهارا فهما على السواء عند
عامة العلماء كذا فى غير موضع وفى فتاوى قاضيخان والمستحب ان يدخلها نهارا وقال بعض الناس يكره دخولها
ليلا وقال النخعى دخولها بالنهار اولى والصحيح ان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والازمان فاذا سلم من
العوارض استوى الحكم فيه وروى النسائى انه عليه السلام دخل مكة ليلا فى عمرته ونهارا فى حجته واذا حصل
عارض يرجح احدهما فعل به فلذلك كره ابن عمر دخولها ليلا خوف السراق كذا فى فتح مسالك الرمز ويستحب
الغسل لدخولها وهو للنظافة فيجب فيستحب لحائض ونفساء كما فى الدر المختار والمستحب اذا دخل مكة
ان يقول اللهم انت ربى وانا عبدك والبلد بلدك جئت هاربا منك اليك لاءودى فرايضك
واطلب رحمتك والتمس رضوانك اسالك مسالة المضطرين اليك الخائفين من عقوبتك اسالك
ان تستقبلنى اليوم بعفوك وتدخلنى فى رحمتك وتتجاوز عنى بمغفرتك وتعيننى على اداء فرايضك
اللهم نجنى من عذابك وافتح لى ابواب رحمتك وادخلنى فيها واعذنى من الشيطان الرجيم كذا فى الجوهرة
فاذا دخل المحرم بالحج فان اول الكلام فيه **مكة** سميت مكة لانها تمك الذنوب اى تذهبها وتسمى
ايضا بكة لان الناس يتباكون فيها اى مزدحمون فى الطواف وقيل بكة اسم للمسجد ومكة اسم البلد كذا
فى الجوهرة **ابتداء بالمسجد** الحرام يعنى لا ينزل منزلا ولا يزول احدا بل يقصد المسجد الحرام مع اكثار
التلبية كما فى شرح الكنز لملا مسكين وفى الجوهرة ابتداء بالمسجد الحرام يعنى بعد ما حط اثقاله ليكون
قلبه فارغا انتهى والمسجد فى وسط مكة ذرعه مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون واسطواناته
اربع وعشرون واربعمائة كلها من مرمر ورخام وابوابه خمسة عشر من القهستانى **ويستحب**
ان يدخل المسجد الحرام من باب بنى شيبة ويستحب ان يقول فى دخوله اللهم هذا حرمك وما منك
قلت وقولك الحق ومن دخله كان امنا اللهم فحرم لحمى ودمى على النار وقنى عذابك يوم تبعث
عبادك **ويدخل** المسجد حافيا الا ان يتضرر بذلك ويقول عند دخوله بسم الله وعلى ملة
رسول الله الحمد لله الذى بلغنى بيت الحرام اللهم افتح لى ابواب رحمتك ومغفرتك وادخلنى
فيها واغلق عنى ابواب معاصيك وجنبنى العمل بها من الاختيار وفى الجوهرة فاذا دخل المسجد قال
اللهم هذا البيت بيتك والحرم حرمك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ المستجير بك من النار
فوفقنى لما تحب وترضى انتهى وفى النهاية ويدخل المسجد الحرام من باب بنى شيبة ويقول عند الدخول
اللهم صل على محمد وسلم اللهم افتح لى ابواب رحمتك اللهم هذا حرمك وما منك الذى من
دخله كان امنا اسالك يا حنان يا منان ان تحرم لحمى ودمى وشعرى وبشرى على النار اللهم
امنى من عذابك يوم تبعث عبادك اللهم جنبنا عقوبتك ووفقنا لصالح الاعمال والاخلاق فانه
لا يهدى لها الا انت واصرف عنى سيئها فانه لا يصرف عنى سيئها الا انت وثبتنا بالقول الثابت فى الحيوة
الدنيا وفى الاخرة ولا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب كذا
ذكره الامام المحبوبى انتهى **واذا** دخل المسجد الحرام و**عاين البيت** الحرام الواقع فى وسط المسجد
الحرام وهو علم اتفاقى لهذا المكان الشريف له سقفان وعرض السطح ثمانية عشر فى خمسة عشر ذراعا
حيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وعرضها ذراعان من ركنه الشامى الى العراقى اثنان ومنه
الى اليمانى اربع وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون ومنه الى الحجر احد وعشرون وشبر من القهستانى
والتفصيل فى النهاية **كبر** ثلثا من فتح مسالك الرمز **وهلل** تلقاء البيت كما فى الكنز اى تجاهه كما فى فتح
مسالك الرمز اى قال الله اكبر من هذه الكعبة المعظمة وقال لا اله الا الله ومعناه التبرى عن توهم
عبادة البيت كما فى غاية البيان ويستحب ان يقول الله اكبر الله اكبر اللهم انت السلام ومنك السلام حينا ربنا
بالسلام فادخلنا دار السلام اللهم زد بيتك هذا البيت تشريفا ومهابة وتعظيما اللهم تقبل توبتى
واقلنى عثرتى واغفر خطيئتى يا حنان يا منان كما فى الاختيار والمنقول هو انه اذا وقع بصره على
البيت يقول اللهم زد بيتك هذا تشريفا وتكريما وتعظيما وزد من شرفه وكرمه وعظمه من حجه
او اعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة باسم الله والله اكبر وعن عطاء ان النبى صلى الله عليه وسلم
كان اذا لقى البيت يقول اعوذ برب البيت من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر من النهاية روى
جابر رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر ثلثا عند ذلك ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ثم يدعو بحاجته وعن عطاء انه عليه السلام كان يقول اذا لقى
البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ومن اهم الحاجات طلب الجنة
بغير حساب فان الدعاء يستجاب عند رؤية البيت من فتح مسالك الرمز قال فى البحر لم يذكر المص
الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا فى المتون وهى غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعاء عندها مستجاب

وذكر

وذكر فى المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب
الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبى صلى الله عليه
وسلم انتهى من حاشية الدرر للشرنبلالى واما رفع اليدين عند رؤية البيت فذكره الكرمانى وسماه البصروى
مستحبا ولم يذكر فى المشاهير من الكتب كالهداية والقدورى والبدايع وغيرها فلهذا قال السروجى المذهب
تركه وبه صرح صاحب اللباب وكلام الطحاوى فى شرح معانى الاثار صريح فى كراهة الرفع عند ائمتنا
الثلاثة اى لانه ليس من المواطن السبعة المعدودة فى الحديث ونقل عن جابر رضى الله عنه ان ذلك
من فعل اليهود من فتح مسالك الرمز **وابتداء بالحجر الاسود** فلا يشتغل بركعتى تحية المسجد
ولا بشىء اخر الا ان يكون فى وقت يمنع الناس من الطواف فيه او كانت عليه مكتوبة فائتة او يخاف
فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او الجماعة فى المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف من فتح مسالك
الرمز والحجر الاسود كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لتحجب اهل الدنيا عن
زينة العقبى والمرئى منه قدر شبر واربعة اصابع من القهستانى عن انس رضى الله عنه قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحجر الاسود من حجارة الجنة وعن ابى رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم الحجر الاسود نزل به ملك من السماء وعن ابن عباس مرفوعا الحجر الاسود من الجنة وكان اشد
بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعنه ايضا مرفوعا الحجر الاسود من حجارة الجنة وما فى
الارض من الجنة غيره وكان ابيض كالماء ولولا ما مسه من رجس الجاهلية ما مسه ذو عاهة الا برئ
وعنه مرفوعا ايضا الحجر الاسود ياقوتة بيضاء من ياقوت الجنة وانما سودته خطايا المشركين يبعث
يوم القيمة مثل احد يشهد لمن استلمه وقبله من اهل الدنيا وهذه الاحاديث كلها من الجامع
الصغير للسيوطى **فاذا** امشى نحو الحجر الاسود ودنا منه **استقبله** استحبابا من القهستانى وهذا
الاستقبال سنة لا واجب من فتح مسالك الرمز **وكبر** اى قال الله اكبر واقتصر ارباب المتون على
التكبير فى هذا المقام وزاد ارباب المناسك على ذلك البسملة فيقول بسم الله والله اكبر **وهلل**
وصلى النبى صلى الله عليه وسلم حال كونه **رافعا يديه** حال الاستقبال حذو اذنيه **كما فى**
الصلاة وهو رواية عامة الكتب وقيل حذو منكبيه وهو رواية البدايع من فتح مسالك الرمز ويجعل
بطون كفيه نحو الحجر كما فى غاية البيان والقهستانى اعلم ان الاستلام الحجر الاسود للطواف بمنزلة التكبير
للصلاة يبتدا به الطواف كما يبتدا بالتكبير الصلاة غير ان الاستلام سنة قد يقارنه اذى مسلم
والتحرز عن اذى المسلم واجب فيترك سنة الاستلام حذرا عن اذى المسلم الحرام كما فى النهاية وقال
فى الاختيار التحرز عن اذى المسلم واجب والتقبيل والاستلام سنة والاتيان بالواجب اولى انتهى وهذا
قال **ويقبله** اى الحجر الاسود **ان استطاع** التقبيل **من غير ايذاء** اى من غير ان يؤذى مسلما
يزاحمه لما قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه يا عمر انك رجل ايد فلا تزاحم على الحجر فتؤذى
الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر رواه الامام احمد كما فى فتح مسالك
الرمز قال ابن الهمام وكيفيته ان يضع يديه على الحجر ويقبله ثم هذا التقبيل لا يكون له صوت
وهل يستحب السجود على الحجر عقيب التقبيل فعن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان يقبله ويسجد
عليه بجبهته وقال رايت عمر رضى الله عنه قبله وسجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم فعل ذلك رواه ابن المنذر والحاكم وصححه الا ان الشيخ قوام الدين الكاكى قال وعندنا الاولى
ان لا يسجد لعدم الرواية فى المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ عز الدين فى مناسكه انتهى
ونحن لكن ما رواه لا يدل على هذه الكيفية من حاشية الهداية لسعدى جلبى وان امكنه السجود
عليه فعل وقول قوام الدين الكاكى لا يسجد عندنا ضعيف كذا فى البحر من حاشية سرى الدين وذكر
السجود على الحجر عقيب التقبيل الزيلعى فى شرحه والكرمانى والشيخ رشيد الدين فى منسكيهما قال
ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا من فتح مسالك الرمز واذا اراد الانسان ان يقبل الموضع الذى
قبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بيقين فليستوعب الحجر بالتقبيل ان امكنه من البحر الرائق
وان لم يستطع تقبيله كذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما وذكر فى الخانية مكان تقبيل اليد مسح
اليد على الوجه من فتح مسالك الرمز وهذا ما قال **اويستلمه** اى الحجر قال فى الاختيار بان يلمسه
بكفيه انتهى من السلمة بفتح فكسر كما فى المغرب والاستلام بهذا المعنى اخص من الاستلام المشهور
ولو قيل او يلمسه بيديه لكان اوضح وان لم يستطع ذلك امس الحجر شيئا فى يده من عرجون وغيره
ثم قبل ذلك الشىء كما فى النهاية وهذا ما قال **او يمسه** من الامساس اى الحجر **شيئا كائنا فى يده**
ويقبله اى ذلك الشىء امسه الحجر لقول عمر ابن واثلة رضى الله عنه رايت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يطوف بالبيت ويستلم الحجر بمحجن معه ويقبل المحجن من فتح مسالك الرمز وان لم يستطع شيئا
من ذلك من غير ايذاء او استطاع ولكن كان الحجر مطيبا وهو محرم وقف بحيال الحجر واستقبله ورفع
يديه حذو منكبيه كما في فتح مسالك الرمز وكبر وهلل وجعل باطن كفيه الى الحجر لا الى السماء كما يجعل
باطن كفيه على الحجر في حقيقة الاستلام كما في النهاية واشار الى الحجر كانه واضع يديه عليه ولا يشير برأسه
ولا بفمه الى القبلة من فتح مسالك الرمز وهذا ما قال **او يشير اليه** اى الى الحجر بيديه جاعلا بطنها اليه
حال كونه **مستقبلا** الى الحجر محاذيا اياه من الاختيار **مكبرا مهللا حامدا الله تعالى مصليا**
على النبي صلى الله عليه وسلم وصرح قاضي خان في فتاواه وصاحب الفتاوى السراجية
وغيرهما بانه يقبل يديه بعد الاشارة واستدل عليه بعض اصحابنا بالقياس على مسألة المحجن لان
الاستقبال بدل الاستلام وللبدل حكم الاصل من فتح مسالك الرمز ويستحب ان يقول عند استلام
الحجر الله اكبر الله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لنبيك
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت
والطاغوت من الاختيار عن جابر رضي الله عنه مرفوعا الحجر يمين الله في الارض يصافح به عباده
اى هو بمنزلة يمينه ومصافحته فمن قبله وصافحه فكانما صافح الله وقبل يمينه وعن عكرمة موقوفا وعن
انس مرفوعا الحجر يمين الله فمن مسحه فقد بايع الله اى صار بمنزلة من بايعه على ترك المعاصي فلا
يعصيه من الجامع الصغير وشرحه **و** بعد ما تم الاستلام **يطوف** ومن شروط صحة الطواف
النية وستاتي بيان وقت النية فلا يصح بدونها نص عليه غير واحد منهم صاحب الهداية وصاحب
الكافي وهو الصحيح وقيل نية الحج عند الاحرام كافية وعلى الصحيح لو طاف لا ينوي طوافا اصلا بان
طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو او غيره او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به او لم يقصد
به القربة لا يعتد به لعدم النية ثم الشرط اصل النية دون التعيين فانه سنة او مستحب
فلو طاف ناويا في وقت وقع عن طوافه نواه بعينه او لا او نوى غيره فلو قدم المحرم معتمرا فطاف
ناويا اصل الطواف وقع عن العمرة او حاجا قبل الحج وقع عن القدوم او قارنا وقع الاول عمرة والثاني
عن القدوم ولو طاف في يوم النحر فهو للزيارة او بعده ما حل النفر فهو للصدر وان نواه للتطوع
ولا يرفع يديه عند نية الطواف فانه بدعة وليس بسنة وليجتنب الوسوس عند ذلك من فتح
مسالك الرمز حال كونه **آخذا** اى شارعا في الطواف **عن يمينه** اى يمين الطائف نفسه من شرح
الوقاية ذاهبا **مما** اى من جانب للبيت **يلي** ذلك الجانب **الباب** اى باب البيت قال صدر الشريعة
فالطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب فيبتدئ من الحجر ذاهبا الى هذا الجانب
انتهى والابتداء من الحجر نص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه من غيره فجعله فرضا وذكر الكاكي
في شرح المنار وصاحب المطلب الفائق الاصح ان الابتداء من الحجر شرط انتهى وهو غير مشهور
وقال ابن الهمام لو قيل انه واجب لم يبعد لان المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب والاكثر
على انه سنة وفي ظاهر الرواية يكره تركه وعليه عامة المشايخ ولو نحي الحجر الاسود من محله
كان الابتداء من الركن ايضا لا من موضع يوضع فيه الحجر ولا من محل اخر قال بعض اصحابنا ينبغي
ان يبتدئ من الجانب الذي يلي الركن اليماني ليخرج من خلاف من شرط المرور على الحجر بجميع بدنه فينبغي
ان يستقبل البيت ويقف على جانب الحجر بحيث يصير الحجر عن يمينه ويصير منكبه الايمن عند
طرف الحجر ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبل الحجر مارا الى جهة الباب حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه
انفتل وجعل يساره للبيت ويمينه الى خارج البيت وهذه الكيفية في الافتتاح خاصة واختارها
جماعة من اصحابنا خروجا عن الخلاف ولو تركها جاز عندنا من فتح مسالك الرمز ويقول عند اول
طواف يطوف بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك
واتباعا لسنة نبيك اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك
وهذا المقام العائذ بك من النار من النهاية ويقول عند افتتاح الطواف سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر اعذني من اهوال يوم القيمة من الاختيار اعلم ان التيامن المذكور
من واجبات الطواف والاصل فيه ما رواه جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما قدم
مكة اتى الحجر فاستلم ثم مشى على يمينه والحكمة في ذلك ان الكفارة كانوا ياخذون على شمالهم فاستحب
النبي عليه السلام مخالفتهم فيه فطاف على يمينه فمن تركه صار مسيئا وتجب عليه الاعادة ما دام
بمكة فان لم يعده وجب عليه دم ومن واجباته الطهارة من الحدثين على الاصح وقيل سنة
واختاره ابن شجاع واما طهارة الثوب والبدن من النجاسة الحقيقية فذكر ابن الهمام

انها سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم اجزأه ولم يلزمه شيء الا انه يكره
وعلى هذا طهارة مكان الطواف بالاولى ومن واجباته ستر العورة فلو طاف مكشوف العورة
قدر ما لا تجوز الصلاة معه وهو ربع العضو فما زاد فعليه الاعادة والا فالدم في الاكثر
اى اكثر الطواف والصدقة في الاقل وان انكشف اقل من ربع العضو لا يمنع ويجمع المتفرق ومن
واجباته المشي نص عليه المشايخ وعليه كلام محمد وما في فتاوى قاضيخان من قوله والطواف
ماشيا افضل فقال ابن الهمام انه تساهل او محمول على النفل فلو طاف راكبا او محمولا او زحفا من
غير عذر فعليه الاعادة ما دام بمكة وان كان بعذر فلا شيء عليه واما طوافه عليه السلام في حجة
الوداع راكبا فلعذر التعليم ليراه الناس ويسألوه وقد روى عن سعيد بن جبير ان النبي صلى الله
عليه وسلم انما طاف راكبا لشكاية اشتكاها وفي التاتارخانية ولو حاذته امرأة في الطواف لا يفسد
طوافه من فتح مسالك الرمز **وقد اضطبع** اى الطائف حال من ضمير آخذا مفيدا ان وقت الاضطباع
عند الشروع في الطواف ولو اضطبع قبيله كان حسنا لكن المعية افضل واضطبع افتعل من الضبع
وهو العضد اصله اضتبع من فتح مسالك الرمز **رداءه** يقال اضطبع بثوبه وقوله اضطبع رداءه
سهو وانما الصواب بردائه من المغرب واضطبع من الضبع وهو العضد ويتعدى بالباء فيقال اضطبع
بثوبه من المصباح فسر اضطبع بقوله **بان جعله** اى رداءه **تحت ابطه الايمن والقى**
طرفيه على كتفه الايسر وكيفيته ان يجعل وسط ردائه تحت ابطه الايمن ويلقي
طرفيه على كتفه الايسر فيكون المنكب الايمن مكشوفا وهو سنة في كل طواف بعده سعي من فتح
مسالك الرمز ولو تركه لا شيء عليه بالاجماع من معراج الدراية ولا يسن للابس المخيط في طواف الزيادة
لانه قد تحلل من احرامه ولبس المخيط وهو انما يسن في حال بقاء الاحرام من البحر الرائق واكثر الكتب
ناطقة بانه انما يسن في الطواف لا قبله في الاحرام وعليه تدل الاحاديث ولكن ظاهر عبارة الكرماني
والسروجي وصاحب الكفاية سنيته من حين يحرم والاصل في سنية الاضطباع ما رواه يعلى بن امية
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف مضطبعا رواه ابو داود وروى ابو داود والمنذري وقال
حديث حسن عن ابن عباس ان رسول الله عليه السلام واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا
ارديتهم تحت اباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى والحكمة في ذلك اظهار جلادتهم للمشركين وقد
كانوا جلسوا مما يلي الحجر فكشفوا مناكبهم الايامن التي في نظرهم من فتح مسالك الرمز **ويجعل طوافه**
وراء الحطيم وهو اسم لموضع من جهة الميزاب ينصب فيه وهو على صورة نصف دائرة خارج عن جدار
البيت من جهة الشام بينه وبين البيت فرجتان شرقية وغربية سمي الحطيم لانه محطوم اى مكسور
من البيت فهو فعيل بمعنى مفعول من حطمه كسره وقيل لانه حاطم اى كاسر فعيل بمعنى فاعل لانه جاء في الحديث
من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله تعالى ويسمى الحجر ايضا بكسر المهملة وسكون الجيم وبراء في اخره لكونه
حجر من البيت اى منع منه ثم قيل كله من البيت والصحيح ان بعضه من البيت وفي تقديره روايات اصحها
رواية الست والسبع وفي الصحيحين واللفظ لمسلم من حديث عائشة رضي الله عنها قالت سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الجدر امن البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك
قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا
ولولا قومك حديث عهد بكفر واخاف ان تنكر قلوبهم لنظرت ان الصق الجدر بالبيت وان الزق بابه
بالارض انتهى وفي رواية عنها انها نذرت ان فتح الله مكة على رسوله ان تصلي في البيت ركعتين
فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها وادخلها الحطيم وقال صلي ههنا فان الحطيم من البيت
الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من البيت ولولا حداثة عهد قومك بالجاهلية لنقضت
بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة بالارض وجعلت
له بابين شرقيا وغربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون
حتى كان زمن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما وكان سمع الحديث من خالته ففعل ذلك واظهر
قواعد الخليل وبنى البيت على قواعده بمحضر من الناس وادخل الحطيم فيه فلما قتل كره الحجاج بن يوسف
ان يكون البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده ما كان عليه في الجاهلية فحيث
ثبت بما ذكر ان الحطيم من البيت وجب ان يكون الطواف وراءه حتى يكون طائفا بالبيت كله وانما
لا يجزئ استقباله منفردا حالة الصلاة لان فرضيته استقباله فيها ثبتت بالنص فلا يتأدى
بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراءه وهذا لان خبر الواحد يوجب
العمل دون العلم وجه فاذا استقبل الحطيم كان مستقبل البيت من وجه دون وجه فلما لم يوجد

وكان الحطيم من البيت من وجه دون وجه

الاستقبال الى البيت من كل وجه لا يخرج عن العهدة بيقين وكذا الطواف يجب ان يكون وراء الحطيم لانه ان كان من البيت فقد ادى ما وجب عليه وان لم يكن منه فالطواف لا يضره فينبغي ان يطوف حول الحطيم ليخرج عما عليه بيقين ولو اقتصر في طوافه على البيت وحده ودخل تلك الفرجة لم يجزه ويجب عليه اعادة الفرجة الطواف فان اقتصر على الحطيم في الاعادة اجزأه وذلك بان يدخل الفرجة فيخرج من الشرقية ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراءها من جهة الغربي اجزأه ولكن لا يعد عوده شوطا لانه منكوس قال الزيلعي ولو طاف على جدار الحجر من داخل الحطيم بان تسور الحائط ينبغي ان يجوز لان الحطيم كله ليس من البيت انتهى اقول وليس هذا على اطلاقه بصحيح لان جنبيه الشرقي والغربي مسامتان لهواء البيت ما عدا جزأ يسيرا منهما في عرض شبر ونحوه فلو طاف عليه وقع طوافه في هذين الجانبين داخل البيت اللهم الا ان يتكلف المشي على طرف في المقدار الذي ذكرناه واما جانبه الشامي فيصح الطواف عليه لانه ليس من البيت قال الكرماني والشاذروان وهو الافريز المسنم حول البيت ليس من البيت عندنا حتى لو طاف فوقه اجزأه لانه خارج من القواعد ابراهيم وقيل انه بقي منه حين عمرته قريش وضيقت وهل هذا الخلاف في جميع الشاذروان ام في الذي بقي جهة الباب منه ما بين الحجر الاسود وفرجة الشرقية فقط قولان والصحيح ان الجميع ليس من البيت ولكن الاحتياط ان يكون الطواف خلفه لئلا يقع طوافه ببعض البيت بناء على انه منه واعلم انه من شرط صحة الطواف كونه في المسجد ولو على سطحه ولو عن بعد عن البيت لكن الافضل للرجل قربه من البيت اذا لم يؤذ والافضل للمرأة ان تكون في حاشية المطاف كيلا تخالط الرجال فلو طاف من وراء السواري اجزأه واما الطواف خارج المسجد فغير جائز لانه لا يعد في هذه الحالة طائفا بالبيت وانما يكون طائفا بالمسجد وان لزم من الطواف به الطواف بالبيت لكونه فيه فلو فعل ذلك لا يعتد به ويجب الاعادة واغرب نجم الدين الزاهدي شارح القدوري فقال في كتاب الحيض ان الانسان لو طاف من وراء جدار المسجد جاز له ذلك وهذا شاذ لا يعتد به ولا يعول عليه وسواء في ذلك ما لو كانت حيطان المسجد قائمة او منهدمة على الصحيح لعدم الطواف بالبيت والحالة هذه الا ترى ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن لها حيطان سور كذا قاله المحقق ابن الهمام قال وهذا لان نسبة الطواف الى البيت انما تثبت بقرب منها مناسب ولولا ان المسجد له حكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه لكان يناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه الابنية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من دار هناك انما يقال له كان فلان يدور في المسجد كانه يتأمل بقعه وابنيته ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت انتهى من فتح مسالك الرمز **سبعة اشواط** مرتبط بقوله ويطوف الاشواط جمع شوط وهو جري مرة الى الغاية من المغرب ومن الحجر الاسود اليه شوط والدليل وهو قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وان كان باعتبار مفهومه اللغوي صادقا بشوط واحد لكنه لما ورد بصيغة المبالغة دل على ان المراد به اكثر من الواحد فكان مجملا فالتحقت السنة وهي فعله صلى الله عليه وسلم بيانا للمراد من المجمل من فتح مسالك الرمز قال في البحر فلو طاف ثامنا عالما بانه ثامن الصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزما بخلاف ما اذا ظن انه سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع فيه مسقطا يلزمه اتمامه على خلاف بقية العبادات من حاشية الشرنبلالي **تنبيه** اذا حاذى الطائف الملتزم في اول طوافه وهو ما بين الحجر الاسود والباب قال اللهم ان لك حقوقا علي فتصدق بها علي واذا حاذى الباب قال اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذين بك اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا حاذى المقام عن يمينه قال اللهم هذا مقام ابراهيم العائذ اللائذ بك من النار حرم لحومنا وبشرتنا على النار واذا اتى الركن العراقي قال اللهم اني اعوذ بك من الشرك والشك والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب في الاهل والمال والولد واذا اتى ميزاب الرحمة قال اللهم اني اسألك ايمانا لا يزول ويقينا لا ينفد ومرافقة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك واسقني بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ بعدها ابدا واذا اتى الركن الشامي قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والاخرة من فتح المبين عن التبيين ويقول فيما بين الركن اليماني والحجر الاسود اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار ويقول عند الحجر اذا بلغه

اللهم اغفرلي

اللهم اغفرلي برحمتك واعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر من النهاية واذا فرغ قال اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات واغفرلي ذنوبي وقنعني بما رزقتني وبارك لي فيما اعطيتني واخلف عن كل غائبة لي بخير من التبيين ودعاء الطواف مذكور في التبيين وغيره ولا يتوقف بشيء فيدعو بما احب من حاشية الشرنبلالي عن البحر **يرمل** رمل في الطواف هرول يرمل بالضم رملا ورملانا بالتحريك فيهما والهرولة ضرب من العدو وقيل بين المشي والعدو من المغرب وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيته الكتفين كالبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع من صدر الشريعة والرمل من الحجر الاسود الى الحجر الاسود من النهاية وذلك سنة **في** الاشواط **الثلثة الاول منها** اي من الاشواط السبعة **ويمشي في الاسواق** من الاشواط وهو الاربعة الاخر **على هينته** اي على سكينة ووقار من النهاية امش على هينتك اي على السكينة والوقار فعلة من الهون من المغرب روى مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى اربعا من فتح مسالك الرمز وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وبعده من صدر الشريعة وقد ثبت انه صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولا مشرك يومئذ فدل ذلك على بقاء مشروعية الرمل وان زال سببه لفعله صلى الله عليه وسلم كما علمت والخلفاء الراشدين بعده فلا معول على ما نقله الكرماني عن بعض مشايخنا من ان مشروعية الرمل قد ذهب لزوال سببها وهو منقول عن ابن عباس فان قيل ثبت انه صلى الله عليه وسلم انما طاف في حجة الوداع راكبا فاني يتأتى الاستدلال بفعله على بقاء مشروعية الرمل قلت اجاب ابن الهمام بان في الحج للآفاقي اطوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم ومشيه كان في طواف القدوم واستفيد من فعله صلى الله عليه وسلم جواز الركوب لعذر لكن لم ينقل انه اسرع بمركوبه في اشواط الرمل كما في السعي بين الميلين فاستفيد عدم مشروعية الرمل راكب لان اظهار الجلادة مفقود في تحريك الدابة واما السعي بين الميلين فسببه الاقتداء بهاجر كما تبينه ان شاء الله ثم انما الرمل في طواف القدوم انما يسن اذا كان من غرضه ان يسعى بعده اما اذا كان من غرضه لمن لا يسعى بعد طواف القدوم اخذا بالاولى فلا يرمل فيه وانما يرمل في طواف الزيارة كما سيأتي ان شاء الله تعالى واعلم انه لو زاحمه الناس في الرمل وقف الى ان يجد فرجة لانه من سنة الطواف ولا خلف له بخلاف الاستلام والرمل بالقرب من البيت افضل عند الامكان والا فالطواف بالبعد منه مع الرمل افضل من القرب بلا رمل ولو مشى في كل طوافه او رمل في جميعه لا شيء عليه ويكره وان نسي الرمل ومشى في الشوط الاول ثم ذكر رمل في الشوطين الذين يليانه ولا يرمل في الرابع عوضا عن الاول لفوات محله وان لم يرمل في الشوطين الاولين رمل في الثالث فقط وان لم يرمل فيه ايضا تركه لانه سنة فاتت عن محلها من فتح مسالك الرمز **ويستلم الحجر** الاسود **كلما مر به** في طوافه ان استطاع ذلك من غير ايذاء على حسب ما تقدم من المراتب المذكورة فيما مر قال الشيخ صاحب في منسكه الاستلام على اوجه بعضها افضل من بعض الوجه الاول وهو الافضل الاكمل ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بفمه من غير صوت ويكرر التقبيل والسجود عليه ثلاثا كما مر قال في الاختيار الاستلام في اول الطواف واخره سنة وفيما بينهما ادب وصرح في الكافي والبدايع بان السنة ان يستلم بين كل شوطين وكذا بين الطواف والسعي وفي شرح الطحاوي واذا تركه فقد اساء واما رفع اليد في كل مبدأ شوط فقال ابن الهمام واعتقادي ان عدمه هو الصواب ولم ار عنه عليه السلام خلافه انتهى لكن هذا اذا استلم اي قبل اما اذا لم يستلم بل وقف بحذائه واشار اليه فقد صرح الكرماني برفع اليدين في كل شوط وفي البحر هكذا نص على رفع اليدين عند العجز عن التقبيل جماعة منهم قاضيخان وصاحب الينابيع والحاصل انه يجري الاحكام المقررة لاول الاشواط لسائرها من فتح مسالك الرمز **ويختم طوافه** بعد الفراغ منه **بالاستلام** وقد مر انه سنة واذا بلغ الركن اليماني استلمه وكذا كلما مر به **واستلام الركن اليماني كلما مر** به في طوافه **حسن** اي مستحب وذكر في فتاوى قاضيخان واستلام الركن اليماني مستحب في قول ابي حنيفة وليس بواجب من النهاية واستلامه مستحب في ظاهر الرواية كما في الهداية والكافي وغيرهما قال الكرماني هو الصحيح وعن محمد انه سنة قال الطحاوي ويفعل به ما يفعل بالحجر من الاستقبال والتقبيل وذكر الشمني في شرح النقاية ان استلام الركن اليماني من غير تقبيل حسن في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد السنة ان يفعل به ما يفعل به

بالحجر الاسود ولا ينبغي ان يستلم من اركان البيت غير اليمانيين لانهما اللذان على قواعد ابراهيم وما عداهما
ليس كذلك من فتح مسالك الرمز ولا يقبل بقية الاركان لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستلم الحجر
والركن اليماني لا غير من الاختيار **ثم** اى بعد تمامه طوافه **يصلي ركعتين** ولو صلى اكثر من
ركعتين لا باس به ولا تجزئ المكتوبة والمنذورة عنهما ولا يجوز اقتداء مصلي ركعتي الطواف
باخر يصليهما لتغاير سببيهما وهو الطواف اذ طواف كل منهما غير طواف الاخر والموالاة بينهما
وبين الطواف سنة الا في وقت مكروه فلذا قيل لو طاف ثم صلى المغرب يصليهما قبل سنة المغرب
ولا يصليهما الا في وقت مباح فان صلاهما في وقت مكروه صح ويكره وهو وقت الطلوع والاستواء
والغروب وبعد طلوع الفجر وبعد الفريضة قبل طلوع الشمس وبعد صلاة العصر قبل التغير
وقبل صلاة المغرب وعند خطبة الجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء وبعد خروج الخطيب
وبعد شروع الامام المكتوبة وبعد ما اخذ المؤذن في الاقامة قبل الشروع في الصلاة وبعد صلاة
الجمع بعرفات وبين العشائين بمزدلفة وذهب الطحاوى الى جواز ادائها بدون كراهة بعد صلاة
العصر والفجر قبل طلوع الشمس وغروبها قياسا على صلاة الجنازة ويستحب ان يقرا في اولاهما
بعد الفاتحة سورة الكافرون وفي اخراهما سورة الاخلاص من فتح مسالك الرمز **عند** المحل الذى هو
خلف **المقام** بالفتح اى موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب وهو حجر فيه اثار
قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة من القهستاني
وذكر في المغرب المقام بالفتح موضع القيام ومنه مقام ابراهيم وهو الحجر الذى فيه اثر قدميه
وموضعه ايضا فاما المقام بالضم فموضع الاقامة من النهاية وهو موضوع تجاه الكعبة والاصل
في ذلك قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى من فتح مسالك الرمز **او** يصليهما **حيث تيسر**
اى في مكان امكن اداؤهما فيه **من** امكنة **المسجد** الحرام او غيره ولو خارج الحرم وصرح بعض
العلماء بان فعلهما خلف المقام افضل من فعلهما في الكعبة ويليه في الفضيلة الكعبة ثم الحجر
تحت الميزاب مع القرب ثم ما قرب منه الى البيت ثم باقي الحجر ثم ما بين المقام والركن لانه افضل
بقاع المسجد ثم بقية وجه الكعبة لانها افضل الجهات ثم ما كان الى البيت اقرب ثم باقي المسجد
ثم الحرم ثم لا افضلية بعد الحرم بل الاساءة والمراد بما خلف المقام ما يصدق عليه ذلك عادة
وعرفا مع القرب ويمكن ان يستنبط ذلك مما ذكره ائمتنا في حد حريم المصلي في حق المرور بين
يديه من ثلاثة اذرع او خمسة او قدر صفين او ثلاثة او اربعين او خمسين ذراعا فيجرى مثل
ذلك في حريم المقام قياسا عليه واما موضع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من المقام فلم
يرد صريحا ولكن كان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما اذا اراد ان يركع خلف المقام جعل بينه وبين
المقام صفا او صفين او رجلا او رجلين وقد علم شدة اتباعه لاثار النبي صلى الله عليه وسلم وقد نقل
الشيخ ابو داود امام المقام عمن ادركهم من الشيوخ بالحرم الشريف ان الحجرين الكبيرين المفروشين
خلف المقام قد صلى عليهما بعض الصحابة رضي الله عنهم اجمعين من فتح مسالك الرمز **وهما**
اى الركعتان **واجبتان** عندنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف اتى المقام
فصلى ركعتين وتلا قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فبين ان المراد به ركعتا الطواف
والامر للوجوب واتخاذ البقعة ليس الينا وانما الذى الينا الصلاة فعلم انها المراد من ذلك
ولكون هذه الاية ليست نصا في ذلك بل مأولة لانه قيل ان مقام ابراهيم هو الموضع الذى جعل
فيه المسجد الحرام فامروا باتخاذ ذلك مسجدا انحط مقتضاها عن الفرضية الى الوجوب حيث
صارت ظنية الدلالة ولكن لا يجب الدم بتركهما لانهما لا يتصور فواتهما حيث رخص له اداؤهما
اى وقت شاء في اى مكان شاء ولو في بلده من فتح مسالك الرمز ويستحب له ان يدعو بعد
صلاته خلف المقام بما يحتاج اليه من الدنيا والاخرة من التبيين ويقول عقيب الركعتين
اللهم هذا مقام العائذ بك من النار فاغفر لي ذنوبي انك انت الغفور الرحيم من الاختيار
بعد كل اسبوع الاسبوع من الطواف سبعة اطواف ومنه طاف اسبوعا واسبوعات واسابيع من المغرب
ويكره الجمع بين اسبوعين او اسابيع بغير صلاة لكل اسبوع عند ابي حنيفة ومحمد سواء انصرف عن وتر او
شفع وعند ابي يوسف لا باس به اذا انصرف من وتر فان انصرف عن شفع كره اتفاقا وهذا اذا لم يكن في
الاوقات المكروهة اما فيها فلا يكره اجماعا ولا فرق على ما في المشاهير في وجوب الركعتين بعد كل اسبوع
بين الفرض والواجب والسنة والنفل من فتح مسالك الرمز طاف ونسي ركعتي الطواف ولم يتذكر الا بعد
شروعه في طواف اخر فان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد تمامه لا بل يتم طوافه الذى شرع فيه

وعليه لكل اسبوع ركعتان من لباب المناسك **تتمة** لو اقيمت الصلاة والرجل يطوف او يسعى يترك الطواف
والسعي ويصلي ثم يبني من الظهيرية واذا اقيمت الصلاة المكتوبة او الجنازة خرج من طوافه اليها وكذا
اذا كان في السعي واذا فرغ وعاد بنى ما كان طاف ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوئه ولا يكره الطواف
في الاوقات المكروهة من فتح مسالك الرمز صاحب العذر الدائم اذا طاف اربعة اشواط ثم خرج الوقت
توضأ وبنى ولا شيء عليه ولو حاذته امراة في الطواف لا يفسد من لباب المناسك اعلم ان الاطواف في الحج
ثلاثة طواف القدوم ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف احداث العهد بالبيت والثاني
طواف الزيارة ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر والثالث طواف الوداع ويسمى طواف الصدر
فالاول سنة والثاني فرض والثالث واجب هذا في الافاقي اما المكي فلم يشرع في حقه الا طواف الزيارة
لانعدام القدوم والصدر من غاية البيان **وهذا** الذى ذكر الى هنا هو **طواف القدوم وهو**
سنة على ما في عامة الكتب وليس بواجب حتى لا يجب بتركه شيء لان الطواف المامور به في قوله
تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق هو طواف الزيارة بالاجماع والامر لا يقتضي التكرار فلم يبق غيره مرادا واما
قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف فهو وان كان امرا ومقتضاه الوجوب لكنه قرن بما ينافي
ذلك وهو التحية لانها اسم لاكرام يبتدئ به الانسان كالاحسان وهذا كقوله عليه السلام من دخل المسجد
فليحيه بركعتين فلما امر بلفظ التحية انتفى الوجوب ولا يرد علينا وجوب رد السلام الواجب بقوله
تعالى فحيوا باحسن منها لانه ليس بابتداء احسان وانما هو مجازاة للسلام واطلاق التحية عليه للمشاكلة
وفي خزانة المفتين ان طواف القدوم واجب على الاصح واول وقته حين يدخل الحاج مكة وينتهي بالوقوف
بعرفة فاذا وقف فات وان لم يقف فالى طلوع فجر النحر فحسب وما في المشكلات من ان وقته قبل يوم التروية
فذلك مما خرج مخرج الغالب او الافضلية لا القيد من فتح مسالك الرمز وسنية **لغير المقيم بمكة** وهو
الافاقي اذا كان مفردا بالحج او قارنا بخلاف المتمتع والمعتمر والمكي ومن بمعناه كذا قاله الشيخ في منسكه
قوله بخلاف المتمتع وهو المعتمر بمعناه ان المتمتع والمعتمر اذا دخلا المسجد يشتغلان بطواف العمرة
الذى هو ركن فيندرج فيه طواف القدوم كاندراج تحية المسجد في المكتوبة المؤداة حين دخوله واما
القارن فانه يخالفهما في الحكم المذكور لانه يشتغل بافعال عمرته اولا فاول طواف يوقعه هو طواف العمرة
ثم بعد الفراغ منها يصير حكمه حكم المفرد بالحج فيبدا بطواف القدوم ويفعل ما يفعله الحاج المفرد كما
سياتي في بابه واما المكي فليس بسنة في حقه لعدم تحقق سببه فيه وهو القدوم وكذا اهل المواقيت
ومن دونها اما المكي اذا خرج الى الافاق ثم عاد فيسن له طواف القدوم من فتح مسالك الرمز **ثم** بعد الركعتين
ياتي زمزم فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي في البئر ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما
نافعا وشفاء من كل داء ثم ياتي الملتزم فيلتزمه **يعود الى الحجر ويستلم الحجر** اذا اراد السعي عقب
هذا الطواف وذلك بان يكون معتمرا فقط او متمتعا او مفردا بالحج مريدا تقديم سعيه فقد روى جابر انه صلى
الله عليه وسلم فعل كذلك ولانه يستلم الحجر بين كل شوطين من الطواف فكذا يستلمه بين شوطين احدهما
من الطواف والاخر من السعي **تنبيه** دخول البيت مستحب اذا لم يؤذ احدا فقد ثبت دخوله عليه السلام
اياه وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام قال من دخل البيت دخل في
حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان
ابن عمر اذا دخل البيت مشى قبل وجهه وجعل الباب خلف ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذى قبل
وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله
عنها عجبا للمرء اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف كيف لا يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما
دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه
على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء التي بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى اتى الجدار يضع
خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويسبح ويكبر ويهلل ويسال الله تعالى ما شاء
ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار
الكعبة بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذى في البيت يسمونه سرة البيت يكشف احدهم سرته
ويضعها عليه قال ابن الهمام هذا فعل من لا عقل له فضلا عن علم انتهى من فتح مسالك الرمز **ويخرج**
من المسجد من اى باب شاء والاولى ان يخرج من باب بني مخزوم اتباعا للنبي صلى الله عليه وسلم ولانه
اقرب الى الصفا وهو الذى يسمى اليوم باب الصفا من الاختيار وليس الخروج منه سنة وانما هو مستحب
نص عليه غير واحد من العلماء ويقدم في حالة الخروج رجله اليسرى على اليمنى كما في سائر المساجد قائلا بسم
الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني

فيها واعذني من الشيطان من فتح مسالك الرمز **الى الصفا** قيل وسمى الصفا لان ادم عليه السلام لما اتاه
قال ارحب يا صفى الله **فيصعد عليه** وادنى الصفا الدرجة السفلى منه او ما قرب منها والصعود
عليه وعلى المروة سنة للماشى نيكره تركه ولا شىء عليه لو لم يفعله ولا يسن للراكب فلو سعى راكبا
لا يجشم دابته الصعود على الصفا والمروة **ويستقبل البيت** الشريف من الباب لا من فوق الجدار
ان امكن ذلك والا فقدر ما يمكن **ويكبر** ثلاثا **ويهلل** كذلك **ويصلى على النبى صلى الله عليه
وسلم** حال كونه **رافعا يديه** حذاء منكبيه مستقبلا بباطن كفيه السماء كما يفيده قوله **للدعاء**
والظاهر ان معناه وقت الدعاء وبعض العوام من الناس يرفعون ايديهم على الصفا والمروة كما يرفع
فى الصلاة وليس لذلك اصل وقد نص ابو يوسف على انه يستقبل بباطن كفيه وجهه على الصفا والمروة
وبعرفات ومزدلفة وعند المقامين والجمرتين فلا يغتر بفعلهم **ويدعو بما شاء** من حوايجه
فانه من اماكن الاجابة ومن المأثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره
الكافرون ويلبى ان كان السعى المذكور سعى الحج وقدمه عقب طواف القدوم واما ان كان سعى
العمرة او سعى الحج موقعا فى وقته وهو بعد طواف الزيارة فلا يلبى من فتح مسالك الرمز ويستحب
ان يقول عند خروجه الى الصفا بسم الله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى ابواب رحمتك
وادخلنى فيها ويقول على الصفا الله اكبر لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى
ويميت وهو حى لا يموت بيده الخير وهو على كل شىء قدير لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين
له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله اهل التكبير والتحميد والتهليل لا اله الا الله وحده انجز
وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد ويسال حوايجه من الاختيار وذكر
الدعاء هنا ولم يذكره عند استلام الحجر لان تلك الحالة حالة ابتداء العبادة وهنا حال ختم العبادة
فان ختم الطواف بالسعى يكون والدعاء عند الفراغ من العبادة لا عند ابتدائها فى الصلاة من النهاية
ويطيل الوقوف عليه وعلى المروة فقد روى انه عليه السلام كان يطيل الوقوف عليهما وذلك بمقدار
ما يقرأ خمسا وعشرين اية من سورة البقرة وقيل بمقدار ما يقرأ سورة النجم من مسالك الرمز **ثم**
ينزل من الصفا **ويحط نحو المروة** قائلا اللهم استعملنى لسنة نبيك وتوفنى على ملته واعذنى
من مضلات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين من فتح مسالك الرمز واذا نزل من الصفا قال اللهم يسرنى لليسرى
وجنبنى العسرى واغفر لى فى الاخرة والاولى من الاختيار **ويمشى** فى الوادى كائنا **على
مهل** فى المغرب امهلته انظرته ولم اعاجله من المهل بالسكون وهو التودة والرفق وتمهل تقدم
من المهل بالتحريك وهو التقدم انتهى لكن فى الملتقط المهل بفتحتين وسكون الهاء ايضا التودة والرفق
انتهى فهو هنا بالسكون او التحريك والمراد ان يمشى على سكينة ووقار كما فى فتح مسالك الرمز الى ان
يصل الى بطن الوادى ويقول فى سعيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم
واهدنى للتى هى اقوم فانك تعلم ولا اعلم من فتح مسالك الرمز ويستكثر من قول سبحان الله والحمد
لله ولا اله الا الله والله اكبر من الاختيار **فاذا بلغ بطن الوادى** ودى الشىء اذا سال ومنه اشتق
الوادى وهو كل منفرج بين جبال او اكام يكون منفذا للسيل من المصباح واصل التركيب يدل على
معنى الجرى والخروج ومنه الوادى لان الماء يدى فيه اى يجرى ويسيل من المغرب وبطنه غامضه وهو
المطمئن منه كما فى الملتقط ولم يبق اليوم بطن الوادى لان السيول كبسه وقد جعل هناك ميلان ليعلم
انه بطن الوادى حتى يسعى الناس فيه من النهاية الواقع **بين الميلين** الواقعين فى طرف الوادى المنحوتين
من جدار المسجد المتصلين به كما فى القهستانى المجعولين علامة على اول بطن الوادى واخره الذى هو
محل السعى وعبارة المثنى انما هو باعتبار المنصوب فى اول بطن الوادى والمنصوب فى اخره والا فهى فى زماننا
اربعة وتمامه فى فتح مسالك الرمز وهما شيئان على شكل الميلين منحوتان من نفس جوار المسجد الحرام لا انهما
منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة فى ممر بطن الوادى بين الصفا والمروة من النهاية وتوصفهما با
الاخضرين على التغليب فان احدهما اخضر والاخر احمر كما فى النهاية واصفر كما فى المضمرات من القهستانى
ليسعى فيه اى يهرول كما فى شرح المجمع **سعيا** السعى الاسراع فى المشى من المغرب اى يجد فى السير فيه كما فى
فتح مسالك الرمز والمراة لا تسعى كما فى القهستانى **حتى يجاوزهما** اى الى ان يجاوز كلا الميلين فاذا جاوزها
يترك الهرولة ويمشى على مهل الى ان يأتى المروة كما فى فتح مسالك الرمز ففى كلامه افادة انه يمشى على السكينة
والوقار فى جانبى الميلين كما فى القهستانى ويستحب ان يكون السعى بينهما فوق الرمل وهو سنة فى كل
شوط ذاهبا وايبا فلو تركه فمشى فى جميع السعى او هرول فى جميعه جاز واساء ولا شىء عليه وان عجز
عن السعى الشديد لزحام ونحوه صبر حتى يجد فرجة والا تشبه بالساعى فى حركته وان كان راكبا حرك

دابته

دابته من غير ان يؤذى احدا هذا هو المنصوص عليه فى غالب الكتب المعتمدة وذكر فى المحيط ومناسك الفارسى
ان الرمل فى الثلاثة الاول والمشى فى الاربعة الاخيرة سنة حتى لو رمل فى كل سعيه او مشى فى كله كره
لترك السنة ولا شىء عليه كما فى الطواف انتهى واصل السعى بين الميلين فى بطن الوادى الاقتداء بهاجر ام
اسمعيل عليهما السلام حين خرجت فى طلب الماء لولدها وهى تلاحظه خوفا عليه فلما صارت الى بطن الوادى
تغيب عنها فسعت لتسرع الصعود منه حتى تنظر اليه شفقة عليه فجعل نسكا اظهارا لشرفهما وتفخيما
لامرهما وفعله صلى الله عليه وسلم فسعى حتى القوى رداؤه الشريف بساقيه وقيل انما فعله اظهارا
للجلد للمشركين الناظرين اليه فى الوادى ومحمل هذا الوجه على ما كان من السعى فى عمرة القضاء ثم
بقى بعده كالرمل اذ لم يبق فى حجة الوداع مشرك بمكة قال ابن الهمام والمحققون على انه لا يشتغل
بطلب المعنى فيه وفى نظائره من الرمى وغيره بل هى امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى من فتح
مسالك الرمز وقيل اصل هذه السنة ان ابراهيم عليه السلام لما هاجر بهاجر وابنها اسمعيل الى واد
غير ذى زرع فتركهما عند الكعبة فعطش ابنه فصعدت الى الصفا لترى الماء فلم تر فنزلت تمشى على
هيئتها ناظرة الى ولدها فلما بلغت بطن الوادى سعت تنظر فلما خرجت مشت فعلت هكذا سبعا
فلما ايست جاءت الى ولدها تنظر فرأت ماء قد نبع تحت رجل ولدها فخافت الضياع فجعلت تضع
حوله احجارا قال صلى الله عليه وسلم لولا ام اسمعيل لكان زمزم ماء معينا الى يوم القيمة فصار ذلك
سنة ومن شعائر الحج ليبقى لهم ذكرا الى يوم القيمة من النهاية **تتمة** وقال فى التحفة تاخير السعى
بين الصفا والمروة الى طواف الزيارة اولى لكونه واجبا فجعله تابعا للفرض اولى ولكن العلماء رخصوا
فى اتيان السعى عقيب طواف القدوم لان يوم النحر الذى هو وقت طواف الزيارة يوم شغل من الذبح
ورمى الجمار ونحو ذلك فكان الحجة له تابعا للسنة وهو طواف القدوم تخفيف على الناس من العناية
واذا اتى المروة يصعد عليها ان كان ثمة مصعد الى ان يبدو له البيت وهو فى زماننا غير باد من المروة
لحيلولة البناء دونه وادنى المروة تحت العقد المشرف عليها من فتح مسالك الرمز **ويفعل على المروة
كفعله على الصفا** من الاستقبال والتكبير والتهليل والصلاة على النبى ورفع اليدين والدعاء والتلبية
على ما مر فينبغى للواقف عليها الان ان ينحرف على جهة يمينه قليلا حتى يصير مستقبل البيت من فتح مسالك
الرمز **وهذا شوط** اى السير الموصوف من الصفا الى المروة شوط واحد من الاشواط السبعة للسعى بينهما
ثم ينزل من المروة ويتوجه الى الصفا داعيا ذاكرا ماشيا على المهل فيما عدا ما بين الميلين ويصعد الصفا كما
بين ويكون هذا شوطا اخر فمجموع هذين السعيين ليس بواحدة من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو
الاول كما فى شرح الطحاوى كما فى القهستانى يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا
شوط اخر وفى رواية الطحاوى السعى من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة
عشر شوطا والصحيح هو الاول كما فى صدر **فيسعى بينهما** اى يكمل السعى بين الصفا والمروة
على الوجه المذكور **سبعة اشواط** يعد الذهاب من الصفا الى المروة شوطا والاياب من المروة
الى الصفا شوطا **يبدا بالصفا ويختم بالمروة** فيكون بداية السعى من الصفا وختمه بالسابعة
على المروة وذلك من شرط صحته حتى لو عكس ذلك فبدأ بالمروة لزمه اعادة شوط واحد وروى
عن ابى حنيفة ان ذلك ليس بشرط ولا شىء عليه لو بدأ بالمروة وهو اختيار الكرمانى لكنه مكروه
لما فيه من ترك السنة ويستحب اعادة ذلك الشوط ليكون البداءة من الصفا على الوجه المسنون
والاصح الاول فتجب اعادة الشوط السابع فان لم يفعله يجبر بصدقة ومن شروط صحته كينونته
بين الصفا والمروة ومنها كونه واقعا بعد طواف او اكثره فلو سعى قبل الطواف او قبل اكثره لم يصح ومنها
تقديم الاحرام عليه فلو سعى قبله لم يجز واما وجود الاحرام حالة السعى فان كان سعى الحج وكان مقدما
على الوقوف اشترط وجوده والا فلا وان كان سعى العمرة فلا يشترط وجوده وهل يجب الطاهر
نعم ومنها ان يكون واقعا بعد طواف على طهارة من الجنابة والحيض والنفاس فان لم يكن طاهرا وقت الطواف
لم يجز سعيه صرح به صاحب البدايع واما الطهارة من الحدث الاصغر فى الطواف فليست بشرط
لصحة السعى ومنها الوقت لسعى الحج فلو احرم بالحج وسعى له قبل اشهر الحج لم يصح سعيه ولو سعى فيها
او بعد مضيها صح واما واجباته فهى اكمال عدده سبعة اشواط فان ترك اقله صح سعيه وعليه صدقة
لترك ما بقى والمشى فيه فان سعى راكبا او محمولا او زحفا بغير عذر فعليه دم ولو بعذر فلا شىء عليه
وكونه فى حالة الاحرام فى سعى العمرة وقطع جميع المسافة بينهما وهو ان يلصق عقبيه بالصفا والمروة
والمروة او يلصق عقبيه بالصفا فى الابتداء واصابع رجليه بالمروة وفى الرجوع بالعكس واما سننه
فالموالاة بينه وبين الطواف والصعود على الصفا والمروة والموالاة بين اشواطه والهرولة بين الميلين

وحتى لو سعى بعد اربعة اشواط
صح

وستر العورة فيه سنة والمراد بسنية سترها فيه مع الوجوب في سائر الاحوال عدم وجوب الجزاء بترك
سترها او انه يأثم بتركه في السعي اثم تارك السنة مع ثبوت تارك الواجب وهل يسن الاضطباع فيه قال
الشيخ في منسكه لم اقف على كلام لهم في ذلك وقد جاء في الحديث عن يعلى انه قال رايت رسول الله عليه
وسلم مضطبعا بين الصفا والمروة ببرد نجراني رواه احمد والشافعي انتهى واما مستحباته فالذكر والدعاء
والطهارة والنية والخشوع وطول القيام عليهما وتكرار الذكر ثلاثا واستيفا ثم لو فرق واداء ركعتين
بعد فراغه منه في المسجد واما مباحاته فالكلام والاكل والشرب والخروج منه لاداء مكتوبة او صلاة
جنازة واما مكروهاته فالركوب بلا عذر وتفريقه تفريقا كثيرا والبيع والشراء والحديث ان كان
يشغله وترك الصعود والهرولة وتاخيره عن وقته وترك ستر العورة واذا فرغ من السعي يستحب له
ان يدخل المسجد فيصلي ركعتين لما روى المطلب بن ابي وداعة قال رايت رسول الله عليه وسلم حين فرغ
من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن صلى ركعتين في حاشية الطواف وليس بينه وبين الطائفين احد
رواه احمد وابن ماجة وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
حذاء الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعنه انه رواه عليه
السلام يصلي مما يلي باب بني سهم المسمى الان بباب العمرة والناس يمرون الى الركن على هذا لا يكون حذا
الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال ثم اعلم ان السعي بين الصفا والمروة واجب عندنا وليس بركن
لقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع
خيرا فان الله شاكر عليم فرفع الجناح والتخيير ينفيان الفرضية ولكن لا يثبتان الوجوب وانما يفيدان
الاباحة والمثبت للوجوب به عند قوم قوله صلى الله عليه وسلم كتب عليكم السعي فاسعوا وانه خبر
واحد ومقتضاه الوجوب وقال قوم ثبت ذلك باول الاية وقوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
وذلك يقتضي الفرضية واخرها يفيد الاباحة فتوسطنا بين الامرين فلقنا بالوجوب الذي هو فرض عملا لا علما
وقيل ثبت وجوبه بالاجماع **فائدة** قال بعضهم الصفا افضل لان الله تعالى بدأ به وقال بعضهم المروة افضل
لاختصاصها بالنحر والذبح وقال بعضهم متساويان **اخرى** ورد الطواف من الحجر الاسود اليه مع القرب
بالبيت مائة وسبعة وخمسون ذراعا تقريبا ومسافة ما بين الصفا والمروة سبعمائة وخمسون ذراعا الى هنا
من فتح مسالك الرمز فاغتنمه **ثم** اي بعد اتمامه امر السعي **يقيم بمكة** ان قدم قبل ايام الحج وهل له ان
يقيم بغير مكة لم اره حال كونه **محرما** اي ثابتا على احرامه فيتقي محظورات الاحرام كما في القهستاني ولا يحلق
ولا يقصر الى يوم النحر كما في غاية البيان ولا يجوز فسخ الحج بالعمرة عندنا كما في الدر المختار وما رواه ابن
عباس رضي الله عنهما من انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه بالتحلل الا من ساق منهم الهدي فكان مختصا
بهم كما رواه احمد وابو داود والدارقطني وابن ماجة وفي بعض شروح المبسوط كان ذلك مشروعا
ثم نسخ كما في فتح مسالك الرمز **ويطوف بالبيت نفلا** سبعة اشواط بعدها شفع ولا يرمل لانه
لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي من القهستاني **ما اراد** ما مصدرية ظرفية اي مدة ارادته
الطواف النفل الا انه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة لان السعي لم يجب الا مرة والتنفل بالسعي غير مشروع
كما في الهداية ويلبي في كل الاحوال في المسجد وخارجه ان يرمي جمرة العقبة يوم النحر الا في حالة الطواف
فلا يلبي فيها كما في فتح مسالك الرمز الطواف افضل من الصلاة الا في حق المكي من القهستاني قال عطاء
ومجاهد وعكرمة الطواف للغرباء افضل والصلاة لاهل مكة افضل من معالم التنزيل الطواف للغريب
افضل من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل لانها افضل منه غير ان الغرباء ما يمكنهم الطواف
الا في ايام اقامتهم بمكة فكان الاشتغال به اولى بخلاف الصلاة فانه يمكنهم اداؤها في غير مكة
ثم قولهم الصلاة افضل من الطواف ليس مرادهم به ان صلاة ركعتين مثلا افضل من اداء الاسبوع
لان الاسبوع مشتمل على ركعتين مع زيادة وانما مرادهم به ان الزمن الذي يؤدي فيه اسبوعا من الطواف
الافضل له ان يصرفه للطواف ان غريبا وللصلاة ان مكيا من فتح مسالك الرمز **اجمال ما سيأتي**
قال ابو بكر الرازي في شرحه لمختصر الطحاوي وفي الحج ثلث خطب احداهن قبل يوم التروية بمكة بعد صلاة
الظهر وهي خطبة واحدة لا يجلس فيها والثانية يوم عرفة بعرفات قبل صلاة الظهر وهي خطبتان يجلس
بينهما جلسة خفيفة قال ابو حنيفة يبتدئ الخطبة اذا فرغ المؤذن من الاذان بين يديه كخطبة الجمعة
والثالثة بعد النحر بيوم بمعنى خطبة واحدة بعد صلاة الظهر اما الخطبة الاولى فيعلم فيها الخروج
الى منى في غد ذلك اليوم لانهم يوم التروية يحتاجون ان يغدوا الى منى واما الثانية فيعلم فيها ما
عليهم في غد يوم عرفة من الحلق والتقصير والرمي والطواف واما الثالثة فيعلم فيها النفر وطواف الصدر
ولا يحتاج يوم النحر الى خطبة لانهم علموا ما يحتاجون اليه في خطبة يوم عرفة من غاية البيان فيفصل بين

كل خطبتين

كل خطبتين بيوم وكلها خطبة واحدة وبعد صلاة الظهر ولا يجلس في وسطها الا التي بعرفة ٥٥٥
فانها خطبتان قبل صلاة الظهر يجلس بينهما وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متواليه اولها يوم التروية
لانه يوم الموسم واخرها يوم النحر ولنا انه صلى الله عليه وسلم خطب في اليوم السابع وكذا ابو بكر رضي
الله عنه وايضا المقصود من الخطبة التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال وهذه الخطب مسنونة
وليست بواجبة فلا شيء بتركها سوى الاساءة من فتح مسالك الرمز **فاذا كان** اي وجد **اليوم السابع**
الذي هو قبل يوم التروية **من ذي الحجة** خطب الامام وهو الخليفة او نائبه من شرح المجمع **خطبة**
واحدة بعد صلاة الظهر او الجمعة ان وافقها ويجب الانصات عند سماعها يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية
ثم بالخطبة بحمد الله تعالى ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام **ويعلم الناس فيها المناسك**
ومناسك الحج عباداته من المغرب اي الامور التي يحتاج اليها الى يوم عرفة من كيفية الاحرام والخروج
الى منى والمبيت بها والرواح منها الى عرفات والصلاة بها والوقوف فيها والافاضة منها وغير ذلك من فتح
مسالك الرمز **وكذا يخطب** الامام وسيأتي بيانها متنا وشرحا **في اليوم التاسع** من ذي الحجة وهو
يوم عرفة **بعرفات** علم للموقف منون لا غير ويقال لها عرفة ايضا من المغرب **وكذا يخطب في**
اليوم الحادي عشر من ذي الحجة وسيأتي بيان هذه الخطبة شرحا ان شاء الله تعالى والحادي عشر
مثل الثاني عشر بفتح الياء وسكونها كما في المفصل **بمنى** اي فيه وهو اسم للموضع المعروف والغالب
عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف من المغرب **فاذا صلى الفجر** بمكة **يوم التروية** وهو
اليوم الثامن من ذي الحجة والتروية بفتح المثناة الفوقية وسكون الراء وكسر الواو وبالتحتية على وزن
التصفية مصدر روى بالتشديد يقال روي من الماء ويعدى بالهمزة والتضعيف فيقال ارويته
ورويته فارتوى منه وتروى ويوم التروية ثامن ذي الحجة من ذلك كما في المصباح قال في الدرر سمي
بذلك لانهم يروون ابلهم في هذا اليوم انتهى والمناسب ان يقرأ يروون بتشديد الواو والاولى اصله
يرويون لكن ضبطه نوح افندي بتخفيفها وجعله من الارواء وقد عرفت انهما بمعنى هذا وفي المغرب
روأت في الامر تروئة فكرت فيه ونظرت ومنه يوم التروية للثامن من ذي الحجة واصلها الهمز
واخذها من الرواية خطأ ومن الري منظور فيه انتهى قال نوح افندي واستعمالها بالياء يدل على انها
ماخوذة من روي اذ لو كانت ماخوذة من روأ لقيل التروئة كالتخطئة دون التروية كالتقوية لان
التاء في مثل هذه المصادر على ما ذكر في كتب التصريف تكون عوضا عن ياء المصدر فلما قيل التروية
بالياء دون التروئة بالهمزة علم انها من روي الناقص من رواء المهموز انتهى فعلى تقدير كونه ناقصا
انما سمي به لان الناس كانوا يروون ابلهم فيه استعدادا للوقوف لان عرفات لم يكن فيها ماء اذ ذاك
وعلى تقدير كونه مهموزا سمي به لما في الكشاف من ان ابراهيم عليه السلام رأى ليلة هذا اليوم انه قائلا
يقول له ان الله يامرك ان تذبح ابنك فلما اصبح روأ اي فكر ان ما رآه من الله فيأتمر او لا فيتركه فلما
امسى رأى مثل ذلك فعرف انه من الله تعالى فسمي يوم عرفة ثم رأى مثل ذلك في الليلة الثالثة فهم
بنحر ولده فسمي يوم النحر انتهى كذا في حواشي نوح افندي وفي الاخير نظر فقد صرح في الورق ٥ ٢ ٣
من المواهب اللدنية ان رؤى الانبياء كلها صدق وفي الورق ٢ ٢ ٣ ان رؤيا الانبياء وحي
بخلاف غيرهم والوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رؤيا غير الانبياء فانها قد يحضرها
الشيطان انتهى وفي السؤال ٨ ٢ من اسولة الحكم ورؤيا الانبياء حق انتهى ونظر فيه ايضا
في فتح مسالك الرمز بانه لو كان لما ذكر لكان يوم التروي تفكر بتشديد الواو انتهى قلت او يوم
الروية فكر بتشديد الياء وكذا لو كان لما قيل من ان ادم رأى حواء فيه لكان يوم الروية وكذا لو كان
لما قيل من ان جبريل اري ابراهيم فيه المناسك لكان يوم الارادة وكذا لو كان لما قيل من ان الامام يعلم
الناس فيه مناسك الحج لكان يوم الرواية ثم قال في فتح مسالك الرمز وهذه الاقوال الاربعة شاذة
انتهى **خرج** الامام مع الناس من مكة بعد صلاة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس كما في
المبسوط من القهستاني وقال في المحيط يستحب ان يتوجه بعد الزوال وهو مقتضى الكنز وقال المرغيناني
يخرج بعد ما طلعت الشمس وهو الصحيح المذكور في فتاوى قاضي خان والظهيرية لما روى ابن
عمر رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى
فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة من فتح مسالك الرمز **الى منى** ونزل
بقرب مسجد الخيف **فيقيم** اي يمكث ويبيت **بها** اي في منى وقدم ان الغالب على منى الصرف
والتذكير **الى ان يصلي صلاة فجر يوم عرفة** بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح
الطحاوي من القهستاني يعني يصلي خمس صلوات بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء من يوم

التروية والنحر من يوم عرفة من غاية البيان وهذا سنة فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا
بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما فى الاختيار وغيره من القهستانى ولو وافق يوم التروية يوم الجمعة
فله ان يخرج مالم تزل الشمس بعدم وجوب الجمعة عليه فى ذلك الوقت وبعده لا يخرج مالم يصليها
لوجوبها عليه فلو خرج قبل ذلك كره وكذا فى سائر الازمان ويلبى عند الخروج من مكة ويدعو بما شاء
ويهلل ويقول فى دعائه اللهم اياك ارجو ولك ادعو واليك ارغب اللهم بلغنى صالح عملى واصلح
لى فى ذريتى فاذا دخل منى قال اللهم هذه منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع
الخيرات وبما مننت على ابراهيم خليلك ومحمد نبيك وبما مننت به على اوليائك واهل طاعتك فانى عبدك
وناصيتى بيدك جئت طالبا لمرضاتك من فتح مسالك الرمز ثم السنة ان يخرج من منى بعد طلوع
الشمس و يتوجه الى عرفات هى على ستة اميال من منى تقريبا كما ان منى على اربعة اميال من مكة من
القهستانى وهذا بيان الاولوية حتى لو دخل منها قبل طلوع الفجر بعده قبل طلوع الشمس جاز واساء بترك
السنة ويستحب ان يقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك
اردت فاجعل ذنبى مغفورا وحجى مبرورا وارحمنى ولا تخيبنى وبارك لى فى سفرى واقض بعرفات
حاجتى انك على كل شيء ويلبى ويهلل ويكبر ويسير على طريق ضب وهو طريق فى اصل المازمين على
يمين الذاهب الى عرفة وضب اسم الجبل الذى فى اصله مسجد الخيف ويعود على طريق المازمين اقتداء
بالنبى صلى الله عليه وسلم وتكثيرا للشهود واذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة المسمى
بالال بوزن هلال يستحب له ان يقول اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت اللهم
اغفر لى وتب على واعطنى سؤلى ووجه لى الخير اينما توجهت سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ثم يلبى الى ان يدخل عرفات وينزل مع الناس كذا ذكر فى الاصل واختلف فى معناه فقيل ان لا ينفرد بمكان
لان اجابة الدعاء فى الجمع ارجى وقيل ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة مع ما فى الانتباذ من
ايهام التجبر والحالة حالة مسكنة وتضرع ولانه آمن من اللصوص ونحوهم وكلما قرب من الجبل كان
افضل من فتح مسالك الرمز قال ابن الهمام ويسن للامام ان ينزل بنمرة ويشتغل بالدعاء والصلاة
والذكر الى ان تزول الشمس ويقدم حوايجه قبل الزوال ويتفرغ من جميع العلايق فاذا زالت الشمس
اغتسل قبل الصلاة وسيأتى تمامه ثم ذهب الى المسجد بمسجد ابراهيم ولم يضف اليه لكونه بناه بل لكونه
صلى فى موضعه هذا قبل ان يبنى ويقال له مسجد عرفة ومسجد نمرة وصعد على المنبر الذى به
بعد الزوال و خطب الامام بعد الاذان بين يديه قائما قبل الصلاتين ولو خطب قبل الزوال او ترك
الخطبة جاز من فتح مسالك الرمز خطبتين كما فى الجمعة فيجلس بينهما جلسة خفيفة كما فى غاية
البيان وعلم فيهما المناسك وصفتهما ان يحمد الله ويثنى عليه ويهلل ويكبر ويصلى على النبى صلى
الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله به وينهاهم عما نهى الله عنه ويعلمهم
المناسك التى الى الخطبة الثالثة فى ثانى النحر من الوقوف بعرفة والمزدلفة والافاضة وكيفية الجمع بين
الصلاتين بعرفة ومزدلفة وشروطه ورمى جمرة العقبة يوم النحر والذبح والحلق وطواف الزيادة
ثم دعا الله تعالى ونزل وصلى بعد الخطبة بالناس معهم وجماعة فى اخر وقت الظهر كما صرح به
قاضيخان فى الجامع الصغير من فتح مسالك الرمز فى اخر وقت الظهر كما فى النظم واطلاقه مشير الى استواء
كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر بانه لا يقصر
الامام ولا القوم للموافقة كما فى المحيط من القهستانى الظهر والعصر مخفيا القراءة فيهما لانهما صلاتا
نهار بخلاف الجمعة من فتح مسالك الرمز معا اى جامعا بينهما فى الاداء وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما
والا يؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما فى قاضيخان فهى شاملة لسنة الظهر وغيرها
كما فى الكرمانى لكن فى المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر يؤذن ثانيا الا فى رواية شاذة عن محمد من القهستانى
باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر من القهستانى فى ظاهر المذهب عن اصحابنا الثلاثة وفى الهداية
وغيره الصحيح ما فى ظاهر الرواية وفى العناية عن ابى يوسف انه يؤذن بعد الخطبة وقال بعض الشارحين وهذا
اصح عندى وان كان على خلاف ظاهر الرواية والاظهر ان ابا يوسف معهم وانما اقتصر فيهما على اذان واحد
لان الاذان للاعلام بدخول الوقت وقد جمعهما فى وقت واحد فيكفيهما اذان واحد بخلاف الاقامة فانها
لبيان الشروع فى صلاة اخرى بعد الاولى فلذلك يقيم لهما واقامتين من فتح مسالك الرمز قبل كل صلوة اقامة
من القهستانى ومعنى الاقامتين انه يقيم للظهر بعد الاذان فيؤديها ثم يقيم للعصر بدون اعادة الاذان
لانه يوالى بين الاقامتين كما يتوهم وهل يكره صلاة التطوع بعد صلاة فى وقت الظهر ذكر فى القنية انه
ليس له ان يتنفل بعدها وان اتفق يوم عرفة يوم الجمعة لا يصلى الجمعة بها اتفاقا من فتح مسالك الرمز

الرمز ومن شرط صحة الجمع بين هاتين الصلاتين صلاتهما اى اداؤهما مع الامام الاعظم او نائبه يعنى
بالجماعة الكبرى فيهما فلو كان منفردا فى رحله او صلاهما فيه بجماعة لم يجز الجمع بينهما هذا عند ابى حنيفة
خلافا لهما وكذا لو صلى احداهما منفردا او بجماعة او تقدم رجل بغير اذن الامام فصلاهما واما اذا احدث
الامام بعد الخطبة قبل الشروع فى صلاة الظهر وامر رجلان يصلى بهم الصلاتين سواء كان ممن شهد
الخطبة او لم يكن فانه يجوز عنده وان لم يأمر الامام احدا فتقدم رجل من عرض الناس ليس بذى سلطان وصلى بهم
لم يجز عنده بخلاف ما اذا كان ذا سلطان كالقاضى وصاحب الشرط فانه يجوز بلا خلاف وكما ان الجماعة شرط
لصحة الجمع بالنسبة الى القوم هو شرط ايضا بالنسبة للامام فلو نفروا قبل شروعه فعنده لا يجوز له الجمع
خلافا لهما وروى عنه الجواز ايضا وان نفروا بعد شروعه جاز وكذا يشترط لصحة الجمع عند ابى حنيفة
كونه محرما فيهما بالحج وقال ابو يوسف ومحمد وزفر لا يشترط الاحرام الا فى العصر فلو صلى الظهر حلالا
ثم احرم لم يجز له ان يصلى العصر الا فى وقتها عنده خلافا لاصحابه الثلاثة ثم الصحيح انه يكفى تقديم الاحرام
على الصلاتين وان كان بعد الزوال وقيل لا بد من كونه قبل الزوال من فتح مسالك الرمز وفى التبيين من شرط
الجمع ايضا كون الظهر صحيحا حتى لو تبين فساده بعد ما صلاهما اعادهما جميعا من شرح الوقاية ثم هذا الجمع
صرح المتاخرون باستحبابه وبعضهم بسنيته ولا يشترط الخطبة للجمع ولا تقديمها ولا ايقاعها بعد الزوال
بل ذلك كله سنة ولو ادرك شيئا من كل واحدة منهما مع الامام جاز الجمع اجماعا من فتح مسالك الرمز ثم
بعد الفراغ من الصلاتين يذهب الامام مع الناس الى الموقف الشريف بلا تاخير ويكره التاخير ويقف
الحاج حال كونه راكبا وهو الافضل ويليه القيام ثم القعود مع الامام وان تخلف احد لحاجة لا بأس
به ولكن الافضل ان يروح مع الامام حال كونه متلبسا بوضوء او غسل وهو اى الغسل السنة
وظاهر كلامه انه للوقوف وهو الظاهر وقيل لليوم فلو اغتسل قبل دخول وقت الوقوف ولم يحدث
الى ان وقف كان اتيا بالسنة على القولين ولو احدث قبل دخول وقت الوقوف كان اتيا بالسنة
على قول من يراه لليوم دون على قول من يراه للوقوف ثم ظاهر كلامه انه للوقوف فقط حتى لو اغتسل بعد
الصلاة كان مؤديا للسنة وذكر فى الخزانة انه اذا زالت الشمس يتوضأ والغسل افضل ثم يصلى الظهر
والعصر وهو صريح فى ان الاغتسال يكون قبل الصلاة من فتح مسالك الرمز قرب جبل الرحمة
اى فى قربه عند الصخرات السود الكبار باسفل الجبل وهو الجبل الذى بوسط ارض عرفات يقال له الال
على وزن هلال من الاصلاح والايضاح وجبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى الموقف الاعظم والافضل
ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل والتكبير كما فى المحيط من القهستانى وافضل
المواقف موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على ما قيل الصخرات السود الكبار المفترشات
عند الجبلات الصغار التى كانها الروابى الصغار عند جبل الرحمة وجعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم بطن ناقته الى الصخرات وحبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة وكان موقفه عند النابت وهو
الشنه التى خلف موقف الامام فان ظفرت بموقف النبى صلى الله عليه وسلم فلازمه ولا تفارقه
وان خفى عليك فقف ما بين الجبل والبناء المربع عن يساره على جميع الصخرات والاماكن التى بينهما على
سهلها تارة وعلى جبلها تارة لعلك تصادف الموقف النبوى ثم الافضل الوقوف من وراء الامام والا
فعن يمينه او بحذائه او شماله وكلما كان الى الامام اقرب كان افضل ثم فى منسك الشيخ رشيد الدين
ما نصه قال الشيخ تقى الدين ولا نعلم فى فضل هذا الجبل الذى يصعده الناس خبرا ثابتا ولا غير ثابت
وما يخصه به الناس من الحرص على الوقوف عليه دون موقف النبى صلى الله عليه وسلم ودون مواقف
عرفة ووقوفهم عليه قبل وقت الوقوف وايقادهم النيران عليه ليلة عرفة فبدع تستلزم محظورات
من اختلاط النساء بالرجال وغيره وانما احدث ذلك عند انقراض العلماء الامرين بالمعروف والناهين
عن المنكر واستيلاء الجهل على الناس واخذهم الامور بالقياس من فتح مسالك الرمز وعرفات وحده
ما بين الجبل المشرف على بطن عرنة الى الجبال المقابلة لعرفة مما يلى حوائط بنى عامر وطريق الحضر وما جاوز
ذلك فليس منها ومسجد ابراهيم اخره فى عرفة وصدره فى وادى عرنة لا فى عرفات حتى لو وقع جداره الغربى
لو وقع فى بطن عرنة فمن وقف فى صدره فليس واقفا فى عرفة وتميز حد عرفة فيه بصخرات هناك من فتح مسالك
الرمز كلها موقف لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واوه بحذاء عرفات كما فى الكرمانى
وغيره من القهستانى وقيل تعيينه انه الوادى الذى بين العلمين اللذين هما حذاء عرفة والعلمين اللذين
هما حد الحرم من هذه الجهة قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان بطن عرنة ليس مكان الوقوف فلو وقف
به لا يجزيه كما لو وقف بمنى سواء قلنا ان عرنة من عرفة او لا وقال فى البحر ويقتضى كلام البدائع انه
يجزيه الوقوف ببطن عرنة قال وهذا قول غريب لم اطلع عليه فى كتب الاصحاب انتهى من فتح مسالك

الرمز قيل ان المعنى في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى فيها الشيطان فنهى عن الوقوف فيها وقيل ان
بعضهم كانوا يتكبرون ويتنزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة فامر الشرع بمخالفتهم ردا عليهم
من غاية البيان **ويستقبل** الواقف في عرفة **القبلة** حال كونه **رافعا يديه بسطا** اي حال كونهما مبسوطتين
قال في شرح المجمع كالمستطعم المسكين انتهى جاعلا بطن كفيه نحو السماء قال في المحيط والمستحب في دعاء الرغبة
ان يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي الدعاء الرهبة ان يجعل بطن كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه
انتهى **حامدا** لله تعالى على ما اولاه من النعم **مكبرا** له **مهللا ملبيا** ويلبي في الموقف ساعة بعد ساعة
من الاختيار **مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم داعيا بحاجته** عن مهم اموره
ساعة بعد ساعة من فتح مسالك الرمز **بجهد** بفتح الجيم الجد والمبالغة من حاشية اخي ولا ينبغي ان يستظل
عن الشمس في الموقف اذا لم يشغله ذلك عن دعائه وليجتهد الواقف في ان يقطر من عينيه قطرات من الدموع
فان ذلك دليل الاجابة وليكن على طهارة وليتباعد عن الحرام في ماكله ومشربه وملبسه ومركبه ونظره وكلامه
وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة والمنافرة ومن كل قبيح ولا يفرط في الجهر بصوته ويكرر ما يدعو به
ثلاثا وكان النبي صلى الله عليه وسلم يجتهد في الدعاء في هذا الموقف حتى روى انه صلى الله عليه وسلم
دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاد الدعاء بالمزدلفة فاجيب حتى
في الدماء والمظالم اخرجه ابن ماجة وروى عنه عليه السلام انه قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة
وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل
شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا ثناء فلم سماه النبي صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم
دعاء فهو من اقوى وجوه التعريض وعن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله عليه السلام ما من مسلم
يقف عشية يوم عرفة بالموقف مستقبلا بوجهه ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد
وعلى ال محمد كما صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله
تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وعظمني وعرفني واثنى علي وصلى على نبيي اشهدوا
يا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سالني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي
من فتح مسالك الرمز وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال افضل دعائي ودعاء الانبياء قبلي بعرفات
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل
شيء قدير اللهم اجعل لي في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري
ويسر لي امري كذا في المبسوط من النهاية واعلم ان الاحاديث كثيرة في فضيلة يوم عرفة واجابة الدعاء فيه
فينبغي ان يجتهد فيه بالدعاء ويدعو بدعاء يحفظه وان لم يقدر على الحفظ يقرأ المكتوب ويستحب
ان يقرأ عقيب صلاته الفاتحة والاخلاص عشر مرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له
له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير سبحان الله والحمد لله
ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يا رفيع الدرجات يا منزل البركات يا فاطر
الارضين والسموات ضجت لك الاصوات بصنوف اللغات تسالك الحاجات وحاجتي ان ترحمني في
دار البلى اذا نسيني اهل الدنيا اسالك ان توفقني لما افترضت علي وتعينني على طاعتك واداء حقك
وقضاء المناسك التي اريتها خليلك ودللت عليها محمدا حبيبك اللهم لكل متضرع اليك اجابة
ولكل مسكين لديك رأفة وقد جئتك متضرعا اليك مسكينا لديك فاقض حاجتي واغفر ذنوبي ولا تجعلني
اخيب من وفدك قلت وصدقت انك لا تخلف الميعاد ادعوني استجب لكم وقد دعوتك متضرعا
سائلا فاجب دعائي واعتقني من النار واغفر لوالدي ولجميع المؤمنين والمؤمنات برحمتك يا ارحم
الراحمين من الاختيار **ويقف الناس وراء الامام بقربه** ويستحب للامام ان يقف على
راحلته متوجها الى القبلة ويعلم الناس المناسك كما في الجوهرة وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون
الوقوف مستقبل القبلة كما في الهداية فقوله **مستقبلين** معناه القبلة كما في الدر المختار **سامعين
لقوله** من تعليمه المناسك من الوقوف بمزدلفة ورمي الجمار والنحر وطواف الزيارة من شرح الوقاية
عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل
من سبعين حجة في غير جمعة رواه رزين بن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج
الدراية بقوله وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق
يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ انتهى من حاشية الشرنبلالي
ثم اذا غربت الشمس من يوم عرفة يفيض الامام و**يفيضون معه** افاضوا من عرفات اذا دفعوا بكثرة

من المغرب

من المغرب ويمشي على هينته واذا وجد فرجة اسرع من فتح مسالك الرمز وينبغي ان يدفع مع الامام ولا يتقدم
عليه الا اذا تاخر الامام عن غروب الشمس فيدفع الناس قبله لدخول الوقت ولو مكث بعد الغروب واقامة
الامام قليلا لخوف الزحمة جاز من الاختيار **بعد الغروب** ويستحب ان يقول عند الغروب قبل الافاضة
اللهم لا تجعله اخر العهد بهذا الموقف وارزقنيه ما ابقيتني واجعلني اليوم مفلحا مرحوما مستجابا دعائي
مغفورا ذنوبي يا ارحم الراحمين من الاختيار **الى مزدلفة** الزلفة والزلفى القربة وازلف قربه وازدلف
اليه اقترب ومنه المزدلفة للموضع الذي ازدلف فيه ادم الى حواء ولذا سمي جمعا من المغرب وينبغي
ان يدفع اليها على طريق المازمين بين العلمين دون ضب وان سلك غيره جاز وهي المشعر الحرام على قول
من فتح مسالك الرمز **وينزل بقرب جبل قزح** بضم القاف وفتح الزاء وبالمهملة في اخره
من قزح اذا ارتفع تسمى بذلك لارتفاعه وهو غير منصرف للعلمية والعدل التقديري وهو الجبل الذي
عليه الميقدة وهو المشعر الحرام قاله ابن عمر رضي الله عنهما ولو كان المشعر الحرام المزدلفة كلها لقال فاذكروا
الله في المشعر الحرام ولم يقل عند المشعر الحرام ويقول عند دخول مزدلفة اللهم هذه جمع اسالك ان ترزقني
جوامع الخير كله فانه لا يعطيها غيرك اللهم رب المشعر الحرام وزمزم والمقام ورب بيت الحرام والحرمات
العظام اسالك ان تبلغ روح محمد سيدنا افضل الصلاة والسلام وان تصلح لي في ذريتي وتشرح صدري
وتطهر قلبي وترزقني الخير الذي اسالك ان تجمع لي وفي قلبي وان تقيني جوامع الشر فانك ولي
ذلك والقادر عليه من فتح مسالك الرمز **ويصلي المغرب والعشاء باذان واقامة**
في وقت العشاء **ومن صلى المغرب في الطريق** اي في طريق مزدلفة وحده وكذلك لو صلى العشاء
في الطريق بعد دخول وقتها من العناية **او بعرفات فعليه اعادتها ما لم يطلع الفجر**
عندهما **خلافا لابي يوسف** فعنده لا يعيدها ويستحب ان يقول اذا نزل بمزدلفة اللهم
هذه مزدلفة وجمع اسالك ان ترزقني جوامع الخير واجعلني ممن سالك فاعطيته ودعاك فاجبته
وتوكل عليك فكفيته وآمن بك فهديته واذا فرغ من الصلاتين يقول اللهم حرم لحمي وشعري ودمي
وعظمي وجميع جوارحي على النار يا ارحم الراحمين من الاختيار **ويبيت بمزدلفة** وهذه البيتوتة
سنة ويسال الله تعالى ارضاء الخصوم قال الله تعالى وعد ذلك لمن طلبه في هذه الليلة من الاختيار **فاذا
طلع الفجر** من يوم النحر **صلى** الامام بالناس الفجر **بغلس** هو ظلمة اخر الليل وفي بعض الشروح ناقلا
عن الديوان اخر ظلمة الليل وهو اوفق لما نحن فيه من العناية **ووقف بالمشعر الحرام وصنع كما
في عرفة** من الاستقبال الى الدعاء يجهد ويستحب ان يقف بعد صلاة الفجر مع الامام يدعو ويستحب
ان يكبر ويهلل ويلبي ويقول اللهم انت خير مطلوب وخير مرغوب اليه الهي لكل وفد جائزة وقرى
فاجعل جائزتي وقراي في هذا المقام ان تتقبل توبتي وتتجاوز عن خطيئتي وتجمع على الهدى امري وتجعل
اليقين من الدنيا همي اللهم ارحمني واجرني من النار ووسع علي الرزق الحلال اللهم لا تجعله اخر
العهد بهذا الموقف وارزقنيه ابدا ما احييتني برحمتك يا ارحم الراحمين من الاختيار **ومزدلفة
كلها** اي جميع مواضع مزدلفة **موقف** اي صالح لاداء الوقوف الواجب غير ان المستحب هو الوقوف
وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح **الا** للاستثناء المنقطع فانه **وادي محسر** بضم الميم وكسر
السين المشددة موضع على يسار المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي عنه سريعا فكانه اتعب نفسه
والتحسير الاتعاب من القهستاني قال ابن الهمام ظاهر كلامهم ان محسر ليس مكان الوقوف فلو وقف به لا يجزيه
كالوقوف بمنى سواء قلنا ان محسرا من مزدلفة اولا من فتح مسالك الرمز **فاذا اسفر** اي اضاء النهار
نفر قبل طلوع الشمس الى منى على ثلاثة اميال من مزدلفة من القهستاني ويمشي بالسكينة فاذا
بلغ بطن محسر اسرع مقدار رمية حجر ماشيا كان او راكبا من الاختيار ويقول اللهم اليك انتسابي ومن
عذابك واسغفنا واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي
واستجب دعوتي ويلبي في اثناء ذلك من فتح مسالك الرمز **فيبدأ فيها** اي في منى **برمي جمرة
العقبة** بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى ويقال لها الجمرة الكبرى و
الجمرة الاخيرة من القهستاني وهي اول جمرة تلحقها اذا جئت من مكة واخر جمرة تلحقها اذا جئت من عرفة
وهي الجمرة الكبرى من فتح مسالك الرمز وفيه الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم من القهستاني
الكلام في الرمي في اثني عشر موضعا احدها في وقته اتفق العلماء على ان وقت الرمي يوم النحر والثاني
فيما يرمى به فانه يرمى بكل ما كان من جنس الارض نحو الحصاة والمدر والثالث في مقدار ما يرمى به فيرمى
بالصغار مثل حصى الخذف والرابع في سنة الرمي ينبغي ان يكون الحصاة مغسوله وينبغي ان يكون ماخوذة
من قوادع الطريق لا من موضع الرمي الخامس من كيفية الرمي وقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يأخذ

الحصاة بطرفي ابهامه وسبابته كانه عاقد ثلثين ويرميها وقال بعضهم يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه
كانه عاقد عشر والاصح الاول والسادس في صفة الرامي قال اصحابنا يجوز الرمي راكبا وماشيا والسابع في محل
الرمي فمحل الرمي الجمار الثلاث مسجد الخيف والوسطى والاخيرة وهي جمرة العقبة والثامن من اي موضع يرمي فيرمي
من بطن الوادي يعني من اسفله الى اعلاه والتاسع في موضع وقوع الحصاة فينبغي ان تقع الحصاة عند الجمرة
او قريبا منها حتى لو وقع بعيدا منها لم يجزه والعاشر في عدد الحصاة فيرمي كل جمرة بسبع حصيات والحادي
عشر انه يكبر عند كل حصاة فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم اجعل
حجي مبرورا وسعي مشكورا وذنبي مغفورا والثاني عشر انه في اليوم الاول يرمي جمرة العقبة فقط
وفي بقية الايام يرمي الجمار كلها كذا في المحيط وفي فتاوى الامام الولوالجي وذكر في المغرب الجمار هي الصغار
من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي ترمى جمارا وجمرات لما بينهما من المناسبة وقيل لتجمع ما
هنالك من الحصى من تجمر القوم اذا تجمعوا وفي مبسوط شيخ الاسلام انما سمي جمرة لان ابراهيم عليه السلام
لما امر بذبح الولد جاءه الشيطان يوسوسه فكان ابراهيم عليه السلام يرمي اليه الاحجار طردا له وكان
يجمر بين يديه اي يسرع في المشي والاجمار الاسراع في المشي من النهاية اتفق العلماء ان وقت الرمي يوم النحر
وثلاثة ايام بعده اما وقته في اليوم الاول فمن حين طلوع الفجر الى طلوع الفجر الثاني اليوم الثاني والمستحب
بعد طلوع الشمس قبل الزوال فقبل طلوع الشمس وبعد الزوال الى الليل يجوز مع الكراهة ولا شيء
عليه ووقته في اليوم الثاني والثالث ما بعد الزوال الى اخر الليل وقبل الزوال لا يجوز ووقته في اليوم
الرابع بعد الزوال عند ابي حنيفة رح الا انه يجوز من الحقائق **من بطن الوادي** اي من اسفله الى
اعلاه واذا وقف للرمي جعل منى عن يمينه والكعبة عن يساره ويرمي من حيث يرى موقع الحصاة كذا
في المحيط من النهاية وينبغي ان يكون بين الرامي والرمي قدر خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك
وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة من القهستاني ولو طرح الحصاة جاز لانه رمي وكان
تاركا للسنة ولو وضعها لم يجز لعدم الرمي من فتح مسالك الرمز **بسبع حصيات** جمع حصاة **كحصى
الخذف** في المقدار والخذف ان ترمي بحصاة او نواة او نحوها تاخذها بين سبابتيك وقيل هو ان تضع
طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من باب ضرب من المغرب والخذف ان يضع الحصاة على راس السبابة
ويضع ابهامه عليها ويرمي بها واختلفوا في مقدارها والمختار قدر الباقلا ولو رمى بحجر اكبر او اصغر جاز
لحصول المقصود ويقول عند الرمي بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه ويجوز الرمي بكل
ما هو من جنس الارض ولا يجوز بما ليس من جنسها من اي موضع اخذ جاز الا الحصى المرمي بها فانه يكره
لانه حصى من لم يقبل حجه فقد جاء في الحديث من قبل حجه رفع حصاة ولانه رمي به مرة فاشبه
الماء المستعمل وكيف ما رمى جاز وعدد حصى الجمار سبعون جمرة العقبة يوم النحر سبعة وثلاث جمرات
في ثلاثة ايام بعده كل منها احد وعشرون وقد استحب بعضهم غسل الحصى ليكون طاهرا بيقين من
الاختيار **يكبر مع كل حصاة** كما مر اي بقول الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز من القهستاني
ولو سبح مكان التكبير او هلل او حمد اجزاه من فتح مسالك الرمز **ويقطع التلبية باولها**
اي برمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية
الا بعد الزوال كما في المحيط من القهستاني **ولا يقف عندها** اي عند جمرة العقبة للدعاء بل
ياتي منزله من القهستاني لان ما عندها من الحصى مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به ولا يتبرك وبيانه
في حديث سعيد بن جبير رضي الله عنه قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما ما بال الجمار ترمى من وقت
الخليل عليه السلام ولم تصر هضابا تسد الافق قال اما علمت ان من تقبلت حجته رفعت جمرته ومن
لم يتقبل حجته لم ترفع جمرته حتى قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصاتي علامة
ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد بتلك العلامة شيئا من الحصاة من النهاية
ثم يذبح ان احب وتعليق الذبح بالمحبة باعتبار ان الدم على المفرد مستحب لا واجب والكلام
في المفرد لا في القارن والمتمتع فان الدم على كل واحد منهما واجب من غاية البيان ولانه مسافر ولا
اضحية عليه من شرح الوقاية قال القدوري في شرح مختصر الكرخي قال في الاصل ولا يجب الاضحية على الحاج وانما اراد
بذلك الحاج المسافر فاما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا من اضحية غاية البيان **ثم يحلق
وهو افضل او يقصر** وانما لم يعلق الحلق او التقصير لان احدهما واجب على المحرم سواء كان
مفردا او قارنا او متمتعا من غاية البيان **وقد حل له** كل شيء من محظورات الاحرام **غير النساء**
فان وطأهن ودواعيه لم يحل له وفي الخانية الصحيح ان الطيب لا يحل له لانه من دواعي الجماع من شرح
الوقاية **ثم يذهب** من منى لاداء فرض طواف الزيارة **من يومه** اي في يومه الذي هو اليوم العاشر

واول ايام النحر **او الغد** وهو يوم الحادي عشر وثاني ايام النحر **او بعده الى مكة** اي بعد الغد
وهو اليوم الثاني عشر واخر ايام النحر **فيطوف للزيارة بلا رمل** في الاشواط الثلاثة الاول **ولا
سعي** بين الصفا والمروة **ان كان قد قدمهما** في طواف القدوم **والا رمل فيه** اي في طواف
الزيارة **وسعى بعده** يعني ان كان رمل في طواف القدوم وسعى بين الصفا والمروة عقيبه
لم يرمل ولم يسع في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران وان لم يكن رمل في طواف القدوم ولم يسع بعده بين
الصفا والمروة رمل في طواف الزيارة وسعى بعده من شرح المجمع **وقد حل له النساء ووقته** اي وقت
طواف الزيارة **بعد طلوع فجر يوم النحر** وهو العاشر من ذي الحجة **وهو** اي الطواف **فيه** اي في يوم
النحر يعني في اليوم الاول من ايام النحر **افضل وكره تاخيره** اي تاخير طواف الزيارة **عن ايام النحر**
وحاصله ان الامور الاربعة وهي الرمي والذبح والحلق والطواف تفعل في اول ايام النحر على الترتيب وضابطه
رذحط من النهاية **ثم** بعد طواف الزيارة **يعود** يرجع **الى منى** لانه بقي عليه نسك وهو الرمي وموضعه
منى **فيرمي الجمار الثلث** المراد بها المواضع التي ترمى كما مر **في اليوم الثاني** من ايام النحر وهو الحادي
عشر من ذي الحجة اول ايام التشريق المسمى بيوم القر بفتح القاف وبالراء في اخره وهو يوم الخطبة الثالثة
من خطب الحج فيخطبهم الامام خطبة واحدة بعد صلاة الظهر لا يجلس فيها يفتتحها بالتكبير والتحميد
ويشكر الله على ما وفق من قضاء مناسك الحج ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويحذر الناس
عن السيئات ويحثهم على الحسنات ويعلمهم احكام الرمي والنفر وما بقي من امور المناسك وهي سنة قال الشيخ
في منسكه وقد تركها اهل هذا الزمان حتى صارت كالشريعة المنسوخة قلت لكن في زماننا وهو مبادي
القرن الحادي عشر صارت تقام على ما كان سابقا والله الموفق من فتح مسالك الرمز **بعد الزوال يبدأ
بالجمرة التي تلي المسجد** اي مسجد الخيف وهو في ذيل جبل منى من شرح الوقاية ويكثر من الصلاة فيه امام
المنارة فيه امام المنارة القديمة المتصلة بالقبة فيصلي في محرابها فانه بني في موضع احجار كانت هناك وكان يصلي
عندها النبي صلى الله عليه وسلم وهي موضع محراب القبة الان وفيه قبر ادم وقيل دفن فيه سبعون
نبيا وصلى فيه خمسة وسبعون نبيا من فتح مسالك الرمز **فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل
حصاة** رماها **ويقف عندها** مستقبل القبلة يرفع يديه حذاء منكبيه بسطا يذكر الله ويثني عليه
ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم **ويدعو** الله تعالى بحاجته وعن ابي يوسف
انه يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا اللهم اليك افضت ومن عذابك اشفقت
واليك رغبت ومنك رهبت فاقبل نسكي وعظم اجري وارحم تضرعي واقبل توبتي واستجب دعوتي
واعطني سؤلي من الاختيار **ثم يبدأ بالجمرة التي تليها** اي جمرة العقبة وهي الجمرة الوسطى **كذلك**
اي يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها **ثم يختم بجمرة العقبة كذلك الا انه
لا يقف عندها** للدعاء لما مر ولو لم يقف عند الجمرتين لا شيء عليه لانه للدعاء من الاختيار
ثم يفعل في اليوم الثالث من ايام النحر وهو الثاني عشر من ذي الحجة ثاني ايام التشريق **كذلك**
من رمي الجمار الثلاث بعد الزوال على الترتيب المذكور **ثم ان شاء نفر الى مكة** في اليوم الثالث
وله ذلك قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم الثالث عشر من ذي الحجة ثالث ايام التشريق
لا بعده حتى يرمي يعني ان اراد النفر اي الرجوع من منى الى مكة في اليوم الثالث بعد ما رمى الجمار الثلاث
بعد الزوال فله ذلك ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا طلع الفجر لم يجز له ان ينفر حتى يرمي عندنا
من غاية البيان **وان شاء** اي ان اراد ان يقيم بمنى في اليوم الرابع **اقام بمنى فرمى** الجمار الثلث بعد
الزوال في اليوم الرابع **كما تقدم** من غاية البيان **وهو** اي في اليوم الرابع من يوم النحر وهو الثالث
عشر من ذي الحجة واخر ايام التشريق كما في غاية البيان **قبل الزوال جاز** عند ابي حنيفة **خلافا
لهما** قالا لا يجوز الا بعد الزوال كما لا يجوز في اليوم الثاني والثالث الا بعد الزوال ولو ان الرمي
اذا جاز تركه في اليوم الرابع تخفيفا فلان يجوز قبل الزوال اولى بخلاف اليوم الثاني والثالث لان
ترك الرمي لا يجوز فيهما من شرح الوقاية **وجاز الرمي** في الجمار الثلاث **راكبا والرمي ماشيا
افضل في غير جمرة العقبة** وهو الاولى والوسطى واما في جمرة العقبة فالرمي راكبا افضل
ويبيت ليالي الرمي بمنى وهي ليلة الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر من شرح
المجمع **وكره انه لا يبيت بمنى لياليه** من الاصلاح ولو بات في غيره عمدا لا يجب شيء من
وكره تقديم ثقله بفتح المثلثة والقاف وهو ما معه من المتاع والحوائج **الى مكة**
قبل نفره من منى الى مقيم بمنى لاجل الرمي لما فيه من شغل القلب المانع من اتمام سنة الرمي
وكان عمر رضي الله عنه يمنع من ذلك ويؤدب عليه ومن هنا علم انه يكره للانسان ان يجعل ...

من حوائجه خلفه ويصلي لما فيه من شغل القلب لمانع عن اداء العبادة على وجهها لان قلبه حيث متاعه من فتح
مسالك الرمز **فاذا نفر** اي اراد الخروج من منى والذهاب **الى مكة** خروج **ونزل بالمحصب** وهو
الابطح ويسمى البطحاء وهذا النزول سنة عندنا في الاصح فلو تركه بلا عذر كان مسيئا **ولو ساعة**
قال ابن الهمام ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة وهذا صريح
في انه ينفر من منى قبل اداء صلاة الظهر من فتح مسالك الرمز **فاذا اراد الظعن** اي الارتحال في المصباح
ظعن ارتحل **عنها** اي عن مكة ويدخل مكة ويقيم بها ويكثر فيها من افعال الخير كالطواف والصلاة والصدقة
والتلاوة وذكر الله تعالى والدعاء ويجتنب انشاد الشعر وحديث الفحش وما لا يعنيه ففي الحديث النبوي
ان الحسنة فيها تضاعف الى مائة الف وكذلك السيئة ولهذا كره ابو حنيفة المجاورة خوفا من الوقوع فيما
لا يجوز فيتضاعف عليه العقاب بتضاعف السيئات حتى لو كان ممن يثق على نفسه ويملكها عما لا ينبغي
من الافعال والاقوال فالمجاورة افضل بالاجماع من الاختيار بمجاورة المسجد الحرام تكره لان كثرة المشاهدة تقل
الحرمة وقال في المبسوط وعندهما هو افضل وعليه عمل الناس اليوم من الحقائق **طاف للصدر** سمي طواف
الصدر لانه يصدر عن البيت اي يرجع وطواف الوداع ايضا من شرح المجمع **سبعة اشواط بلا رمل**
في المطاف **ولا سعي** في المسعى **وهو واجب الا على المقيم بمكة** ومن وراء الميقات وكذلك من
اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج لا يلزمه طواف الصدر وذكر في التحفة وليس على المعتمرين من اهل الافاق
طواف الصدر وكذلك ليس على حائض ونفساء طواف الصدر من النهاية **ثم يستسقي** بنفسه **من
زمزم ويشرب** من مائها ويصب منه على جسده ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما
نافعا وشفاء من كل داء برحمتك يا ارحم الراحمين كذا في المحيط من النهاية ويستحب ان يتنفس في الشرب
ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة ويقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله ويقول
في المرة الاخيرة اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء وسقم يا ارحم الراحمين
ثم يمسح به وجهه وراسه من الاختيار ويصب على وجهه وراسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء
ودواء لكل داء على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم
لما شرب له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري
وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلثة وثلثين ذراعا من البيت عرض راسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها
تسعة وتسعون ذراعا سمي بها لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير من القهستاني **ثم ياتي الباب ويقبل
العتبة** اي عتبة الكعبة المرتفعة عن الارض من القهستاني **ويضع صدره وبطنه وخده
الايمن على الملتزم بين الباب والحجر الاسود ويتشبث بالاستار** اي يتعلق باستار
الكعبة جمع ستر **ساعة ويدعو مجتهدا** مجدا في دعائه **ويبكي** على فراق الكعبة وليس في ذلك
دعاء موقت من غاية البيان فيكبر ويهلل ويحمد ويصلي الله عليه وسلم ثم يدعو كما في التحفة من القهستاني
ويرجع القهقرى اي ينصرف وهو يمشي وراءه وبصره الى البيت متباكيا متحسرا على فراق الكعبة من
شرح الوقاية وقيل في صفته يمشي ويلتفت الى البيت كالمتحزن على فراقه من فتح مسالك الرمز **حتى يخرج من
المسجد** الحرام وفي النوازل يقول اذا رجع آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون صدق الله وعده و
نصر عبده وهزم الاحزاب وحده الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم
فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد بنا وارزقنا العود اليه حتى ترضى عنا برحمتك
يا ارحم الراحمين والحائض تقف عند باب المسجد وتدعو وتمضي من فتح مسالك الرمز ويستحب
ان يقول عند الوداع اللهم هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين فيه ايات بينات
مقام ابراهيم ومن دخله كان امنا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله اللهم
فكما هديتنا لذلك فتقبله منا ولا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام وارزقني العود اليه حتى ترضى
عني يا ارحم الراحمين من الاختيار وينبغي ان لا يخرج من مكة حتى يختم بها القران فان ذلك مستحب
في المساجد الثلاثة واذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من اسفل مكة وهي ثنية كدا بالضم
والقصر المشتهرة في زماننا بالشبيكة وقد خرج منها النبي صلى الله عليه وسلم من فتح مسالك الرمز

فصل

**ان لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفة ووقف بها سقط عنه طواف
القدوم ولا شيء عليه لتركه** لانه سنة **ومن وقف او اجتاز بعرفة ساعة
ما بين زوال الشمس من يوم عرفة** وبين **طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك
الحج ولو نائما او مغمى عليه او لم يعلم انها عرفة ومن فاته ذلك فقد فاته الحج** معا

فيطوف

فيطوف ويسعى ويتحلل ويقضي من قابل ان يقضي في اشهر حج حاصلة من عام مستقبل من
شرح الوقاية **ولا دم عليه ولو امر رفيقه ان يحرم عنه عند اغمائه ففعل صح وكذا
ان فعل الرفيق** الاحرام عنه **بلا امر** عند ابي حنيفة **خلافا لهما** اذا اغمي عليه قبل الاحرام فلبى
عنه رفيقه نيابة بلا امر منه بعد ما احرم لنفسه اصالة جاز عند ابي حنيفة فصار المنوب في حكم المحرم
وقالا لا يجوز قيد بالاحرام عن المغمى عليه لو اغمي عليه بعد الاحرام فطافوا به او وضعوا الجمار على يده ورموا
بها يجزيه اتفاقا قالا ان هذه اعانة ولو طاف وهو حامل لغيره بامره يجزيه عنهما لان المقصود من الطواف
حاصل لهما قيدنا بقولنا بلا امر منه لانه لو امر انسانا بان يحرم عنه اذا نام او اغمي عليه جاز اتفاقا
من شرحي الوقاية والمجمع قيد برفيقه لانه لو احرم عنه من ليس رفيقه لا يجزيه وقيل يجزيه لانه
وجد الاذن دلالة لانه انفق مالا عظيما فالظاهر انه يكون اذن لكل احد بالاحرام عنه كمن اشترى شاة
للاضحية فذبحها غيره جاز لوجود الاذن دلالة كذا في المنتقى فعلى هذا قيد الرفيق باعتبار الغالب من
شرح الوقاية **والمراة في جميع ذلك** اي المذكور فيما تقدم من افعال الحج **كالرجل الا انها
تكشف وجهها لا راسها** لانه عورة **ولو سدلت** اي ارسلت **على وجهها شيئا**
وفي بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطاء كما قال
المطرزي من القهستاني **وجافته** اي باعدت ذلك الشيء عن وجهها **جاز** ذلك السدل وفيه اشعار
بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب من القهستاني **ولا تجهر بالتلبية**
دفعا للفتنة **ولا ترمل في الطواف ولا تسعى** اي لا تسرع **بين الميلين ولا تحلق بل تقصر
وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر** الاسود **اذا كان عنده رجل ولو حاضت
عند الاحرام اغتسلت واتت بجميع المناسك الا الطواف** لانه في المسجد الحرام
ولا يجوز دخوله للحائض من الدرر **وان حاضت بعد طواف الزيارة سقط عنها
طواف الصدر** وهو طواف الوداع **ولا شيء عليها الترك** اي ترك طواف الصدر **كما
يسقط** اي طواف الصدر **عمن اقام بمكة ولو كانت الاقامة بعد النفر عند ابي
يوسف وعند محمد لا يسقط بالاقامة بعده** اذا نوى الحاج الاقامة بمكة بعد النفر الاول
وهو الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وقبل النفر الثاني وهو الرجوع اليها في ايام التشريق قال
ابو يوسف يسقط عنه طواف الصدر وقال محمد لا يسقط قيد بقوله بعد النفر لانه لو نوى الاقامة
قبل ان يحل النفر الاول يسقط عنه طواف الصدر اتفاقا من شرح المجمع **ومن قلد بدنة تطوع**
اي علق بعنقها قطعة نعل او مزادة ليعلم انها هدي كما في المغرب والهدي ما يهدى الى الحرم كما في الحقائق
او قلد بدنة نذر بان نذر ان يهديها الى مكة **او بدنة جزاء صيد** بان قتل المحرم صيدا فوجب عليه قيمته
فاشترى بها بدنة في سنة اخرى وقلدها او قتل الحلال صيد الحرم فاشترى بقيمته بدنة **او نحوه** كدم
المتعة والقران والدماء الواجبة بسبب الجناية كالحلق وغيره **وتوجه** الى مكة **معها** اي مع البدنة
المقلدة وهو **يريد الحج فقد احرم** اي صار محرما بمجرد ذلك **وان لم يلب** كما يصير محرما بالتلبية
فان قلدها وبعث بها ولم يتوجه معها **ثم توجه** الى مكة بعد بعثها **فلا يصير محرما حتى
يلحقها** اي الحاج الى ان يلحق البدنة المبعوثة ويدركها فاذا لحقها صار محرما **الا في بدنة المتعة** فانه
يكون محرما من حين توجه قبل ان يلحقها هذا في التقليد **فان لم يقلد البدنة بل جللها** اي القى الجل على ظهرها
لا يكون محرما وان توجه معها **او اشعرها** عطف على جللها اي شق سنامها ليعلم انها هدي لا يكون محرما وان
توجه معها ايضا **او لم يقلد بدنة بل قلد شاة** وتوجه معها **لا يكون محرما** في الصور الثلاث واصل
ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية عندنا خلافا للشافعي ما لم يات بالتلبية او بفعل هو من خصائص
الحج وهو تقليد البدنة مع السوق كما في الصلاة والصوم لا يحصل الشروع فيهما بمجرد النية ما لم تصادف
النية ما لم تصادف النية فعلا وهو التحريمة في الصلاة والامساك في الصوم ثم اذا قلد البدنة ولم يتوجه
معها لا يصير محرما وان نوى الحج لان التقليد مجمل واذا نوى الحج لان التقليد بالتوجه تعين انه من شعائر الحج
فلا حاجة الى سوق الهدي والدليل على ان مجرد التقليد ليس من خصائص الحج بدون السوق ان الانسان قد يبعث
هديا الى مكة ويقلدها ولا يذهب الى الحج واما تجليل البدنة فليس من خصائص الحج فلا يكون به محرما لانه
انه قد يكون للزينة او لدفع الحر او البرد او دفع الذباب وكذا لا يكون محرما بالاشعار اما عند ابي حنيفة
فظاهر لانه بدعة عنده فلا يكون نسكا وعندهما وان كان سنة لكنه مجمل ربما يكون للسنة وربما يكون
للمعالجة فلم يكن فعلا من خصائص الحج واما تقليد الشاة فانه ليس من خصائص الاحرام فان المحرمين لا
يقلدون الشاة وهو ليس بمسنون ايضا من غاية البيان **والبدن** بضم الباء وسكون الدال جمع البدنة سميت بها

لفخامتها من بدن بدانة اذا ضخم وتقع على الذكر والانثى وهي في اللغة من الابل خاصة وفي الشريعة من الابل
والبقر لقوله صلى الله عليه وسلم البدنة عن سبعة كذا في المغرب واما عند الشافعي فالبدنة من الابل
فقط كما في صدر الشريعة

باب القران والتمتع

القران هو ان يجمع المحرم بين العمرة
والحج في احرامه ان يقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال الحج من غير ان يحل
بينهما والتمتع هو ان يحرم بالعمرة ويأتيها في اشهر الحج ويحج من عامه ذلك قبل ان يلم باهله الماما
صحيحا سواء حل من عمرته اولا والافراد هنا ان يفرد كل واحد من الحج والعمرة باحرام والمام صحيح بينهما من
شرح المجمع والحاصل ان المحرمين انواع اربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن ومتمتع فالمفرد بالحج من
يحرم بالحج لا غير ثم يأتي بافعال الحج والركن فيه شيئان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة والمفرد بالعمرة من
يحرم بالعمرة سواء احرم للعمرة من الميقات او قبل الميقات في اشهر الحج او غيرها ويذكر العمرة بلسانه عند
التلبية مع القصد بالقلب فيقول لبيك بعمرة ثم يأتي بافعال العمرة وافعالها لها اربعة اثنان منها ركنها
وهما الطواف والسعي واثنان شرطها وهما الاحرام والحلق والاحرام شرط ادائها والحلق او التقصير شرط
الخروج وما ذكرنا من الشرائط في وجوب الحج شرط في العمرة وما هو محظور في احرام الحج محظور في احرام العمرة
ووقتها السنة كلها ولا تكره الا خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لكون الحاج مشغولا
باداء الحج الا اذا قصد القران او التمتع فلا بأس به بل يكون افضل في حق الافاقي كذا في التحفة واما القارن
فهو من يجمع بين الحج والعمرة في الاحرام فيقول لبيك بحجة وعمرة ويأتي بافعال العمرة اولا ثم بافعال
الحج من غير ان يحل بينهما وكذلك لو احرم بعمرة فلم يطف او طاف لها اقل من اربعة اشواط ثم احرم بالحج
كان قارنا لان الاكثر قائم مقام الكل ولو احرم بالحج فلم يطف حتى اهل بعمرة كان قارنا ايضا لانه جمع بين
احرامين قبل اداء احدهما وقد اساء في ذلك لان السنة ان يجمع بينهما في احرام او يبني احرام الحجة على
احرام العمرة ولو احرم بالحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة وعليه قضاؤها وعليه
دم لاجل الرفض لانه عجز عن الاداء على وجه السنة وهي ترتيب افعال الحج على افعال العمرة فيرفض
العمرة لانها ايسر بخلاف ما اذا اهل بالعمرة قبل ان يطوف للحج حيث يلزمه الجمع بينهما لانه لم
يعجز عن الاداء على وجه السنة واما المتمتع فهو من يأتي بالعمرة في اشهر الحج ثم يحرم بالحج ويحج من عامه
ذلك على وصف الصحة قبل ان يلم باهله الماما صحيحا سواء حل من عمرته بالحلق او بالتقصير ثم احرم
بالحج او احرم للحج قبل ان يحل من عمرته فيكون احرام عمرته كوفيا مثلا واحرام حجه مكيا كذا في شرح الطحاوي
والجامع الصغير لقاضيخان من النهاية القران افضل مطلقا اي من التمتع والافراد من صدر الشريعة
وهو ان يهل اي يلبي فان الاهلال رفع الصوت بالتلبية في المغرب اهل المحرم بالحج رفع صوته
بالتلبية بالعمرة والحج معا من الميقات المذكور في اول كتاب الحج ويقول بعد الصلاة اي بعد
الشفع الذي يصليه مريد الاحرام اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما
مني واشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويرة اهله او بعد ما خرج
من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا وهو افضل من الزيلعي في اشهر الحج او قبلها كذا في الكافي
من الدرر وكذا كونهما معا ليس بشرط من الايضاح وقد علم تمامه هنا وفي الوجيز ويذكر العمرة اولا
ثم الحجة انتهى ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلال ودعاء التيسير وان اخرها
فيهما جاز كما في البحر من حاشية الشرنبلالي فاذا دخل القارن مكة ابتداء عندنا بافعال
العمرة فطاف البيت للعمرة سبعة اشواط مع الرمل في الثلث الاول منها وسعى لها بين
الصفا والمروة مع الهرولة في كل شوط من اشواط السعي السبعة بلا حلق ثم شرع في افعال الحج
وطاف للحج طواف القدوم وسعى له بين الصفا والمروة من شرح المجمع فلو طاف لهما
اي للعمرة وطواف القدوم طوافين اي اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم
وسعى لهما سعيين كذلك جاز واساء لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم من صدر
الشريعة ثم يحج مرتبط بقوله ثم طاف للحج طواف القدوم وسعى اي بعد ذلك يفعل جميع افعال
الحج كما مر بيانه في المفرد بالحج فاذا رمى جمرة العقبة يوم النحر ذبح دم القران شاة
او بدنة او سبع بدنة فان عجز عنه اي عن الذبح صام ثلاثة ايام قبل يوم
النحر والافضل كون اخرها يوم عرفة بان يصوم السابع والثامن والتاسع من ذي الحجة
وسبعة ايام اذا فرغ من اعمال منى بعد ايام التشريق اين شاء ولو بمكة فان لم يصم
الثلاثة قبل يوم النحر تعين الدم لان صوم ثلاثة ايام وجب عليه كاملا فلا يجوز ان
ان يؤديه بصوم ايام التشريق لانه منهي عنه وكذا لا يجوز ان يؤديه بصوم ما بعدها لانها ليست

مطلب افعال العمرة اربعة

من وقت

من وقت الحج من شرح الوقاية وان وقف القارن بعرفة قبل طوافه للعمرة بان لم يدخل مكة
بل توجه الى عرفات فقد رفضها اي ترك العمرة وبطل قرانه كما في المختار فعليه دم لرفضها لانه
ترك العمرة وتحلل من احرامه بغير طواف فصار كالمحصر من شرح الوقاية ويقضيها وعليه قضاء العمرة
للزومها عليه بالشروع وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يوفق لاداء النسكين
من شرح الوقاية والتمتع افضل من الافراد وهو ان يأتي بالعمرة في اشهر الحج
هذا القيد ليس للاحتراز اذ لو وجد احرامه قبل اشهر الحج وعمرته فيها يكون متمتعا والمسألة
هكذا مذكورة في المنظومة ولعله يكون لبيان الاولوية من شرح المجمع ثم يحج من عامه بالنصب
عطفا على يأتي وهنا تعريف التمتع ثم ابتداء بتفسير كيفيته فقال فيحرم بالرفع بها اي بالعمرة من
الميقات المذكور في اول كتاب الحج ويطوف لها اي للعمرة ويسعى لها وانما لم يسن طواف
القدوم في العمرة لان المعتمر متمكن من ادائها حين وصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف
الزيارة لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته وكذا لم يسن له طواف الصدر لان
الطواف ركن معظم في العمرة فلا تتكرر كما لا يتكرر الوقوف في الحج من شرح المجمع ويتحلل منها
بالحلق او التقصير ان لم يسق المتمتع الهدي ويقطع التلبية باول الطواف ثم
اذا جاء اوان الحج يحرم بالحج من الحرم اي حرم مكة ولم يقل من المسجد كما قال القدوري لئلا يتوهم
انه مخصوص بالمسجد من شرح المجمع يوم التروية ولكن احرامه قبله اي قبل يوم التروية افضل
سواء ساق المتمتع هديا او لم يسق من شرح المجمع ويحج اي يفعل افعال الحج ويذبح دم التمتع
وهذا الدم واجب من شرح المجمع كالقارن شاة او بدنة بعد رمي جمرة العقبة يوم النحر على ما مر فان
عجز المتمتع عن الذبح فحكمه في ذلك كحكمه اي مثل حكم القارن يعني يصوم ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا فرغ على ما مر وجاز صوم الثلاثة قبل طوافها اي العمرة ولو في شوال لكن بعد الاحرام
بها اي بالعمرة لا قبله اي الاحرام فان شاء مرتبط بقوله ان لم يسق الهدي اي فان شاء المتمتع سوق
الهدي وهو اي والحال ان سوق الهدي افضل من تركه المذكور فيما مر احرم وساقه وهو
اي سوق الهدي اولى من قوده اي قود الهدي والهدْي بسكون الدال جمع هدية وهي ما يهدى الى الحرم من
النعم ويجوز بتشديد الياء فيكون جمع هدية وقرئ حتى يبلغ الهدي محله بالتخفيف والتشديد كذا في الصحاح
من شرح المجمع وان كان الهدي غير البدنة لا يقلدها كما مر وان كان بدنة وهي ناقة او بقرة قلدها
بمزادة او نعل اي جعل قطعة من مزادة او نعل قلادة لها من شرح المجمع وهو اي التقليد
اولى من التجليل وهو الباس الجل من العناية والاشعار اشعار البدنة اعلم انه هدي من
المغرب واشعار البدنة اعلامها بشيء ليعلم انها هدي من الشعار وهو العلامة من العناية اشعرها
اي شق سنامها ليعلم انها هدي من صدر الشريعة جائز مباح وليس بسنة ولا مكروه عندهما
وعند الشافعي سنة من الحقائق وهو اي الاشعار لغة الادماء بالجرح وصفته شرعا شق سنامها
اي ان يشق سنام البدنة بان يطعن في اسفل سنامها وموضع الخلاف الابل اذ الغنم والبقر لا يشعر عندهم
من الحقائق لا من الجانب الايمن بل من جانبها من الايسر وهو اي كون الشق من الجانب الايسر الاشبه
بفعله صلى الله عليه وسلم قال علماؤنا المتأخرون مثل فخر الاسلام وغيره ان الاشبه
الى الصواب هو الجانب الايسر من غاية البيان او من الجانب الايمن ويكره الاشعار عند الامام
ابي حنيفة قال القدوري واشعار البدنة عندهما ولا يشعر عند ابي حنيفة ويكره وانما قدم قولهما على
قول ابي حنيفة لانه قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اشعر الهدايا بنفسه فاختار القدوري
قولهما لهذا المعنى من غاية البيان قال رئيس اهل السنة ابو منصور الماتريدي رحمه الله يحتمل ان ابا حنيفة
رضي الله عنه انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم في البضع على وجه يخاف منه السراية اما ما لم يجاوز
الحد كما كان يفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو حسن من الحقائق وابو حنيفة انما كره اشعار
اهل زمانه لا مطلق الاشعار من غاية البيان واعلم بان ما يفعل بالهدايا ثلاثة اشياء تقليد وتجليل
واشعار والغنم في الكل عندهم والابل والبقر تقلد اجماعا والتقليد سنة والتجليل حسن والخلاف
في الاشعار من الحقائق ثم يعتمر مرتبط بقوله احرم وساقه اي بعد احرامه وسوقه الهدي
يفعل افعال العمرة كما تقدم فيما اذا لم يسق الهدي ولكن لا يتحلل منها كما كان يتحلل اذا كان لم يسق
الهدي من شرح المجمع ويبقى على احرامه للعمرة الى ان يجيء وقت الحج فيحرم بالحج كما مر فيما اذا لم يسق الهدي
فاذا حلق يوم النحر حل من احراميه اي احرامي العمرة والحج جميعا الا في حق النساء فان كلا الاحرامين
في حقهن باق الى طواف الزيارة حتى لو جامع القارن بعد الحلق قبل الطواف يجب عليه دمان من شرح المجمع

ولا تمتع ولا قران لاهل مكة ولا من هو داخل المواقيت اى مواضع الاحرام المذكورة فى اول كتاب
الحج فان عاد المتمتع الافاقى الى اهله بعد اداء العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل
تمتعه لانه اذا رجع الى اهله ونزل بهم لا يكون مؤديا فى سفر واحد النسكين لان سفر عمرته انتهى
بالعود ويكون حجته بسفر اخر من شرح الوقاية وان كان قد ساقه لا يبطل تمتعه لان سوق الهدى
يمنعه من التحلل فكان حكم السفر الاول قائما لاستحقاق العود الى مكة فصار كانه لم يلمم باهله من
شرح الوقاية فاذا عاد الى مكة وحج من عامه لا يكون متمتعا فى الصورة الاولى ويكون متمتعا فى الثانية
ومن طاف للعمرة قبل اشهر الحج اقل من اربعة اشواط واتم اشواط طواف عمرته
بعد دخولها اى اشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا لان المعتبر فى التمتع ان توجد اركان العمرة
كالطواف فى اشهر الحج ووجود اكثر الاشواط فيها كوجود كلها من شرح الوقاية وان كان طاف قبل
اشهر الحج اربعة من اشواط طواف العمرة وهو اكثرها واتم عمرته بعد دخول اشهر الحج وحج من عامه
فلا يكون متمتعا لانه اذا وجد الاكثر قبل الاشهر وجد الكل قبلها فلا يكون جامعا بين العمرة والحج فى
شرح الوقاية ولو اعتمر اى فعل افعال العمرة كوفى مثلا فى اشهر الحج وتحلل من احرام
عمرته واقام بمكة وحج من عامه صح تمتعه اتفاقا وكذا يصح تمتعه اتفاقا لو اقام
بغير كوفة كبصرة مثلا وهذا قول الجصاص وقد صوبه فخر الاسلام البزدوى من غاية البيان وقيل
القائل الطحاوى وقد ذهب اليه صاحب المنظومة والمختلف من غاية البيان لا يصح عندهما كوفى
دخل مكة بنية التمتع واعتمر فى اشهر الحج وحل بعد فراغ من عمرته وسكن بمكة او بصرة بنية الاقامة
خمسة عشر يوما وعاد الى مكة وحج من عامه صار متمتعا عند ابى حنيفة خلافا لهما فقيد بالكوفى
واراد به من كان افاقيا احترازا عن اهل مكة لانه لا تمتع لهم اتفاقا وقيد بقوله فى اشهر الحج لانه
لو اعتمر فى غير اشهر الحج لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالبصرة لانه لو اقام بمكة حتى يحج من عامه ذلك
كان متمتعا اتفاقا ولو عاد الى الكوفة حلالا ثم حج من عامه لا يكون متمتعا اتفاقا كذا فى المصفى اقول
على هذا قوله بمكة يكون سهوا وقيد بقوله واقام فيها لانه لو لم ينو الاقامة فيها يكون متمتعا اتفاقا
لبقاء سفره الاول قيدنا بقولنا من عامه لانه اذا لم يحج فى تلك السنة لا يكون متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية
ولو افسد المعتمر المذكور عمرته وخرج من مكة واقام ببصرة ثم رجع الى مكة وقضاها
اى عمرته التى افسدها ثم احرم بالحج وحج من عامه ذلك لا يصح تمتعه ولا يكون متمتعا عند
ابى حنيفة الا ان يعود الى اهله ويأتى الكوفة ثم يعود الى مكة ويأتى بهما اى العمرة والحج
بان قضى من ان يكون فى حكم المكى وعندهما يصح تمتعه ويكون متمتعا وان لم يعد اى اهله
والحاصل ان عنده الخروج من الميقات من غير ان يعود الى اهله كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى
وطنه هذا اذا خرج من الميقات فى اشهر الحج واما اذا خرج قبلها وقضى العمرة فى اشهر الحج وحج من عامه
ذلك كان متمتعا اتفاقا من شرح الوقاية وان بقى المعتمر المذكور بعد الافساد بمكة وقضى
عمرته وحج من عامه من غير عود الى اهله لا يصح تمتعه اتفاقا لان عمرته يكون
مكية والواجب فى التمتع ان يكون عمرته ميقاتية وحجته مكية من شرح المجمع وما افسده المتمتع
من عمرته او حجه مضى فيه اى اتى بافعال ما افسده من النسكين لانه لا يمكنه الخروج عن
عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين فى سفر
واحد من شرح الوقاية ومن تمتع فضحى لا يجزيه عن دم المتعة اعلم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اعتمر اربع عمرات وحج حجة واحدة وهى حجة الوداع فى السنة التى قبض فيها رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهى السنة العاشرة من الهجرة واعتمر عمرة من الحديبية ومن العام المقبل
ومن الجعرانة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجته كذا ذكر صاحب الصحيح من غاية البيان فى باب الاحرام
والحديبية بصيغة التصغير وتخفيف الياء والجعرانة بكسر الجيم وسكون موضعان وعن ابن المدينى
العراقيون يثقلون الجعرانة والحديبية والحجازيون يخففونهما اوا خذ به المحدثون وتمام ذلك فى المصباح

باب الجنايات

ذكر الامام السرخسى فى المبسوط اعلم ان الجناية اسم لفعل محرم شرعا سواء حل بمال او نفس ولكن
فى لسان الفقهاء يراد باطلاق اسم الجناية الفعل فى النفوس والاطراف فانهم خصوا الفعل بالمال باسم وهو
الغصب والعرف غيرة فى الاسامى من النهاية والمراد هنا ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم ولا فرق
فى وجوب الجزاء بين ان يكون عامدا او مخطئا ذاكرا او ناسيا عالما او جاهلا طائعا او مكرها مستيقظا
او نائما مغمى عليه او مفيقا موسرا او معسرا او سواء باشر المحظور بنفسه او فعل به غيره بامره

اولا نى

اولا ففى هذه الصور جميعا يجب الجزاء بلا خلاف عندنا غايته انه مع العذر يجب الجزاء وعليه الاثم ومع غيره
يجب الجزاء ولا اثم عليه والواجب فى ذلك اما دم او صدقة فى كل موضع اطلق الدم يجزى فيه الشاة
الا موضعين الجماع بعد الوقوف وطواف الزيارة جنبا او حائضا او نفساء وكل موضع اطلق فيه الصدقة
فهى نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ما يجب بقتل قملة او جرادة او بازالة شعرات
قليلة من راسه او عضو اخر من اعضائه ثم فى الجناية العمد هل يخرجه الكفارة عن الاثم او لا نقل القونوى
جماعة عن الائمة الاربعة انه لا يخرجه ذلك عن الاثم وقد صرح اصحابنا بذلك فى الحدود فقالوا ان الحد لا يكون
طهرة من الذنوب ولا يعمل فى سقوط الاثم بل لا بد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه
العقوبة الاخروية بالاجماع والا فلا من فتح مسالك الرمز ان طيب المحرم البالغ اذ فعل الصبى لا يكون
جناية عضوا كاملا اتفاقا او اكثره عند ابى يوسف والمراد بالعضو ما كان كالراس والفخذ والساق
فلو طيب اقل عضو فعليه صدقة لقصور الجناية وقال محمد يجب فيه بقدره من الدم يعنى ان كان
نصف العضو فنصف الدم او ربعه فربعه والاول هو الصحيح من فتح مسالك الرمز وفى المحيط الشارب
عضو كامل وقدره من اللحية والراس والاصبع عضو كامل فلو خضبه فعليه دم من شرح الوقاية لزمه
دم اى ذبح شاة تطيب المحرم عبارة عن صيرورته طيبا بطيب وهو بلصوق الطيب ببدنه او بعضو
منه والطيب عبارة عن عين له رائحة طيبة مستلذة وبهذين المعنيين وقع الاحتراز عن شم الطيب
فانه لا جزاء فيه عندنا خلافا للشافعى لما انه لم يلتصق بعضو منه وما حصل لمن يشم رائحة والرائحة
ليست بعين كذا ذكره الاسبيجابى من النهاية فتطيب المحرم عضوه جعله طيبا بالصاقه به
عينا له رائحة مستلذة كالزعفران والمسك والكافور والعنبر وكذا لو ادهن المحرم بزيت
او بدهن سمسم لزمه دم عند ابى حنيفة وعندهما لزمه صدقة قيد بالزيت لانه لو ادهن
بالشحم او السمن لا شىء عليه اتفاقا والخلاف فيما اذا لم يكن الزيت مطبوخا وان كان مطبوخا فعليه
دم اتفاقا وفيما اذا كان الزيت خالصا فان كان مطيبا فعليه دم اتفاقا وهذا اذا استعمله على وجه التطيب
فان استعمله على وجه التداوى فلا شىء عليه بخلاف ما اذا تداوى بالمسك او العنبر فعليه دم لانه طيب
بنفسه كذا فى التبيين من شرح الوقاية غسل راسه او لحيته بالخطمى فعلى هذا الخلاف قيل الاختلاف فى
خطمى العراق لان له رائحة طيبة اكل الزعفران وحده او طيبا اخر فعليه دم وفى القليل صدقة وعن ابى
يوسف ومحمد انه لا شىء عليه بالاكل والكثير ان يلتزق بكل فمه او اكثره وان جعل الزعفران فى الطعام
وطبخ فاكله لا شىء عليه من الحقائق وان اكل طيبا كثيرا يجب الدم عند ابى حنيفة وقالا لا يجب شىء باكل الطيب
قل او كثر لانه لم يستعمله استعمال الطيب ولو انه اذا اكل كثيرا التزق باكثر فمه او كله وهو عضو كامل
فيجب الدم او دون ذلك فصدقة ومحل الخلاف اذا اكله صرفا اما اذا خلطه بطعام فانه يصير تبعا له
وسقط حكمه سواء مسته النار او لا وسواء وجدت منه رائحة ام لا وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ
بالملح وغيره فالعبرة للغلبة فان كان غالبا فهو كالخالص او مغلوبا فهو تابع لما فيه وان خلطه بمشروب
فان كان غالبا قدم او مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم كذا فى الفتح وغيره وان خلطه بما
يستعمل فى البدن كالاشنان ونحوه فحكمه كحكم المخلوط بمشروب من فتح مسالك الرمز ولو خضب
راسه بحناء هذا اذا كان مائعا وان كان ملبدا فعليه دمان دم للتطيب ودم للتغطية من
شرح الوقاية او ستره يوما كاملا فعليه دم وكذا لو لبسه مخيطا يوما كاملا ولو احرم
وهو لابس مخيط فتركه عليه يوما او اكثر فعليه كفارة واحدة لان تركه عليه بمنزلة لبسه
ولو لبس المخيط اياما او لبس فى يوم انواعا كالقلنسوة والقباء والخفين يلزمه دم واحد
لانه جنس واحد وفى المحيط لو كان به حمى غب الثوب يوما للاحتياج اليه ويوما لم يلبسه
فامتد على ذلك فعليه كفارة واحدة من شرح الوقاية او حلق ربع راسه او ربع لحيته
او حلق رقبته او ابطيه او احدهما او عانته وكذا لو حلق محاجمه عند ابى حنيفة و
عندهما فى حلقه المحاجم صدقة المحاجم محجمة بكسر الميم وهى قارورة الحجام اراد منها موضع
المحاجم من شرح الوقاية وفى المغرب المحاجم مواضع الحجامة من البدن جمع محجم بالفتح انتهى
لهما ان المحجم انما يحلق للحجامة لا لكونه مقصودا فى نفسه والحجامة ليست من محظورات الاحرام
فكذا ما يكون وسيلة لها وله ان حلقه مقصود لمن يحتجم وكونه وسيلة لا ينافى كونه مقصودا
كالايمان فانه وسيلة لصحة العبادات مع انه اعظم المقاصد والمحجم عضو كامل فى حق الحجامة كذلك
وقد زال عنه التفث فيجب به الدم من شرح المجمع وان قص اظافير جمع اظفار جمع ظفر ويجوز
جمع الجمع فى جموع القلة وهى افعال وافعل وافعلة وفعلة من غاية البيان يديه ورجليه فى مجلس

واحد فعليه دم وكذا لو قص اظافير يد واحدة او رجل واحدة وان قص اظافير
يديه ورجليه في اربعة مجالس فعليه اربعة دماء عندهما وعند محمد دم واحد
وان طيب اقل من عضو الظاهر اقل عضو او ستر رأسه او لبس المخيط اقل من يوم
فعليه صدقة وكذا لو حلق اقل من ربع رأسه او اقل من ربع لحيته او حلق بعض
رقبته او بعض عانته او بعض احد ابطيه او حلق رأس غيره او قص اقل من خمسة
اظفار او قص خمسة متفرقة اي خمسة اظفار من يديه ورجليه عندهما وعند محمد في الاظفار
الخمسة المتفرقة دم وان طيب او لبس او حلق لعذر خير ان شاء ذبح شاة
وان شاء تصدق بثلاثة اصوع على ستة مساكين وان شاء صام ثلاثة
ايام ثم الصوم يجزيه في اي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة عندنا واما الشاة فمختصة
بالحرم بالاتفاق من الزيلعي ولو ارتدى بالقميص اي لبسه كالرداء او اتشح بالقميص اي ادخله
تحت يده اليمنى والقى طرفيه على منكبه الايسر كما يفعل المحرم كذا في المغرب او اتزر بالسراويل
اي اشتمل به مثل ما يشتمل بالفوطة من غاية البيان وقولهم اتزر عامي والصواب ايتزر افتعل من الازار واصله
ائتزر بهمزتين من المغرب فلا بأس وكذا لو دخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه
في كميه ولو لبس المحرم اللباس كله من القميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا لزمه دم
واحد وكذا لو دام اياما او كان ينزعه في الليل ما لم يعزم على تركه كذا ذكره الولوالجي والاتقاني من
النهاية

فصل وان طاف للقدوم او للصدر جنبا فعليه
دم وكذا لو طاف للركن وهو طواف الزيارة محدثا او ترك طواف الصدر او
ترك اربعة اشواط منه او ترك دون اربعة اشواط من الركن او افاض من عرفة
قبل الامام او ترك السعي في السعي او ترك الوقوف بمزدلفة او ترك رمي الجمار كلها
في الايام الاربعة لانه ترك الواجب المتحد الجنس فاكتفى بدم واحد من شرح الوقاية او ترك
رمي يوم واحد او ترك رمي جمرة العقبة يوم النحر او ترك اكثره اي اكثر جمرة العقبة وهو
الاربعة ولو طاف للقدوم او الصدر محدثا فعليه صدقة وكذا لو ترك دون
اربعة اشواط من طواف الصدر وهو الثلاثة فعليه ان يتصدق لكل شوط نصف صاع
من بر من شرح الوقاية او ترك رمي احدى الجمار الثلاث قيد به لانه لو ترك اكثر الجمار
فعليه دم لان للاكثر حكم الكل من شرح الوقاية اي لو ترك رمي احدى الجمار الثلاث من يوم فعليه
صدقة وذلك لان الجمار الثلاث من يوم واحد نسك واحد فيجب بترك اقلها صدقة وهي احدى
الجمار وهي سبع حصات فعليه لكل حصاة نصف صاع من بر من غاية البيان ولو ترك طواف
الركن او ترك اربعة اشواط منه اي من طواف الركن بقي محرما ابدا في حق النساء لانه بالحلق
حل له كل شيء سوى النساء ولم يجزه الدم من غاية البيان حتى يطوفها اي الاشواط الاربعة
في الصورتين لان المفترض في طواف الركن اربعة اشواط وما زاد عليها واجب يجبر بالدم وهو
الصحيح نص عليه محمد في المبسوط ثم اذا كان المذهب عندنا ان للاكثر حكم الكل فلو طاف اربعة
اشواط وقد حلق ثم جامع لا شيء عليه لانه حلال كذا في فتح مسالك الرمز من باب المفرد بالحج وان
اكثره طافه جنبا فعليه بدنة والافضل ان يعيده ما دام بمكة وكذا اذا طاف
جنبا او محدثا والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحسانا وفي الجنابة ايجابا من الزيلعي ويسقط
الدم ثم اذا اعاده وقد طافه محدثا فلا ذبح عليه وان اعاده بعد ايام النحر وان اعاده وقد
طافه جنبا في ايام النحر فلا شيء عليه ايضا وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة
من الزيلعي ولو طاف للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق بعد ما طاف
للركن محدثا فعليه دم ولو كان طوافه للصدر طاهرا في اخر ايام التشريق بعد
ما طاف له جنبا فدمان عند ابي حنيفة وعندهما دم فقط ايضا وان طاف
لعمرته وسعى محدثا اي على غير وضوء يعيدهما وجوبا ما دام بمكة وبعد الاعادة لا شيء
عليه فان رجع من مكة الى اهله والحال انه لم يعدهما فعليه دم ولا يؤمر بالعود
ولا شيء عليه من دم او صدقة لو اعاد الطواف فقط ولم يعد السعي كما اذا اعادهما جميعا هو
الصحيح من الرواية وهو اختيار شمس الائمة السرخسي والامام المحبوبي وصاحب الهداية وهو احتراز
عما ذكر في كثير من شروح الجامع الصغير لقاضي خان والتمرتاشي والحسامي والفوائد الظهيرية وغيرها حيث
قالوا لو اعاد الطواف ولم يعد السعي كان عليه دم من النهاية وان جامع المحرم في احد السبيلين

قبل الوقوف بعرفة ولو ناسيا فسد حجه ويمضي فيه اي يأتي بافعال حجه كما لو لم
يفسد لاجل التحلل ويقضيه من عام قابل وعليه دم وليس عليه ان يفترق عن
زوجته في القضاء اي في زمن قضاء ما افسداه وعند مالك يفترق عنها اذا خرجا من بيتهما
للقضاء وعند زفر اذا احرما وعند الشافعي اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه من صدر الشريعة وان
جامع اي المحرم بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق لا يفسد حجه وعليه بدنة ولو جامع بعد
الوقوف وبعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه دم وكذا يجب دم لو قبل المحرم او لمس
بشهوة وان لم ينزل وكذا الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي انه يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل
كما في الصوم من الزيلعي وكذا يجب دم لو جامع المعتمر في عمرته قبل طواف الاكثر فسدت عمرته
وقضاها وان جامع المعتمر في عمرته بعد طواف الاكثر لزم الدم ولا تفسد عمرته ولا شيء
ان انزل المحرم بنظر ولو كان النظر الى فرج وان اخر الحلق او طواف الزيارة عن ايام
النحر فعليه دم عند ابي حنيفة خلافا لهما وكذا الخلاف لو اخر الرمي اي رمي جمرة العقبة عن
يوم النحر او رمي الجمار من اليوم الثاني الى الثالث او من الثالث الى الرابع او قدم نسكا على نسك
هو قبله كالحلق قبل الرمي سواء كان مفردا او غيره ونحر القارن او المتمتع قبل الرمي وحلق القارن
او المتمتع قبل الذبح وان المفرد اذا ذبح قبل الرمي وحلق قبل الذبح فانه لا شيء عليه لان تاخير النسك
لا يتحقق في حقه هناك لكون الذبح غير واجب عليه من العناية وان حلق في غير الحرم لحج او
عمرة اي لاجل الخروج من حج او عمرة من الدرر فعليه دم عندهما خلافا لابي يوسف
فلو عاد المعتمر بعد خروجه فقصر فلا دم عليه اجماعا اي اذا خرج المعتمر من الحرم ولو
يقصر حتى رجع الى الحرم فقصر فيه لم يكن عليه شيء لانه اتى بالواجب في محله فلا يجب الجابر قيد بالمعتمر
لان الحاج اذا خرج عاد الى الحرم بعد ايام النحر فحلق او قصر فعليه دم عند ابي حنيفة من شرح الوقاية وهذا
الخلاف مبني على اصل وهو ان الحلق عند ابي حنيفة موقت بالزمان وهو يوم النحر وبالمكان وهو الحرم
الحرم وعند ابي يوسف ليس بموقت بهما وعند محمد موقت بالمكان دون الزمان وعند زفر موقت بالزمان
دون المكان حتى اذا حلق بعد ايام النحر في الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة وزفر خلافا لابي يوسف
ومحمد واذا حلق في ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر واذا
حلق بعد ايام النحر خارج الحرم يجب عليه الدم عند ابي حنيفة ومحمد وزفر خلافا لابي يوسف ولكن لا
يتحلل في هذه الصور بالاتفاق من غاية البيان ولو حلق القارن قبل الذبح لزمه دمان عند ابي حنيفة
دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق من شرح الوقاية وعندهما دم واحد هو دم القران
والدم حيث ذكر اي لفظ الدم في اي محل من هذا البحث ذكر يراد به شاة تجزي في الاضحية و
الصدقة اي لفظ الصدقة في محل من هذا البحث ذكر يراد به ما يجزي في الفطرة

فصل اعلم ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش في اصل الخلقة قيد بالممتنع وهو
الذي يمنع نفسه عمن قصده اما بقوائم الاربع او بجناحيه احترازا عن الدجاج والبط الاهلي وقيد
بالمتوحش في اصل الخلقة ليدخل فيه الحمام المسرول والظبي المستانس ويخرج الابل والغنم المتوحشة
لما ان التوحش اصل في الحمام المسرول والظبي والاستيناس عارضي وبالعارض لا يتبدل حكم الاصل
وفي الابل المتوحشة انعكس الحكم لانعكاس العلة فان الاستيناس فيها اصل والتوحش عارض فلا
يثبت لها حكم الصيد باعتبار العارض كذا في الايضاح من النهاية وهو على نوعين بري ومائي فالبري
ما يكون توالده في البر سواء كان مثواه في البر او في الماء والمائي ما يكون توالده في الماء سواء كان مثواه
في الماء او في البر كالضفدع وذلك لان التوالد اصل والكينونة بعد ذلك عارض فيعتبر الاصل
دون العارض ثم اعلم ان صيد البر كله حرام على المحرم والمملوك والمباح ومأكول اللحم وغير مأكول
اللحم سواء في ذلك لعموم اسم الصيد الا ما اباح الشرع قتله من الفواسق الخمس وما في معناها
فلا شيء بقتلها وكذا اذا قتل الصيد ذابا عن نفسه اذا صال عليه لا يجب عليه شيء لان الشرع اذن
له في قتله في هذه الحالة بخلاف الجمل اذا صال عليه فقتله حيث تجب عليه قيمته لان صاحب
الحق لم ياذن له في قتله وروي عن ابي يوسف في شرح الطحاوي انه لا يضمن في الجمل وبه اخذ الشافعي
اما اذا قتل انسانا حمل عليه بسلاح ذابا عن نفسه فلا شيء عليه بالاجماع من غاية البيان ان قتل
محرم صيدا او دل عليه من قتله بان قال ان في مكان كذا صيدا فقتله المدلول يجب على
الدال الجزاء سواء كان المدلول محرما او حلالا من غاية البيان فعليه الجزاء ثم الدلالة في القسمة
العقلية اربعة اقسام ان يكون الدال والمدلول حلالين او محرمين او احدهما حلالا والاخر محرما

فالاول ليس مما نحن فيه والثانى على كل واحد منهما جزاء كامل عندنا وفيما كان الدال حلالا والمدلول محرما
على المدلول الجزاء دون الدال وفيما كان الدال محرما والمدلول حلالا على الدال الجزاء دون المدلول كما فى الغاية
اعلم ان الشرط فى كون الدلالة موجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد اذ لو علمه يكون
قتله بعلمه لا بالدلالة وان يصدقه المدلول فى الدلالة وان يبقى الدال محرما الى ان يقتله وان لا ينفلت الصيد
لانه اذا انفلت ووجده المدلول فقتله لا شىء عليه لان ذلك صار كالو خرجه ثم اندمل كذا فى التبيين وفى
المنتقى لو دله على صيد فاذا عنده اخر فقتلهما المدلول فعلى الدال جزاء واحد لانه اعلمه بصيد واحد ولو دله
خلفك صيد فاذا خلفه صيود فاخذهم فعلى الدال فى كل واحد جزاء لانه اعلمه بمكانها كما فى شرح الوقاية
وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين فى موضع قتله بالغا ما بلغ ان كان الصيد يباع ويشترى
فيه من شرح الوقاية او فى اقرب موضع منه ان لم يكن له فيه قيمة يعنى اذا قتل الصيد فى برية لا يباع
ولا يشترى فيه الصيد يقوم فى موضع قريب من مقتله من شرح الوقاية ثم القاتل بالخيار ان شاء
اشترى بها اى بقيمة الصيد هديا ان بلغت قيمة الصيد قيمة الهدى فذبحه بالحرم وان شاء
اشترى بها طعاما فتصدق به على كل فقير نصف صاع بر او صاع تمر او شعير لا يتصدق
اقل من المذكور وان شاء صام عن طعام كل فقير يوما فان فضل اقل من طعام فقير اى من
نصف صاع بر تصدق به او صام عنه يوما كاملا وكذا اذا لم تبلغ قيمة المقتول نصف صاع بر
بان قتل عصفورا من شرح الوقاية وهذا عندهما وعند محمد الجزاء نظير الصيد فى الجثة فيما له نظير
فالجزاء فى الظبى شاة وفى الضبع بضم الباء واحدة الضباع وهى الضباع وهى اخبث السباع من المغرب
شاة وفى الارنب عناق العناق الانثى من اولاد المعز وفى اليربوع جفرة اليربوع اسم حيوان
من الحشرات فوق الجراد والذكر والانثى فيه سواء من غاية البيان والجفر من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر والانثى
جفرة من المغرب وفى النعامة هى انثى الظليم فارسيتها شترمرغ من الطلبة بدنة وفى حمار الوحش بقرة
وما لا نظير له فى الجثة من الصيد فقول محمد فى الجزاء فيه كقولهما وذلك كالحمام والعصفور ونحوهما
فيشترى بقيمة المقتول هديا فذبحه بالحرم الى اخر ما لا كما فى غاية البيان والعامد والناسى والعائد
وهو الذى قتل مرة بعد اخرى من شرح المجمع والمبتدئ وهو الذى قتل مرة من شرح المجمع فى ذلك
اى فى وجوب الجزاء سواء فقوله والناسى دفع لما يتوهم من ظاهر قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل
من النعم فى شرح المجمع وقوله والعائد دفع لقول من قال لا جزاء على العائد لان الله تعالى قال ومن عاد فينتقم الله
منه جعل كل جزاء العائد الانتقام فى الاخرة فلا يجب الكفارة انتهى وان جرح الصيد او قطع عضوه او
نتف شعره ضمن ما نقص من قيمته لانه حيوان مضمون فيضمن بعضه كما يضمن كله هذا اذا برئ وبقى
اثره وان لم يبق لا شىء عليه وان مات بعد الجرح يضمن كله ولو غاب بعد الجرح الصيد ولم يعلم انه مات او برئ
ضمن نقصانه لان الموت مشكوك وفى الاستحسان يضمن جميع قيمته احتياطا كذا فى التبيين من شرح الوقاية وان
نتف ريشه او قطع قوائمه فخرج عن حيز الامتناع فعليه قيمته كاملة وان حلبه فقيمة لبنه
وان كسر بيضه فقيمة البيض وان خرج من البيض فرخ ميت فقيمة الفرخ حيا ان علم انه كان
حيا ومات بالكسر وان علم انه كان ميتا فلا شىء عليه وان لم يعلم فالقياس ان لا يجب الجزاء ولا قيمة البيض
وفى الاستحسان يجب قيمة الفرخ احتياطا كذا فى النهاية من شرح الوقاية ولا شىء بقتل غراب اراد به
ما ياكل الجيفة فلا يقتل غراب الزرع من شرح الوقاية وحداة الحداء فعل بالكسر وقد يفتح طائر يصيد الجرذان
من المغرب وذئب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور وبعوض ونمل موذية كانت او غير موذية
لانها ليست بصيد ولا متولدة من البدن وبرغوث وقراد وسلحفاة وان قتل قملة او جرادة تصدق
بما شاء ولو القى القملة على الارض فهو فى حكم القتل وفى المحيط فى القملة الواحدة وفى القملتين او الثلاث
اعطى كفا من حنطة وفى الزيادة على الثلاث نصف صاع من حنطة ولو القى ثوبه فى الشمس ولم يقصد به
قتل القمل فمات القمل من حرها لا شىء عليه ولو تصدق بتمرة مكان جرادة جاز من شرح الوقاية وتمرة خير
من جرادة وهذا قول عمر رضى الله عنه وقصة هذا ان اهل حمص اصابوا جرادا كثيرا فى احرامهم فجعلوا
يتصدقون مكان كل جرادة بدرهم فقال عمر رضى الله عنه ارى دراهمكم كثيرة يا اهل حمص تمرة خير من
جرادة من النهاية ولا يتجاوز الجزاء شاة بالنصب والفعل بفتح الياء وهذه عبارة سهلة الماخذ ومثله
ضم الياء ورفع الشاة وعبارة القدورى لا يتجاوز بقيمته شاة قال فى الجوهرة بالرفع كما فى قولهم سير بزيد
فرسخ كذا فى النهاية وعبارة الهداية ولا يتجاوز بقيمته شاة قال فى النهاية بالرفع لانه اسند اليها قوله ولا
يجاوز ولا يجوز ان ينصب شاة على انه مفعول ثان ويسند الفعل الى الجار والمجرور لان المفعول به المتعدى
اليه بغير حرف من الفضل على سائره ما بنى له متى ظفر به ثم منع ان يسند الى غيره تقول دفع المال الى زيد ولم

ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الضب
كالسباع ونحوها فعليه الجزاء من القدورى
والسباع كالاسد والفهد والنمر والضبع وغيرها يعنى
سباع الطير كالبازى والصقر وشبهها
العوهرة

بعطائك خمسمائة برفع المال وخمسمائة اى لا يجاوز بقيمته قيمة شاة وقال زفر يجب بالغة ما بلغت وقال
الشافعى لا يجب شىء انتهى فى قتل ما لا يؤكل لحمه من السبع كالنمر والاسد وان صال السبع عليه
فلا شىء بقتله وان اضطر المحرم الى قتل الصيد اى ان اضطر المحرم الى اكل لحم الصيد وبه صرح فى بعض
نسخ مختصر القدورى من غاية البيان فقتله فعليه الجزاء ويجوز للمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاج
وبط اهلى لانها ليست بصيود قيد البط بالاهلى لان البط الذى يطير صيد يجب الجزاء بقتله من شرح
الوقاية وصيد سمك لم يذكر السمك فى ماخذه الستة الا فى الهداية بقوله اعلم ان صيد البر محرم
على المحرم وصيد البحر حلال انتهى فالاولى وصيد حيوان البحر ويلزم عليه الجزاء بذبح حمام مسرول
بفتح الواو ما فى رجله ريش كانه سراويل من شرح الوقاية او ظبى مستانس ولو ذبح المحرم صيدا
فهو ميتة يحرم عليه وعلى غيره اكلها ولو اكل المحرم الذابح منه اى من مذبوحه بعد الجزاء فعليه
قيمة ما اكل مع ما اداه من الجزاء عند ابى حنيفة وقالا ليس عليه ذلك قيدنا بقولنا بعد الجزاء لانه
لو اكل منه قبل اداء الجزاء لا يضمن قيمة ما اكل اتفاقا لدخول ما اكله فى ضمان ما قتله وقيد باكل المحرم لان الحلال
لو ذبح صيدا فى الحرم فادى جزاءه ثم اكل منه لا شىء عليه اتفاقا وقيد بقوله منه لان ماكول المحرم لو
كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاءه لا شىء عليه اتفاقا لان وجوب الجزاء فيه باعتبار انه اصل الصيد
وبعد الكسر انعدم هذا المعنى ولان ماكوله لو كان لحم جزاء يضمن قيمة ما اكله اتفاقا بخلاف محرم اخر
لم يذبحه واكل منه فانه لا يضمن قيمة ما اكل اتفاقا من شرح الوقاية ويحل للمحرم لحم صيد صاده حلال
وذبحه ان لم يدل عليه اى ان لم يدل المحرم الحلال على الصيد ولا امره اى ولا امر المحرم الحلال بصيده
اى اصطياده ولا اعانه اى ولا اعان المحرم الحلال على اصطياده ولو اعاره سكينا ليقتل الصيد ان كان معه
سكين لا شىء على المعير لانه يتمكن من قتله لا بالاعارة وان لم يكن معه سكين فعلى المعير الجزاء لانه انما
تمكن من قتله باعارته من الاختيار ومن دخل الحرم وفى يده صيد فعليه ارساله قيد به لانه
لو لم يكن الصيد معه وكان فى رحله لا يجب عليه الارسال من شرح الوقاية فان باعه رد البيع ان كان
الصيد باقيا وان فات لزمه الجزاء يعنى ان باع الصيد بعد ما دخل الحرم يجب رد بيعه ان بقى فى يده
وان كان فائتا يجب قيمته لان البيع فاسد لمكان النهى من شرح الوقاية ومن احرم وفى بيته او قفصه معه
صيد لا يلزم ارساله ولو صاده بعد احرامه يجب الارسال من شرح الوقاية وان اخذ حلال صيدا
ثم احرم فارسله احد ضمن المرسل بخلاف ما اخذه محرم فارسله احد فانه لا يضمن المرسل يعنى
اذا اصاب حلال صيدا ثم احرم فارسله من يده غير ضمن عند ابى حنيفة وقالا لا يضمن والمراد من يده يد
الحقيقة لانه لو ارسله من يد الحكمية اى من بيته يضمنه اتفاقا لهما ان الارسال كان واجبا عليه فمن ارسله
فقد احسن وله ان الواجب عليه ترك التعرض للصيد لا عين الارسال وكان له ان يرسله الى بيته برسوله فمرسله
اتلف مال الغير بغير اذنه فيضمن من شرح الوقاية فان قتل ما اخذه المحرم محرم اخر ضمنا يعنى على كل
واحد منهما جزاؤه الكامل من شرح الوقاية ورجع اخذه على قاتله لان جناية الاخذ كانت على شرف
السقوط لامكان ارساله فالقاتل قرر عليه الضمان فيرجع عليه من شرح الوقاية وان قتل الحلال صيد
الحرم فعليه قيمته ويتصدق بها على الفقراء من شرح الوقاية وان حلبه فعليه قيمة لبنه ومن قطع
سواء كان القاطع مالكا او غير مالك حشيش الحرم اى حرم مكة او شجره حال كونه غير منبت
بفتح الباء ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته ويتصدق بها على الفقراء الا ما جف من شجر الحرم
من الهداية الحشيش من الكلاء اليابس من المغرب اعلم بان شجر الحرم انواع اربعة ثلاثة منها يحل قطعها و
الانتفاع بها من غير جزاء وواحد منها لا يحل قطعها والانتفاع بها واذا قطعها احد فعليه الجزاء اما الثلاثة
فكل شجر انبته الناس وهو من جنس ما ينبته الناس وكل شجر انبته الناس وهو ليس من جنس ما ينبته
الناس وكل شجر نبت بنفسه وهو من جنس ما ينبته الناس واما الواحد فكل شجر نبت بنفسه وهو ليس
من جنس ما ينبته الناس ويستوى فى هذا الواحد ان يكون مملوكا لاحد بان نبت فى ملكه او لا يكون
حتى قالوا فى رجل نبت فى ملكه ام غيلان فقطعها احد فعليه قيمتها لمالكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع
بمنزلة ما لو قتل صيدا مملوكا فى الحرم وبعد ما ادى جزاء الشجر يكره للقاطع الانتفاع بها وفى المنتقى عن ابى
يوسف لا باس لغيره من محرم او حلال ان ينتفع بها كذا فى المحيط من النهاية والتصدق متعين فى
هذه الاربعة ذبح صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره من صدر الشريعة ولا يجزى فيها
اى فى التصدق الصوم كما يجزى فى غيرها وحرم رعى حشيشه اى الحرم وقطعه الا الاذخر
بكسر الهمزة والخاء نبات زكى الرائحة اذا جف ابيض من المصباح المنير نبات كهيئة الكولان زكى الرائحة
والطاقة الواحدة اذخرة من المغرب وكل ما وجب على المفرد به دم وجب على القارن به دمان

دم لجنايته على احرام الحجة ودم لجنايته على احرام العمرة من غاية البيان الا ان يجاوز القارن الميقات غير محرم بان جاوز الميقات احد غير محرم ثم احرم ونوى القران فح عليه دم واحد لان الواجب عليه امر واحد هو الاحرام لتعظيم البقعة وبترك الواجب الواحد لا يجب عليه دمان وكذا لو احرم من الميقات بالعمرة واحرم بالحج داخل الميقات وجب عنه دم وهو قارن من شرح الوقاية وان قتل محرمان صيدا فعلى كل منهما جزاء كامل لان فعل كل منهما كامل فيجب على كل منهما موجبه الكامل من شرح الوقاية وان قتل حلالان صيد الحرم فعليهما جزاء واحد وهو القيمة من شرح الوقاية ويبطل بيع المحرم الصيد وشراؤه وقال الناطفي لو اشترى او باع حال احرامه الصيد نقض الحاكم البيع وان قبضه المشتري فاستهلكه والبايع محرم والمشتري حلال فعلى البايع قيمة الصيد للكفارة ولا ضمان على المشتري للبايع ان كان صاده حال احرامه وان كان صاده وهو حلال ثم احرم ثم باع حال احرامه فعلى المشتري قيمته للبايع من غاية البيان ومن اخرج ظبية الحرم فولدت وماتا ضمنهما وان ادى جزاءها ثم ولدت لا يضمن الولد ومن يضم المحرم والحلال فان حكمهما واحد من النهاية

باب مجاوزة الميقات بلا احرام

من اراد الحج والعمرة وهو افاقي حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء بالمجاوزة بلا احرام من صدر الشريعة فجاوز الميقات حال كونه غير محرم ثم احرم فان قلت ما فائدة قوله ثم احرم ولو لم يحرم لزمه دم ايضا قلت ذكره ليعلم ان الدم لا يسقط عنه بهذا الاحرام بخلاف الاحرام المقترن للعود الى الميقات كما سيأتي من شرح الوقاية لزمه دم فان عاد اليه اي الميقات محرما ملبيا سقط الدم اللازم عند ابي حنيفة وعندهما يسقط بعوده محرما وان لم يلب وان عاد قبل ان يحرم فاحرم بالحج او بالعمرة منه سقط اتفاقا وكذا سقط الدم لو احرم في داخل الميقات افاقي جاوزه بلا احرام بعمرة ثم افسدها ومضى على عمرته التي افسدها وقضاها باحرام من الميقات لانه يصير بذلك قاضيا حق الميقات فيسقط عنه دم وجب عليه بمجاوزته بلا احرام من التوفيق وان عاد بعد ما شرع في الطواف لا يسقط وان دخل كوفي اي افاقي البستان اي بستان بني عامر هو موضع داخل الميقات خارج الحرم لحاجة له فيه بلا احرام لعدم وجوبه عليه لعدم قصده دخول مكة التحق باهل البستان وصار كانه منهم ويجوز لاهله دخول مكة بلا احرام فله ايضا دخول مكة غير محرم واذا اراد ذلك الكوفي الحج فميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني بذلك الدخول من صدر الشريعة ومن دخل مكة لحاجة بلا احرام من الميقات لزمه حج او عمرة كما لزمه دم بالمجاوزة فلو عاد الى الميقات واحرم بحجة الاسلام في عامه سقط عنه ما لزمه من حج او عمرة بدخول مكة بلا احرام ايضا اي كما يسقط عنه الدم الواجبة عليه بمجاوزة الميقات بلا احرام قال في شرح المجمع قيد بالعود لانه لو احرم بالفرض من عامه ولم يعد اي الميقات لا يسقط عنه الدم اتفاقا وان سقط عنه ما لزمه بدخول مكة بلا احرام انتهى وان عاد واحرم بحجة الاسلام بعد عامه لا يسقط ما لزمه بالدخول من احد النسكين وان سقط الدم وان جاوز مكي او متمتع الحرم غير محرم فهو كمن جاوز الميقات ووقوفه اي وقوف كل من المكي والمتمتع المذكورين بعرفة كطوافه اي طواف من جاوز الميقات حتى ان عاد كل منهما الى الحرم بعد ما وقف فاحرم لا يسقط عنه الدم صورة المسألة خرج مكي من الحرم لحج فاحرم من الحل ولم يعد الى الحرم ووقف بعرفة لزمه دم لمجاوزته الميقات بلا احرام فان عاد الى الحرم ولبى او لم يلب فهو على الخلاف الذي ذكر في الافاقي وكذا اذا فرغ المتمتع من عمرته ثم خرج من الحرم فاحرم بالحج من الحل يلزمه دم لترك حرمة الميقات لانه لما دخل مكة واتى بافعال العمرة صار مكيا وميقات المكي للاحرام في الحرم وقد جاوزه بلا احرام ولبى او لم يلب فهو على الخلاف الذي ذكر في الافاقي من التوفيق

باب اضافة الاحرام الى الاحرام

مكي طاف لعمرته شوطا مثلا والمراد اقل العمرة فاحرم بالحج رفضه اي عليه رفض الحج وعليه دم وقضاء حج وعمرة معا عند ابي حنيفة وقالا يرفض العمرة ويقضيها وعليه دم لرفضها كذا في شرح الوقاية وفي شرح الاولى له عند ابي حنيفة ان يترك الحج ويقضيه من العام القابل ويتم عمرته والاولى له عندهما ان يتم الحج ويترك العمرة ثم يقضيها بعد الفراغ من الحج انتهى قيد بالمكي لان الافاقي اذا اهل بعمرة وطاف لها ثم اهل بحج كان متمتعا كما في شرح الوقاية ولان الافاقي اذا احرم بحج بعد ما طاف اقل العمرة يكون قارنا اتفاقا كما في شرح المجمع وقيد بالعمرة لان المكي اذا احرم بحج وطاف له شوطا ثم احرم بالعمرة فانه يرفض العمرة اتفاقا وقيد بشوط لانه لو لم يطف شيئا يرفض العمرة اتفاقا ولو طاف لها اربعة اشواط يرفض الحج اتفاقا كما في شرح الوقاية وفي شرح المجمع وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف للعمرة اصلا يرفض العمرة اتفاقا وقيد باقل العمرة لانه لو طاف اكثرها يترك الحج اتفاقا انتهى فلو اتمها صح وعليه دم ومن احرم

وفرغ منه ثم احرم باخرى بحج غيره يوم النحر فان كان قد حلق في الحج الاول قبل ان يحرم بالثاني لزمه الحج الثاني فيقضيه في العام المقابل كما في الدرر ولا دم عليه والا اي وان لم يكن قد حلق في الاول لزمه الثاني ايضا وعليه دم سواء قصر بعد احرام الثاني او لم يقصر عند ابي حنيفة وعندهما ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا دم عليه ومن فرغ من عمرته اي بافعالها الا التقصير فاحرم باخرى بعمرة غيرها لزمه دم لجمعه بين احرامي العمرة وهو بدعة من شرح الوقاية ولو احرم افاقي بحج ثم احرم بعمرة لزماه فيكون قارنا ان لم يات بشيء من افعال الحج لكنه يكون مسيئا حيث ادخل العمرة على الحج وهو غير مسنون من شرح الوقاية فان وقف بعرفة قبل افعال العمرة فقد رفضها لا لو توجه الى عرفات ولم يقف فان رجع من الطريق الى مكة فطاف لعمرته وسعى ثم وقف يكون قارنا من شرح الوقاية فان احرم الافاقي بها اي بالعمرة بعد طواف الحج يعني طواف القدوم ندب رفضها اي استحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تاكد بشيء من افعاله واذا رفض عمرته يقضيها لصحة الشروع فيها وعليه دم لرفضها وان مضى عليها بان قدم افعال العمرة على افعال الحج كما هو المسنون صح ولزمه دم فهو دم جبر لا دم كفارة في الصحيح وان اهل الحاج بعمرة يوم النحر او ايام التشريق لزمته العمرة لصحة الشروع فيها ولزمه رفضها لانه قد ادى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا من الدرر ولزمه قضاؤها ودم للرفض فان مضى عليها صح وعليه دم لارتكاب فعل مكروه ومن فاته الحج فاحرم بحج او عمرة لزمه الرفض اي يجب عليه ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة والقضاء اي وان يقضي ما احرم به لصحة الشروع والدم اي وان يذبح شاة للتحلل قبل اوانه بالرفض كما في صدر الشريعة

باب الاحصار والفوات

يقال احصر الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجته او عمرته واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر هذا هو المشهور وعن قول ابن عباس رضي الله عنهما لا احصر الا حصر العدو قال الازهري فجعله بغير الف جائز بمعنى قول الله فان احصرتم فما استيسر من الهدي من المغرب ان احصر المحرم اي منع من المضي الى البيت بعدو او مرض او عدم محرم او ضياع نفقة فله ان يبعث شاة تذبح عنه في الحرم في وقت معين ليس المراد بعث عين الشاة البتة فان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة فتذبح في الحرم من شرح المجمع ومعنى وقت معين انه عين لمن يباشر الذبح عنه وقتا مخصوصا يذبح عنه فيه ليوافقه تحلله ويتحلل بعد ذبحها اي بعد مضي ذلك الوقت من غير حلق ولا تقصير عندهما خلافا لابي يوسف وان كان المحرم المحصر قارنا يبعث دمين دم لحجته ودم لعمرته ويجوز ذبحها قبل يوم النحر فانه لا يتوقف به دم الاحصار عند ابي حنيفة لا يجوز ذبحها في الحل فانه يختص دم الاحصار بالحرم كما في شرح الوقاية وعندهما لا يجوز ذبحها قبل يوم النحر ان كان محصرا بالحج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقت بالزمان اتفاقا من شرح الوقاية وعلى المحصر بالحج اذا تحلل قضاء حج وعمرة وعلى المعتمر عمرة وعلى القارن حجة وعمرتان فان زال الاحصار بعد بعث الدم ففيه اربع صور فان لم يمكنه ادراك كل من الدم والحج لا يلزمه التوجه الى مكة لان مقصوده وهو التحلل يحصل بما بعثه من الدم ولم يذكر هذا الوجه لوضوحه وان امكنه ادراكه اي ما بعثه من الدم قبل ذبحه وادراك الحج لا يجوز له التحلل ولزمه المضي والتوجه الى مكة لاداء حجه لزوال عجزه ثم له ان يصنع بما بعثه من الدم ما شاء لانه ملكه وان امكنه ادراك الحج اي الدم المبعوث فقط دون الحج تحلل بذبح الدم لعجزه عن الحج الذي هو الاصل وان امكنه ادراكه فقط دون الدم المبعوث جاز التحلل كما سبق استحسانا عندنا وقال زفر لا يتحلل بل يمضي من شرح المجمع ومن منع بمكة عن الركنين اي ركني الحج اللذين هما الوقوف بعرفات وطواف الزيارة فهو محصر اتفاقا وحكمه ما ذكر وان قدر على احدهما اي الركنين فليس بمحصر عندنا فان قدر على الوقوف فقد امن من فوات الحج وان قدر على طواف الزيارة فيتحلل به والدم بدل عنه في التحلل كما في الدرر فاذا لم يكن محصرا فلا يتحلل بل يمكث في مكة فان قدر على الطواف يكون حاجا ويبقى محرما حتى يطوف وقال الشافعي يكون محصرا فيتحلل وعليه دم من شرح المجمع ومن فاته الحج بعد احرامه بالحج بفوات الوقوف بعرفة حتى يطلع الفجر من يوم النحر فليتحلل بافعال العمرة بان يطوف ويسعى وعليه الحج يقضيه من قابل اي في عام آت ولا دم عليه ولا فوت للعمرة لانها غير موقتة وعليه الاجماع من الزيلعي وهي اي العمرة احرام وطواف وسعي وركنها الطواف والسعي والاحرام شرط

كما في الحج من الزيلعي **ويجوز العمرة في كل السنة وتكره يوم عرفة والنحر وايام التشريق** لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما لا تعتمر في خمسة ايام واعتمر فيما قبلها وبعد وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا في اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعده رواه الهروي من الزيلعي **ويقطع التلبية فيها** اي العمرة **باول الطواف** العمرة سنة وينبغي ان يأتي بها عقيب الفراغ من افعال الحج وهي الاحرام والطواف والسعي ثم يحلق او يقصر للتحلل من الاختيار

باب الحج عن الغير

تجوز النيابة في العبادات المالية مطلقا عند العجز وعند القدرة **ولا تجوز النيابة في العبادات البدنية بحال** لا حال القدرة ولا حال العجز **وفي المركب منهما كالحج تجوز النيابة عند العجز لا تجوز النيابة عند القدرة** اعلم ان العبادات لا تخلو اما ان تكون مالية كالصدقات او بدنية كالصلاة والصوم او مركبة منهما جميعا كالحج اعني انه بدني له تعلق بالمال اما المالية فتجوز فيها النيابة لان المقصود فيها قطع نفع جزء من المال باداء الى الفقير بالنية وذلك يحصل بالمتصدق ونائبه في جميع الاحوال واما البدنية فلا تجوز فيها النيابة اصلا لان المقصود فيها اتعاب البدن وذلك لا يحصل بفعل النائب واما البدنية التي لها تعلق بالمال فلا تجوز فيها النيابة عند القدرة على فعلها لانها تتعلق بالبدن وانما المال شرط وتجوز فيها النيابة عند العجز نظرا الى جانب المال كالزكاة واما الجهاد فلا تجوز فيه النيابة اصلا لان الوقعة اذا حضرت يفترض الجهاد على كل مسلم فبعد ذلك كل ما يفعل يقع عن نفسه لا عن غيره من غاية البيان **ويشترط** في صحة الحج عن الغير ميتا **او العجز** اي عجز الغير عن الحج بنفسه **الدائم** من وقت الاحجاج **الى الموت** اي موت الغير فلا يجوز الحج عن الغير الا عن الميت او عن العاجز بنفسه عجزا مستمرا الى موته كما في المختار كالزمانة والعمى حتى لو قدر المحجوج عنه بعد اداء المأمور يحج ثانيا كما في الشيخ الفاني اذا قدر على الصوم بعد اداء الفدية يجب عليه الصوم بعلولها من غاية البيان **وانما شرط العجز** اي عجز الغير عن الحج بنفسه في جواز النيابة عنه **للحج الفرض لا** يشترط ذلك **للنفل** من الحج فتجوز الانابة في الحج النفل مع القدرة من الزيلعي حتى ان صحيح البدن لو احج رجلا بماله على سبيل التطوع عنه يجوز من الكافي ثم فرع على ما ذكر بقوله **فمن عجز** عن اداء الحج المفترض عليه بنفسه بان كان زمنا او اعمى **فاحج** اي امر غيره بان يحج كما في الدرر **صح** احجاجه ان دام عجزه الى موته والا فلا كما اذا صح من مرضه او اطلق من حبسه كما في شرح المجمع ومن عجز عن الحج عجزا لا يزول ابدا مثل الزمانة والعمى والهرم والشيخ الفاني جاز ان يحج عنه غيره بامره وان كان عجزا يزول كالمرض والحبس ان استمر الى الموت يجزيه والا فلا يجزيه من وجيز السرخسي هذا في العاجز الحي واما الميت ففي الوجيز ومن مات وعليه حجة الاسلام ولم يوص بان يحج عنه لم يلزم الوارث ولو احج الوارث عنه رجلا او حج عنه بنفسه سقط عن الميت حجة الاسلام ان شاء الله تعالى انتهى وفي الحاوي القدسي ان اوصى ان يحج عنه حج من بلده ويعتبر من الثلث وان لم يوص لم يلزم الورثة وان تبرعوا بذلك اجزأ عنه وان احب الوارث ان يحج عنه بنفسه حج ويرجى ان يجزيه ذلك انتهى وفي الوجيز ولو اوصى بان يحج عنه وارثه لم يجز الا باجازة سائر الورثة انتهى **ويقع الحج عنه** اي عن الآمر والدليل عليه ان لا يسقط الحج عن المأمور ويحتاج الى اسناد الاحرام الى الآمر من الخلاصة ثم ظاهر المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد انه يقع عن الحاج من الهداية ثم الصحيح من المذهب فيمن حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وعن محمد ان الحج يقع عن الحاج والصحيح هو الاول لا يسقط به عن الحاج من الكافي والزيلعي **وينوي النائب** المأمور بالحج عن الغير الحج **عنه** اي عن الغير الآمر فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان كما في الدرر ولو لم ينو يعني بلسانه جاز لان الله تعالى مطلع على السرائر من الاختيار ويذكره الحاج في التلبية كما في الغرر **فيقول لبيك بحجة عن فلان** ثم ان الحاج عن الغير ان شاء قال لبيك عن فلان وان شاء قال لبيك واكتفى بالنية بمنزلة الحج عن نفسه ان شاء صرح بالحج عند الاحرام وان شاء نوى واكتفى بالنية كذا في المبسوط من النهاية **ويجوز احجاج الضرورة** هو بصاد مهملة الذي لم يحج من الصر لانه ممتنع كالمصرور من المعوب والصرورة من الصر عن نفسه وهو الشد فكانه ممتنع كالمصرور من الحقايق فالصرورة وهو الذي لم يحج حجة الاسلام اذا حج عن غيره يقع الحج عن الآمر عندنا وعند الشافعي يقع عن الحاج ويرد نفقته اليه من الحقايق والنبي صلى الله عليه وسلم جوز حج الخثعمية عن ابيها من غير ان يسألها هل حجت عن نفسها ام لا ولو لم يجز لسألها تعليما وبيانا من الاختيار والذي يقتضيه النظر ان حج الصرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريمية تحريم من فتح القدير لابن الهمام والحق انها تنزيهية على الآمر تحريمية على الصرورة الذي تحقق الوجوب عليه من حاشية

الشرنبلالي عن البحر **و**احجاج **المرأة والعبد وغيرهم اولى** والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه من البحر عن البدايع والاولى ان يختار رجلا حرا عاقلا بالغا قد حج عالما بطريق الحج وافعاله ليقع حجه على اكمل الوجوه ويخرج به عن الخلاف من الاختيار **ومن امره رجلان** بان يحج عن كل واحد منهما حجة **فاحرم بحجة عنهما ضمن نفقتهما والحجة له** لانه خالفهما لان كل واحد امره بان يخلص له الحج وان ينويه بعينه عند الاحرام فاذا لم يفعل صار مخالفا ولا يكون عن احدهما اذ ليس احدهما اولى من الآخر فوقع عن المأمور ولا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه قد وقع عن نفسه فلا يقدر على جعله لغيره بخلاف ما اذا ادى الحج عن ابويه فان له ان يجعله عن احدهما بعد ذلك لانه غير مأمور بالحج عنهما ومن حج عن غيره بغير امره لا يكون حاجا عنه بل يكون جاعلا ثواب حجه له ونيته عنهما لغو لان الحجة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا امر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل واحد منهما فاذا احرم عنهما بحجة فقد خالفه فيضمن النفقة لهما ان انفق من مالهما للتعدي من الزيلعي **وان لم يحرم عنهما** معا بحجة بل **ابهم الاحرام** بحجة بان نواها عن احدهما من غير عين **ثم عين احدهما** بان جعلها لاحدهما بعينه **قبل المضي** اي قبل الوقوف وطواف الزيارة **صح** تعيينه ووقع الحج عمن عينه منهما عندهما استحسانا **خلافا لابي يوسف** قال ابو يوسف هو مخالف فيقع الحج عن نفسه وضمن نفقتهما وهو القياس **وان عين احدهما وبعده** اي بعد المضي **لا** يصح تعيينه وصار مخالفا بالاتفاق احتمالا لان احدهما ليس باولى من الآخر من الزيلعي وشرح المجمع وههنا احتمال ثالث وهو ان يطلق النية ولا ينوي عن احدهما قال في شرح المجمع ولو احرم لا ينوي احدهما لا نص فيه قالوا ينبغي ان يصح تعيينه اتفاقا من المحيط انتهى **ودم المتعة والقران على المأمور** لانه وجب شكر الله تعالى على ما وفقه من الجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه من الدرر **تنبيه** اذا اذن الآمر بالقران جاز والا فهو مخالف فيضمن النفقة كما في الدرر ولو امره بالافراد بحجة او عمرة فقرن فهو مخالف ضامن للنفقة عند ابي حنيفة وعندهما يجوز عن الميت ودم القران على الحاج ولو امره بالحج فاعتمر وحج من مكة فهو مخالف ولو امره بالعمرة فاعتمر وحج عن نفسه لم يكن مخالفا الا ان النفقة في مقدار اقامته للحج في مال المأمور وان حج اولا ثم اعتمر يصير مخالفا من وجيز السرخسي وان امره رجل ان يقرن عنه فدم القران على القارن هو المأمور وكذلك ان امره رجل ان يحج عنه وامره آخر ان يعتمر عنه واذنا له في القران فالدم على المأمور من الحاوي القدسي للحاج عن الميت اذا كان مأمورا بالقران فقرن فدم القران على الحاج لا في مال الميت من فتاوى قاضيخان المأمور بالحج اذا قرن كان مخالفا عند ابي حنيفة مع ان القران افضل من افراد الحج بالاجماع من غير خلاف لاحد لا باعتبار ان القران انقص من افراد الحج بل باعتبار ان المأمور بالحج كان مأمورا بانفاق المال في سفر مجرد للحج وسفره هذا ما تجرد للحج بل وقع للحج والعمرة جميعا فكان مخالفا بهذا الى هذا اشار في المبسوط من النهاية **وكذا دم الجناية** على المأمور لانه الجاني فيجب عليه كفارته من الدرر **ودم الاحصار على الآمر** اي ان احصر المأمور بالحج فالدم على الآمر لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة فيجب عليه تخليصه ان كان الآمر حيا عندهما من شرح الوقاية **خلافا لابي يوسف** وقال ابو يوسف على المأمور ايضا من الحاوي القدسي **وان كان الآمر ميتا** فدم الاحصار **في ماله** اي مال الآمر واذا احصر الحاج عن الميت فعلى الورثة ان يبعثوا شاة من مال الميت فيحللونه بها من الحاوي القدسي **وان جامع** المأمور **قبل الوقوف** بعرفة **ضمن النفقة** واما دم الجماع فعلى المأمور ويضمن النفقة ان كان قبل الوقوف بعرفة من الحاوي القدسي **وان مات المأمور** بالحج **في الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقي من جميع ماله** عند ابي حنيفة **وعندهما يحج من حيث مات المأمور** اي من المكان الذي نفقة المأمور ومات فيه وكذا الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه لو مات الحاج لنفسه في بعض الطريق واوصى بان يحج عنه ولو خرج تاجرا ثم مات واوصى بان يحج عنه يحج من وطنه اتفاقا كذا في المحيط من شرح المجمع **مسئلة** رجل وجب عليه الحج فمات في طريق الحج ليس عليه ان يوصي بالحج من وجيز السرخسي **لكن عند ابي يوسف يحج عنه بما بقي من الثلث** اي ثلث جميع المال لان محل الوصية الثلث فما بقي منه وجب تنفيذ الوصية فيه **وعند محمد يحج عنه بما بقي من مال المدفوع** الى المأمور وان لم يبق شيء بطلت الوصية لان الوصي قام مقام الموصي في اخراج المال للحج ولو دفع الموصي الفا الى رجل يحج عنه بها بعد الموت فهلكت بطلت الوصية فكذا هذا من شرح الوقاية وكذلك اذا سرقت

نفقته فى الطريق من الزيلعى بيانه اذا مات الرجل وترك اربعة الاف درهم واوصى بان يحج عنه وكان مقدار الحج الف درهم فاخذ الوصى الفا ودفعها الى الذى يحج عنه فسرق فى الطريق يؤخذ عند ابى حنيفة ثلث ما بقى من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانيا يؤخذ ثلث ما بقى مرة اخرى هكذا وعند ابى يوسف يؤخذ مما بقى من ثلث جميع المال وذلك ثلثمائة وثلاثة وثلثون درهما وثلث درهم وذلك لان ثلث اربعة الاف درهم وثلثمائة وثلثة وثلثون درهما وثلث درهم ثم لما دفع الوصى من هذا المجموع الى من يحج عنه الف درهم بقى هذا المقدار فيحج عنه به فان سرق ثانيا لا يؤخذ منه مرة اخرى وفى قول محمد اذا سرقت الالف التى دفعها بطلت الوصية ولا يؤخذ منه مرة اخرى سواء كان بقى من الثلث الاول شئ او لم يبق وهذا الاختلاف بينهم اذا هلك المال او سرق فى يد النائب حتى لو هلك المال فى يد الوصى قبل الدفع الى النائب بعد ما قاسم الورثة يحج عنه من ثلث ما بقى اتفاقا ثم وثم الى ان يبقى من المال حبة كذا ذكره الامام قاضيخان والامام المحبوبى فى النهاية ويرد المامور بالحج ما فضل من النفقة الى الوصى او الورثة او الامر لانه لم يملك ذلك من الاختيار وما فضل فى يد الحاج عن الميت بعد النفقة فى ذهابه ورجوعه يرده على الورثة الا اذا وسعوا عليه بان جعلوا الزيادة له من الحاوى القدسى واذا مرض المامور بالحج فى الطريق ليس له دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير عن الميت الا اذا قيل للمامور وقت الدفع اصنع ما شئت به فح جاز دفعه مرض او لا لانه صار وكيلا مطلقا من الدرر فان رجع المامور وقال منعت وقد انفق فى رجوعه من مال الميت وكذبه الوصى او الورثة ضمن الا ان يشهد له الظاهر بان يكون مشهورا وان ادعى الحج فالقول له وان قامت البينة على انه كان يوم النحر بالكوفة لم تقبل وان قامت على اقراره انه لم يحج قبلت وان امر عن الميت بالحج عنه بماله عليه فادعى انه حج لم يقبل الا ببينة من الاختيار ومن اهل اى احرم متطوعا بحجة عن ابويه ثم عين احدهما جاز لان الحج له وله الخيار فى هبة ثوابه من شرح الوقاية وقد مر تمامه فيما سبق وللانسان ظاهره يشمل غير المكلف فللصبى ان يجعل ثواب عمله لغيره وان لم يجز تبرعه بالمال ولم اره صريحا والله اعلم ان يجعل ثواب عمله لغيره فى جميع العبادات عند اهل السنة والجماعة كما فى الهداية ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل اليه ولا ينفعه كما فى الزيلعى والحاصل ذهب اهل السنة والجماعة الى ان للانسان ان يجعل ثواب عمله حيا كان او ميتا صلاة كان ذلك العمل او زكاة او صوما او حجا او طوافا او عمرة او صدقة او قراءة قران او ذكر الى غير ذلك من انواع البر فمن صلى او زكى او صام او حج وجعل ثوابه لغيره من الاحياء والاموات جاز ويصل ثوابه اليهم وينتفعون به قال الشيخ زين فى البحر والظاهر انه لا فرق بين ان ينويه عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك جعل ثوابه له لاطلاق كلامهم وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها لغيره صح ولا يعود الفرض فى ذمته ولم اره منقولا ولم ار حكم من اخذ شيئا من الدنيا ليجعل شيئا من عبادته للمعطى وينبغى ان لا يصح ذلك انتهى كذا فى حاشية الدرر لنوح افندى اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والاجر للاب ان شاء الله تعالى من غير ان ينقص من اجر الابن شئ من المضمرات ويجعل اجر ما يتصدق به من النوافل للوالدين الماضيين فانه يكون لهما من الاجر مثل ما يكون لهما من شرح الشرعة ليحيى افندى وروى الطبرانى فى الاوسط كما فى المجموع الفائق للمناوى وابن عساكر كما فى الجامع الصغير للسيوطى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ما على احدكم اذا اراد ان يتصدق صدقة ان يجعلها لوالديه فيكون لوالديه اجرها ويكون له مثل اجورهما من غير ان ينقص من اجورهما شئ وفى شرح الصدور للسيوطى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال صلى الله عليه وسلم من حج عن والديه بعد وفاتهما كتب له عتقا من النار وكان للمحجوج عنهما اجر حجة تامة من غير ان ينقص من اجورهما شئ وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال صلى الله عليه وسلم من حج عن ميت فللذى حج عنه مثل اجره انتهى وفى فتح مسالك الكرم عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من مر على القبر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات رواه الدارقطنى وعن انس رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها من الاموات حسنات انتهى وفى شرح المشكاة لعلى القارى وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هو الله احد والهيكم التكاثر ثم قال اللهم انى جعلت

المقابر صح

ثواب ما قرأته من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمؤمنات كانوا شفعاء له الى الله تعالى انتهى فيثبت بهذا ان من جعل ثوابه لغيره لا يبقى بلا ثواب بل يزداد ثوابا والحالة هذه والله اعلم وقولهم لغيره بظاهر عمومه يتناول جناب الرسالة صلى الله عليه وسلم قلنا ان نجعل ثواب اعمالنا له صلى الله عليه وسلم لا لاحتياجه صلى الله عليه وسلم الى اعمالنا بل لاحتياجنا الى جنابه وكرمه بابه صلى الله عليه وسلم وفى الشرعة ويضحى من وجد كبشا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لينال منه كرامة وزلفى انتهى وفى حسان المصابيح ان عليا رضى الله عنه ضحى بكبشين وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصانى ان اضحى عنه فانا اضحى عنه قال يحيى افندى فى شرح الشرعة فدل هذا على استحباب التضحية عنه عليه السلام انتهى ولا يظهر فى ذلك فرق بين التضحية وغيرها وذكر اللقانى فى عمدة المريد كراهة اهداء الثواب اليه عليه السلام والمنع من ذلك لكن فى جوار الاخيار فى دار القرار للعلامة احمد بن يحيى الشهير بابن ابى حجلة المغربى انه سئل عن ذلك الشيخ نجم الدين البالسى فقال ما جاز اهداؤه لموتى المسلمين جاز اهداؤه لحبيب رب العالمين صلى الله عليه وسلم وقد روى الخطيب بسنده عن ابن الموفق انه قال حججت على قدمى ستين حجة منها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثون حجة قال ابو العباس الثقفى فاقتديت بابن الموفق فحججت عن النبى صلى الله عليه وسلم سبع حجات وضحيت عنه مائة وسبعين اضحية وقرأت القران عنه اثنى عشرة مرة وجعلت اعمالى كلها له وعلى بن الموفق احد الشيوخ المشهورين كان اقدم من الجنيد وطبقته وقد ادرك احمد وعصره وعاش بعده وقد قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه لا تنسنا من دعائك يا اخى وليس فى ذلك لاحد منة عليه عليه السلام ولله در من قال الهدى لمجلسه الكريم وانما اهدى له ما حزت من نعمائه كالبحر يمطره السماء وماله فضل عليه لانه من مائه انتهى قال الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى مشارق الانوار القدسية اهد ثواب كل عمل عملته الى صحيفة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اشار اليه حديث كعب بن عجرة انى اجعل لك صلاتى كلها اى اجعل لك ثواب اعمالى فقال النبى صلى الله عليه وسلم له اذن تكفى همك ويغفر ذنبك وفى رواية اذن يكفيك الله هم دنياك واخرتك انتهى وقال فى هادى الحائرين الى اخلاق العارفين واخلص لله اعمالك ثم اجعلها فى صحايف نبيك محمد صلى الله عليه وسلم وان كانت له بالاصالة من حيث انه المشرع لها وذلك ليحصل لك الفلاح والفوز وقال فيه ايضا من الادب افتتاح جميع الاعمال الصالحة على نية جعل ثوابها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بالاصالة ولو كانت الصلاة عليه لانها من جملة الاعمال الصالحة وان كان مرجعها اليه عليه السلام واياك وان تقول نفس الصلاة عليه لا تحتاج الى جعلها له بل اجعل ثوابها من يحسبك لحاله انتهى وقال فى مشارق الانوار القدسية وقال الشيخ ابو المواهب الشاذلى رايت النبى صلى الله عليه وسلم يا رسول الله ما معنى كعب بن عجرة فكم اجعل لك من صلاتى قال ان تصلى على وتهدى ثواب ذلك الى لا الى نفسك انتهى وكفى مثل الشعرانى فى ذلك مقتدى ومعتمدا والحمد لله رب العالمين

باب الهدى

الهدى ما يهدى الى الحرم من شاة او بقر او بعير الواحدة هدية كما يقال جدى فى جدية السرج ويقال بالتشديد على فعيل والواحدة هدية كمطية ومطى من المغرب هو من ابل او بقر او غنم واقله شاة ولا يجب تعريفه اى الذهاب به الى عرفات كما فى الزيلعى ويجزئ فيه اى فى الهدى ما يجزئ فى الاضحية لا ما لا ولا يجزئ الشاة فى كل موضع الا اذا طاف للزيارة جنبا او جامع بعد وقوف عرفة قبل الحلق فلا يجزئ فيهما الا البدنة ويأكل المهدى وغيره من الاغنياء من هدى التطوع والمتعة والقران لا من غيرها يعنى لا يأكل من دماء الكفارات والنذور وهدى الاحصار لان الواجب فيها التصدق ثم المراد من هدى التطوع والمتعة والقران ما بلغ الحرم واذا لم يبلغه لا يجوز لصاحبه ولا لغيره من الاغنياء ان يأكل منه من شرح الوقاية وخص ذبح هدى المتعة والقران بايام النحر دون غيرهما فيذبح فى اى وقت كان والتعجيل افضل وخص الكل بالحرم لان الهدى اسم لما يهدى الى مكان ولا مكان له غير الحرم من شرح الوقاية ويجوز ان يتصدق به على فقير الحرم وغيره ويتصدق بجله هو ما يلبس على الدابة وخطامه هو حبل يجعل فى عنق البعير ويثنى فى خطمه اى انفه من المغرب ولا يعطى اجر الجزار منه ولا يركبه الا عند الضرورة لانه صار حقا لله تعالى فلا يصرف شيئا من عينه ومنافعه الى نفسه الا اذا اضطر من شرح الوقاية فان نقص قيمته بركوبه ضمنه اى قدر نقصانه ويتصدق به لانه بدل جزئها كما فى الاختيار ولا يحلبه فان حلبه تصدق به اى بلبنه وان اتلفه فبقيمته كما سيأتى وينضح بيله ضرعه النضح الرش والبل ومنه ينضح ضرعها بكسر الضاد ومن حد ضرب كذا فى الديوان والصحاح من النهاية

بالماء البارد ليقطع لبنه هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه ويضره ذلك به
يحلبه ويتصدق بلبنه وان صرفه الى نفسه يتصدق بمثله او بقيمته من شرح الوقاية فان عطب
اى هلك فى الطريق الهدى الواجب او تعيب فاحشا يمنع جواز التضحية كذهاب اكثر من ثلث
ذنبه او اذنه او عينه كما فى شرح الوقاية قال فى الخانية الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه
كثير وعليه الفتوى من الحقائق اقام غيره مقامه وضع بالمعيب ما شاء وان عطب
الهدى التطوع اراد به ما قرب من العطب نحره وصبغ نعله المراد به قلادته لان الغالب
ان يكون القلادة قطعة نعل من شرح الوقاية بدمه وضرب به اى بالدم من المسكين صفحته
صفحة سنامه وفى المسكين صفحة وجهه وجانبه ولا يأكل منه هو ولا غنى وليس عليه
غيره وتقلد بدنة التطوع وبدنة المتعة والقران لا غيرها من دم الاحصار و
الكفارة ولا يقلد الغنم من الاختيار هذه مسائل منثوره من عادة المصنفين ان يذكروا
فى اخر الكتاب ما شذ وندر من المسائل فى الابواب السالفة فى فصل على حدة تكثيرا للفائدة ويترجموا عنه
بمسائل منثوره او مسائل متفرقة او مسائل شتى لم تدخل فى باب من العناية اذا وقف الناس بعرفات
فى يوم فجاء قوم و شهدوا ان هذا اليوم الذى وقف فيه فى يوم النحر وان وقوفهم وقع بعد وقته
بطلت شهادتهم لانها شهادة على النفى لان غرضهم نفى صحة حجهم من شرح الوقاية ويجزيهم حجهم وهذا
استحسان من الزيلعى ولو شهدوا انه اى اليوم الذى وقف فيه التروية وان وقوفهم وقع قبل وقته
صحت شهادتهم وقبلت لامكان التدارك هنا بخلاف الصورة الاولى وكان الامام السرخسى يحكى
عن استاذه الامام الاجل شمس الائمة الحلوانى انه كان يقول هذه المسئلة من خواص الجامع الصغير
وينبغى للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة اصلا ويقول للشهود قد تم حج الناس بالوقوف فى يوم عرفة عندهم
فليس فى شهادتكم منفعة للناس وانما فيها افساد الحج على الناس وايقاع الفتنة فانصرفوا لا حاجة
بنا الى هذه الشهادة التى يهيج الفتنة كذا فى جامع قاضيخان والمحبوبى من النهاية ومن رمى الجمرة الوسطى
والثالثة و ترك الجمرة الاولى فى اليوم الثانى من ايام النحر وان شاء رماها اى الاولى فقط
وجاز لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط والاولى ان يرمى الكل بالترتيب المسنون حسن كما فى الدرر
ومن نذر ان يحج ماشيا يمشى من بيته حتى يطوف للزيارة وعليه شمس الائمة السرخسى ومال اليه
صاحب الهداية وقال لان الظاهر انه هو المراد من العناية وهو الاصح فى النهاية وقيل انما يمشى من حيث
يحرم وعليه فخر الاسلام والامام العتابى وغيرهما وهو الاصح عندى من غاية البيان فان ركب لزمه
دم لانه ادخل نقصا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة و شق المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى
ولا يشق عليه ينبغى ان لا يركب من الهداية والحج راكبا افضل حتى ان من نذر ان يحج ماشيا حج راكبا وكفر من الحاوى
القدسى وقوله كفر اى اراق دما وهو دم كفارة حلال اشترى امة محرمة بالاذن متعلق بمحرمة
يعنى انها احرمت باذن مالكها قيد به لانها لو كانت احرمت بلا اذنه فلا اعتبار لاحرامها كما فى الصدر
الشريعة فله ان يحللها بما شاء ولو بجماع والاولى تحليلها بقص شعر او ظفر قبل الجماع
ومن اراد ان يحج تطوعا وقد حج حجة الاسلام فالافضل ان يتصدق بنفقته ولا يحج ثانيا ومن اوصى بالف
درهم للفقراء والف يحج به عنه لو ثلث ماله الفان والالف لا تكفى لحجه يضاف من حصة الفقراء الى الحج
ليتم وما فضل للفقراء ليتم والحج الذى قدم على حق الفقراء هو الذى ينوب عما كان عليه من الحج المفروض ولو
كان نفلا لما قدم اذ نوافل العبادات المالية افضل من نوافل البدنية لكونها اشق واعم منفعة من الحاوى القدسى

فصل

فى زيارة قبر سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وشرف وكرم وهى من اعظم القربات
وارجى الطاعات وانجح المساعى وفى شرح المختار وهى افضل المندوبات والمستحبات بل تقرب من درجة
الواجبات وفى مناسك الطرابلسى نقلا عن مناسك الفارسى انها قريبة من الواجب فى حق من له سعة وقد
حرض صلى الله عليه وسلم على زيارته وبالغ فى الندب اليها فقال من زار قبرى وجبت له شفاعتى وقال
من جاءنى زائرا لا يهمه حاجة الا زيارتى كان حقا على ان اكون شفيعا له يوم القيمة كما فى منح الغفار وقال
من زارنى بعد مماتى فكانما زارنى فى حياتى وقال من وجد سعة ولم يزرنى فقد جفانى كما فى الاختيار وعن
انس لا عذر لمن كان له سعة من امته ولم يزره وقال عليه السلام من صلى على عند قبرى سمعته ومن صلى
على نائيا بلغته وقال عليه السلام من حج وزار قبرى كان كمن زارنى فى حياتى وفى الواقعات الاحسن للحاج
ان يبدأ بمكة فاذا قضى نسكه بمكة اتى المدينة لان الحج فرض والزيارة تطوع ولو كانت الحجة غير حجة
الاسلام يبدأ بايهما شاء ولو بدأ بالمدينة فى الوجه الاول جاز واذا نوى زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم

مطلب استاذ امام السرخسى الامام الحلوانى

مطلب الحج راكبا افضل

فلينو مع ذلك زيارة مسجده لانه احد المساجد الثلاثة وقد اخبر عليه السلام بان صلاة فى مسجده
من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام ومثل الصلاة سائر القرب من الاعتكاف وغيره كما فى
منح الغفار وينبغى لمن قصد زيارة قبره عليه السلام ان يكثر الصلاة عليه والسلام فقد جاء فى الحديث
انه تبلغه وتصل اليه كما فى الاختيار واذا وقع بصره على بناء المدينة المشرفة واشجارها زاد فى الصلاة
والسلام عليه وسال الله تعالى ان ينفعه بزيارته فى الدنيا والاخرة واستحسن بعض العلماء ان يقول
اللهم هذا حرم رسولك صلى الله عليه وسلم ما جعله لى وقاية من النار وامانا من العذاب وسوء
الحساب اللهم افتح لى ابواب رحمتك وارزقنى من زيارة رسولك صلى الله عليه وسلم ما رزقته
اولياءك واهل طاعتك واغفر لى وارحمنى يا خير مسئول وينبغى له ان يغتسل قبل دخوله او
يتوضأ كما فى دخول مكة ويلبس انظف ثيابه والجديد افضل ويتطيب كما فى منح الغفار وفى الاختيار
ويغتسل قبل الدخول او بعده ان امكنه ويتطيب ويلبس احسن ثيابه فهو اقرب الى التعظيم انتهى وما
يفعله الناس من النزول عن الرواحل عند رؤيتهم المدينة ومشيهم لا بأس به لانه عليه السلام لم ينكر
على عبد القيس حين نزلوا عن الرواحل لما رأوه صلى الله عليه وسلم ثم يدخل المدينة المشرفة قائلا
بسم الله وعلى ملة رسول الله رب ادخلنى مدخل صدق واخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك
سلطانا نصيرا وليكن خاشعا خاضعا معظما للحرمة ما امكنه من الصلاة والسلام عليه السلام
قاصدا الحرم الشريف وليحضر فى نفسه شرف البقعة وجلالة من شرفها الله به وانها دار اختارها
الله تعالى لنبيه وانها مهبط الوحى واصل الاحكام ومنبع الايمان وليكن ممتلئ القلب من هيبته عليه السلام
وليمثل فى نفسه اذا مشى مواضع اقدامه الكريمة فلعله يمشى فى مواضع قدميه الكريمتين ثم يدخل المسجد
فيصلى عنده عليه السلام ركعتين يقف بحيث يكون عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن فهو موقفه عليه
السلام وهو بين قبره ومنبره قال صلى الله عليه وسلم بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة ومنبرى
على حوضى ثم يسجد شكرا لله تعالى على ما وفقه ويدعو بما يحب ثم ينهض فيتوجه الى قبره صلى الله عليه
وسلم فيقف عند رأسه مستقبل القبلة يدنو منه قدر ثلثة اذرع او اربعة ولا يدنو منه اكثر
من ذلك ولا يضع يده على جدار التربة فهو اهيب واعظم للحرمة ويقف كما يقف فى الصلاة ويمثل صورته
البهية الكريمة كانه نائم فى لحده عالم به يسمع كلامه فانه قال من صلى عند قبرى سمعته وفى الخبر انه
وكل بقبره ملك يبلغه سلام من يسلم عليه من امته ويقول السلام عليك يا رسول الله السلام عليك
يا نبى الله السلام عليك يا صفى الله السلام عليك يا حبيب الله السلام عليك يا نبى الرحمة السلام
عليك يا شفيع الامة السلام عليك يا سيد المرسلين السلام عليك يا خاتم النبيين السلام عليك
يا مزمل السلام عليك يا مدثر السلام عليك يا محمد السلام عليك يا احمد السلام عليك وعلى الك الطيبين
الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ويدعو بادعية مذكورة فى شرح المختار من منح الغفار
وهى عند تمام ما ذكر جزاك الله عنا افضل ما جزى نبيا عن قومه ورسولا عن امته اشهد انك قد بلغت
الرسالة واديت الامانة ونصحت الامة واوضحت الحجة وجاهدت فى سبيل الله وقاتلت على دين الله
حتى اتاك اليقين فصلى الله عليك وعلى روحك وجسدك وقبرك صلاة دائمة الى يوم الدين يا رسول
الله نحن وفدك وزوار قبرك جئناك من بلاد شاسعة ونواحى بعيدة قاصدين قضاء حقك والنظر
الى مآثرك والتيمن بزيارتك والاستشفاع بك الى ربنا فان الخطايا قد قصمت ظهورنا والاوزار قد
اثقلت كواهلنا وانت الشافع المشفع الموعود بالشفاعة والمقام المحمود وقد قال الله ولو انهم اذ ظلموا
انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وقد جئناك ظالمين
لانفسنا مستغفرين لذنوبنا فاشفع لنا الى ربك واساله ان يميتنا على ملتك وان يحشرنا فى زمرتك
وان يوردنا حوضك وان يسقينا بكاسك غير خزايا ولا نادمين الشفاعة يا رسول الله يقولها ثلثا
ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية ويبلغه سلام من اوصاه فيقول السلام
عليك يا رسول الله من فلان بن فلان يستشفع بك الى ربك فاشفع له ولجميع المسلمين انتهى
ثم يقف عند وجهه مستدبر القبلة ويصلى عليه ما شاء ويتحول قدر ذراع حتى يحاذى رأس الصديق
رضى الله عنه ويقول السلام عليك يا خليفة رسول الله من فتح الغفار وتمامه على ما فى الاختيار
السلام عليك يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الغار السلام عليك يا رفيقه فى الاسفار
السلام عليك يا امينه على الاسرار جزاك الله عنا افضل ما جزى اماما عن امة نبيه فلقد خلفته
باحسن خلف وسلكت طريقه ومنهاجه خير مسلك وقاتلت اهل الردة والبدع ومهدت الاسلام
ووصلت الارحام ولم تزل قائلا بالحق ناصرا لاهله حتى اتاك اليقين فالسلام عليك ورحمة الله وبركاته

اللهم صل على محمد وعلى ال محمد واغفر لى ذنوبى وافتح لى ابواب رحمتك وفضلك اختيار

اللهم امتنا على حبه ولا تخيب سعينا في زيارته برحمتك يا ارحم الراحمين انتهى ثم يتحول حتى يحاذي عمر
رضي الله عنه فيقول السلام عليك يا امير المؤمنين السلام عليك يا مظهر الاسلام من منح الغفار وتمامه
في الاختيار السلام عليك يا مكسر الاصنام جزاك الله عنا افضل الجزاء ورضي عمن استخلفك فلقد
نصرت الاسلام والمسلمين وكفلت الايتام ووصلت الارحام وقوي بك الاسلام وكنت للاسلام وكنت
للمسلمين اماما مرضيا وهاديا مهديا جمعت شملهم واغنيت فقرهم وجبرت كسرهم فالسلام عليك
ورحمة الله وبركاته ثم يرجع قدر نصف ذراع فيقول السلام عليكما يا ضجيعي رسول الله ورفيقيه
ووزيريه ومشيريه والمعاونين له على القيام في الدين القائمين بعده بمصالح المسلمين جزاكما الله
احسن جزاء جئناكما نتوسل بكما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليشفع لنا ويسال ربنا ان
يتقبل سعينا ويحيينا على ملته ويميتنا عليها ويحشرنا في زمرته انتهى ثم يدعو لنفسه ولوالديه
ولمن وصاه بالدعاء ولجميع المسلمين ثم يقف عند راسه عليه السلام كالاول ويقول اللهم انك
قلت وقولك الحق ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك الاية وقد جئناك سامعين قولك طائعين
امرك مستشفعين بنبيك اليك اللهم اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان الاية ربنا
اتنا في الدنيا حسنة الاية سبحان ربك رب العزة الى اخر السورة ويزيد في ذلك ما شاء وينقص ان شاء
ويدعو بما يحضره من الدعاء ويوفق له ان شاء الله تعالى من منح الغفار ويقول عند قبر النبي صلى الله عليه
وسلم اللهم رب البلد الحرام والركن والمقام والمشعر الحرام ابلغ روح محمد صلى الله عليه وسلم
منا في هذا اليوم التحية والسلام اللهم اعط محمد الدرجة الوسيلة والفضل والفضيلة اللهم
اوردنا حوضه واسقنا بكاسه هنيئا مريئا واجعلنا من رفقائه يوم القيامة من غاية الكبيا ثم ياتي
اسطوانة ابي لبابة التي ربط نفسه فيها حتى تاب الله عليه وهي بين القبر والمنبر ويصلي ركعتين
ويتوب الى الله ويدعو بما شاء ثم ياتي الروضة الشريفة وهي كالحوض المربع وفيها يصلي امام المسجد اليوم
فيصلي فيها ما شاء ويدعو ويكثر من التسبيح والثناء على الله تعالى والاستغفار ثم ياتي المنبر فيضع يده على
الرمانة التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها اذا خطب لينال بركة رسول الله صلى الله عليه
وسلم ويصلي عليه ويسال الله تعالى ما شاء ويتعوذ برحمته من سخطه وغضبه ثم ياتي الاسطوانة الحنانة
وهي التي فيها بقية الجذع الذي حن الى النبي صلى الله عليه وسلم حين تركه وخطب على المنبر فنزل واحتضنه
فسكن ويجتهد ان يحيي ليلة مدة مقامه بقراءة القران وذكر الله والدعاء عند المنبر والقبر وبينهما سرا
وجهرا ويستحب ان يخرج بعد زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم الى البقيع فياتي المشاهد والمزارات
خصوصا قبر سيد الشهدا حمزة رضي الله عنه ويزور في البقيع قبة العباس رضي الله عنه وفيها معه الحسن
بن علي وزين العابدين وابنه محمد الباقر وابنه جعفر الصادق رضي الله عنهم وفيه امير المؤمنين عثمان بن
عفان رضي الله عنه وفيه ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وجماعة من ازواج النبي وعمته صفية
وكثير من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم اجمعين ويصلي في مسجد فاطمة بالبقيع ويستحب ان يزور
شهداء احد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار سلام عليكم دار قوم مؤمنين
وانا ان شاء الله بكم لاحقون ويقراء اية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان ياتي مسجد قباء يوم
السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو بيا صريخ المستصرخين ويا غياث المستغيثين يا مفرج كرب المكروبين
يا مجيب دعوة المضطرين صل على محمد واله واكشف كربي وحزني كما كشفت عن رسولك حزنه وكربه في هذا
المقام يا حنان يا منان يا كثير المعروف ويا دائم الاحسان يا ارحم الراحمين من الاختيار ولا تكره المجاورة بالمدينة
من الدر المختار والفتح المبين

كتاب النكاح

اصل النكاح الوطء ثم قيل للتزوج نكاح مجازا لانه سبب للوطء المباح كما في النهاية النكاح في اللغة
عبارة عن الوطء ثم قيل للتزوج مجازا لانه سبب له وقيل هو مشترك بينهما كما في العناية النكاح
للوطء وعليه حمل قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فحرمت مزنية الاب كحليلته وحرمة
المعقود عليها بلا وطء بالاجماع ولو قال لامته او منكوحته ان نكحتك فعلى الوطء فلو عقد على الامة بعد
اعتاقها او على الزوجة بعد ابانتها لم يحنث كما في كشف الاسرار من الاشباه والنظائر هو حقيقة في
الوطء ومجاز في العقد لغة ذكره المطرزي والازهري وشرعا ذكره قاضيخان وقال السرخسي في
اصوله ان لفظ النكاح حقيقة في الوطء ومجاز في العقد عندنا وعند الخصم حقيقة في العقد فان قلت
فما وجه قوله هو عقد قلت هو على عرف الفقهاء فان لفظ النكاح حقيقة في العقد في عرفهم
نص عليه صاحب المجتبى من الاصلاح والايضاح المراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط
اجزاء التصرف الشرعي بل الاجزاء المرتبطة نحو زوجت وتزوجت وكذا بعت واشتريت فان الشارع

فتأمل